



## فهرست الجزء الثاني من صلاة مفتاح الكرامه

صفحة	صفحة
١٠٤ من تنعقد به ومن لا تنعقد	٢ بطلان الصلوة بالحدث عمداً وسهواً
١٠٩ لو أنقض العدد	٦ بطلان الصلوة بالكلام
١١١ يشترط في الجمعة الخطبتان	١٠ لو قصد بالقرآن التفسير
١١٢ ما يعتبر في الخطبتين	١١ بطلان الصلوة بالتكفير
١٢٢ حكم الاصغاء والكلام	١٣ حكم التيامن والتماسر والاستدبار
١٢٥ مستحبات الخطيب	٢١ بطلان الصلوة بالضحك
١٢٧ يشترط في الجمعة الجماعة	٢٤ الدعاء بالمحرم والفعل الكثير
١٢٧ وجوب تقديم العادل وحكم عجزه	٢٧ حكم أقوال العامة في حد الكثير
١٢٧ حكم المسبوق	٣٠ حكم البكاء للدنيا
١٣٠ كلام في اتحاد الخطيب والامام	٣٢ الاكل والشرب في الصلوة
١٣٠ يشترط في الجمعة الوحدة	٣٤ الاكل والشرب في الوتر
١٣١ ما يعتبر أن يكون بين الجمعيتين	٣٥ في التطبيق والمقص
١٣٨ في المكاف بالجمعة وشرائطه	٣٧ استحباب التحميد للمعطس وتسميته
١٤٣ وجوب الجمعة على الكافر وعدم صحتها منه	٣٨ استحباب نزع الخف الضيق
١٤٣ عدم انعقاد الجمعة بالمرأة والعبد	٢٨ وجوب رد السلام
١٤٤ حكم أهل السواد وسكان الخيم	٤٥ حرمة قطع الصلوة الواجبة
١٤٥ حرمة السفر بعد الزوال قبل الجمعة	٤٦ مواضع جواز قطع الصلوة
١٤٩ سقوطها عن الممكاتب والمدبر والمبعض	٤٨ مكروهات الصلوة
١٥٠ تجب الظفر على من سقطت عنه الجمعة	٤٩ ما تقترب به المرأة عن الرجل
١٥١ ماهية صلاة الجمعة	٥٠ ( صلاة الجمعة )
١٥١ استحباب الجهر في صلاة الجمعة	٥٠ وقت صلاة الجمعة
١٥١ حكم الاذان الثاني يوم الجمعة	٥٣ لو خرج الوقت متلبساً بها
١٥٥ البيع بعد الاذان يوم الجمعة	٥٣ لا تقضى الجمعة ولا تسقط عن تعينت عليه
١٥٦ حكم غير البيع	٥٥ يشترط في الجمعة السلطان العادل أو نائبه
١٥٧ لو سقطت الجمعة عن أحد المتبايعين	٧٨ شرائط امام الجمعة
١٥٨ لو زوحم المأموم يوم الجمعة	٨٠ في معنى العدالة
١٦٢ مستحبات يوم الجمعة	٨٩ في الكبائر
١٧١ ( صلاة العيدين )	٩٤ بقية شرائط امام الجمعة
١٧١ ماهية صلاة العيدين	٩٨ لو مات الامام أو أحدث الخ
١٨٠ مستحبات صلاة العيدين	١٠٠ يشترط في الجمعة العدد



صحيحة	صحيحة
٢٥٥ نافلة شهر رمضان	١٨٤ استحباب التكبير في الفطر عقب أربع صلوات
٢٦٠ صلوة ليلة الفطر	١٨٦ استحباب التكبير في الاضحى عقب صلوات
٢٦١ » يوم الغدير	١٩١ شرائط صلوة العيدين
٢٦٣ » ليلة نصف شعبان	١٩٧ من يجب عليه صلوة العيدين
٢٦٣ » ليلة نصف رجب والمبتم	١٩٩ من يحرّم عليه السفر قبلها أو يكره
٢٦٤ » فاطمة « ع » أول ذي الحجة	٢٠٠ كراهة الخروج بالسلام والتفعل
٢٦٤ » التاسع عشر من ذي الحجة	٢٠٣ لا ينقل المنبر
٢٦٤ » يوم المباهلة والتصديق	٢٠٣ تقديم الخطبتين بعده
٢٦٤ » أمير المؤمنين عليه السلام	٢٠٣ استحباب استماع الخطبتين
١٦٥ » فاطمة عليها السلام	٢٠٣ تخيير حاضر العيد في حضور الجمعة
٢٦٥ » جعفر عليه السلام	٢٠٤ على الامام الحضور والاعلام
٢٦٨ ركعتا الفلّه	٢٠٤ لو أدرك الامام راكعا
٢٧٠ صلوة ركعتين بين العشاين	٢٠٥ حكم المسبوق
٢٧٠ الصلوة الكاملة يوم الجمعة	٢٠٦ الشك في تكبيرات صلوة العيدين
٢٧٠ صلوة الاعرابي	٢٠٦ ما يتحمله الامام في صلوة العيدين
٢٧١ » الحاجة	٢٠٦ ( صلوة الكسوف )
٢٧١ » الشكر	٢٠٦ ماهية صلوة الكسوف
٢٧١ » الاستخارة بالرقاع	٢١٠ مستحبات صلوة الكسوف
٢٧٥ » الاستخارة بالبنادق	٢١٤ حكم المسبوق
٢٧٥ الاستخارة بالمصحف	٢١٦ الموجب لصلوة الكسوف
٢٧٦ » بالسبعة والحصى	٢١٨ وقت صلوة الكسوف
٢٧٧ » بالاستشارة	٢٢٣ لو قصر زمان المؤقتة عن الواجب
٢٧٧ » بالدعاء المجرد	٢٢٤ خروج الوقت في الاثناء
٢٧٨ استخارة أخرى بالسبعة	٢٢٦ حكم جاهل الكسوفين
٢٧٩ صلوة لزيارة والتحية والاحرام	٢٢٩ حكم الناسي والمفرط
٢٨١ من أخل بشيء من واجبات الصلوة	٢٣٠ جتماع الحاضرة والكسوف
٢٨٣ من أخل بركن	٢٣٥ جتماع الحاضرة وصلوة الليل
٢٨٣ ما يندفع فيه الجاهل	٢٣٦ لا تصل على الراحله ومشيا
٢٨٥ من سعى عن ركن ودخل في آخر	٢٣٧ ( صلوة النذر )
٢٨٦ من سمع عن ركن وذكره في محله	٢٤٥ نذر الصلوة الواجبة والمستحبة
٢٨٦ من زاد ركعة في الصلوة	٢٤٧ اليمين والعمد كالنذر
٢٨٩ من زاد ركوعا أو سجدة	٢٤٨ ( صلوة الاستسقاء )

صحيفه	صحيفه
٢٩٠ المواضع التي لا تبطل الصلوة فيها بزيادة الركن	٣٨١ سقوط القضاء على التكافر لو أسلم
٢٩١ من نقص ركعة من الصلوة	٣٨١ حكم المرتد وقبول توبته
٢٩٣ من ترك سجدين	٣٨٢ فيمن يجب عليه القضاء
٢٩٣ الشك في عدد الثانية	٣٨٤ حكم تارك الصلوة
٢٩٦ الشك في عدد الثلاثة	٣٨٥ حكم النوافل الفائتة في المرض
٢٩٧ الشك في أولي الرابعة	٣٨٦ الموسعة والمصابقة
٣٠١ الذي لم يدرك صلى	٣٩٧ وجوب مساوات المقضي للفائت الاماستثني
٣٠١ من شك في الركوع قائما فركع فذكر انه	٣٩٩ وجوب ترتيب الفوات
كان ركع	٣٩٩ حكم ناسي الترتيب
٣٠٢ السهو عن الشيء أو الشك فيه قبل تجاوز المحل	٤٠٣ يترتب الاحتياط والاجزاء المنسية
٣٠٨ الاجزاء المنسية التي تقضى مع سجود السهو	٤٠٣ لو نسي تعيين الفائتة من يوم
٣١٢ الاجزاء المنسية التي تتلافى	٤٠٦ لو جهل عدد الفائت أو عينه أوهما
٣١٥ ما يوجب سجود السهو	٤١٢ ( صلوة الجماعة )
٣٢١ من نسي غير ركن حتى دخل في غيره	٤١٢ يشترط في الجماعة الرد
٣٢١ ناسي الجهر والاختفات	٤١٢ شرائط الامام .
٣٢٢ الشك في الشيء بعد الانتقال عنه	٤١٧ اشتراط عدم تقدم المأموم على الامام
٣٢٢ السهو في السهو	٤١٨ كيفية وقوف المأموم
٣٣٢ حكم كثير السهو والشك	٤٢١ كراهة الانفراد بصف
٣٤٠ سهو الامام مع حفظ المأموم وبالعكس	٤٢١ لو تقدمت سفينة المأموم
٣٤٥ الشك في عدد النافله	٤٢٢ الجماعة داخل الكعبة أو خارجها
٣٤٧ صور الشك الموجب للاحتياط	٤٢٢ اشتراط عدم تباعد المأموم عن الامام
٣٦٦ ما يجب في ركعات الاحتياط	٤٢٥ اشتراط عدم الحيلولة بين الامام والمأموم
٣٦٧ تخلل الحدث بين الصلوة وركعات الاحتياط	٤٢٧ اشتراط عدم علو الامام
٣٧١ ما يجب في سجدي السهو	٤٢٨ جواز علو المأموم
٣٧٤ محل سجود السهو	٤٢٩ اشتراط نية الاقتداء
٣٧٥ حكم من نسي سجود السهو	٤٢٩ عدم اشتراط نية الامامة
٣٧٦ لا تدخل في السهو	٤٢٩ اشتراط تعيين الامام
٣٧٦ شرط قضاء السجدة المنسية	٤٣١ لو نوى كل منهما الامامة أو المأمومية
٣٧٧ ( في القضاء )	٤٣٢ نية الانتهاء بعد الانفراد وبالعكس
٣٧٧ لا قضاء على الصغير والمجنون	٤٣٤ صيروره المأموم اماما
٣٧٨ لا قضاء على المفسى عليه والحائض والنفساء	٤٣٥ اشتراط توافق نظم الصلوتين
٣٨٠ لا قضاء على فاقد الطهورين	٤٣٥ جواز اقتداء مصلي اليومية بمثله مطلقا

صحيفة	صحيفة
٤٣٦ تخيير للمأموم مع نقصان عدد صلواته بين التسليم والانتظار	٥٠٤ في أثناء الرسالة
٤٣٦ استحباب إعادة المنفرد الصلوة جماعة	٥٠٤ ( أولها ) الدالة على ثمانية فرائض
٤٣٨ ما استحجب فيه الجماعة وما يجب وما تحرم	٥٠٦ ( ثانيها ) الدالة على أربعة فرائض
٤٣٩ ادراك الجماعة بأدراك الامام را كماً	٥٠٦ تحديد الميل بالاذرع
٤٣٩ لو أدركه بعد الرفع من السجدة الأخيرة تابعة في السجود	٥٠٧ تفسير ما بين ظل غير الى في غير
٤٤٢ لو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة	٥٠٧ ( ثالثها ) الدالة على أربعة بشرط الرجوع مطلقاً
٤٤٣ لو وجده را كماً وخاف الفوات	٥١٣ ( رابعها ) الدالة على أربعة لغیر الراجع ليومه
٤٤٣ لو أحس الامام بداخل طول	٥١٧ ما قيل في توجيه حديث من قدم مكة قبل التروية بعشرة الخ
٤٤٥ حكم القراءة خلف الامام المرضي	٥١٩ ما يدل من الاخبار على ان الامر بالانتماء بمعنى للتقية
٤٥٩ وجوب المتابعة للامام	٥٢١ توجيه صحيفة أبي ولاد
٤٦٠ حكم الرفع أو الركوع أو السجود قبل الامام	( خامسها ) الاخبار الدالة على الانتماء في البريد للراجع لغیر يومه
٤٦٤ مستحبات الجماعة	٥٢٢ البحث في دلالة خبر ابن مسلم على الرجوع ليومه
٤٦٧ مكروهات الجماعة	٥٢٦ الوجوه المحتملة في الخبر
٤٧٤ فيمن هوى الاولى بامامة الجماعة	٥٢٧ الكلام في موثقة سماعة
٤٨٢ لو علم بفسق الامام أو كفره أو حدته	٥٣٢ حديث تقصير أمير المؤمنين « ع » بالنخيلة
٤٨٤ لو اقتدى بخنثي مشكل	٥٣٢ تفسير النخيلة
٤٨٥ منع امامة المضطر للقادر في الجملة	٥٣٣ دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه
٤٨٥ وجوب انتماء الأنبياء بالعارف الا مع امكان التعلم	٥٣٤ في ان النخيلة هي المعروفة اليوم بالكفل
٤٨٦ الصلوة لا تجب الحكم بالاسلام	٥٣٤ الاختلاف في ذي الكفل
٤٨٦ ( صلوة المسافر )	٥٣٧ وجوه الاشكال في مرسله المقنع
٤٨٦ لو سافر في أثناء الوقت	٥٣٩ الاحكام المستفادة منها
٤٩٠ لو حضر المسافر في أثناء الوقت	٥٤١ الكلام على عبارة الفقه الرضوي
٤٩٠ مواضع التخيير بين القصر والتام	« تم فهرست رساله »
٤٩٥ في مسافة التقصير	٥٤٣ الكلام في منتظر الرقعة
٥٠١ المسافة الملققة	٥٤٥ اشتراط الحيض في الارض وخفاء الجدران والاذان
﴿ فهرست رسالة بحر العلوم ﴾	٥٥١ في ان خفائهما نهاية السفر في العود
٥٠١ تحديد المسافة عند الجمهور	
٥٠٢ تحديد المسافة عند أصحابنا	
٥٠٢ استطراد الشارح نقل الاقوال في المسافة الملققة	

صحيحة	صحيحة
٥٨١ لو قصد المعصية بسفره في الاثناء	٥٥٣ لو منع بعد خروجه أو رده الرجوع
٥٨٢ حكم سالك المحوف	٥٥٣ (قواطع السفر)
٥٨٢ اتحاد الصوم والصلوة في الشرائط والحكم	٥٥٣ نية الإقامة عشرة أيام
٥٨٤ رجوع ناوي الإقامة عن نيته	٥٥٩ المرور بملك استوطنه ستة أشهر
٥٨٨ ناوي الإقامة بعد الشروع في الصلوة	٥٥٩ الخلاف في كفاية مجرد الملك أو خصوص المنزل
٥٨٨ التردد ثلاثين يوماً	٥٦٥ حكم تعدد المواطن
٥٨٩ خروج ناوي العشرة الى مادون المسافة	٥٦٦ في الوطن العربي
٦٠٠ لو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه	٥٦٧ السنة أشهر المعتبر استيطانها
٦٠١ لو أتم المقصر عامداً	٥٦٨ كثير السفر
٦٠١ حكم الجاهل بوجوب التقصير	٥٦٩ اشتراط أن لا يقيم عشرة أيام
٦٠٣ حكم الناسي	٥٧٦ كفاية صدق اسم المكاري ونحوه
٦٠٤ لو قصر المسافر اتفاقاً	٥٧٧ اشتراط اباحة السفر
(تمت الفهرست)	



ر

تفتي

← ← ←  
٤ ٨ ٣

### جدول الخطا الواقع في الجزء الثاني من صلوة مفتاح الكرامة مع صوابه

ان هذا الجزء قد طبع عن نسخة الاصل التي بخط المصنف قدس سره الا يسيراً منه ومع ذلك فقد وقع فيه حال الطبع اغلاط يسيرة لسكون الخطأ والنسيان كالطبعة لنوع الانسان الا من عصمه الله فوضعنا هذا الجدول لمعرفة صوابها فالنمرة الاولى للصفحة والثانية للسطر ويفصل بينهما نجمة والكلمة الاولى أو أكثر الغلط والكلمة اثنائية أو أكثر الصواب ويفصل بينهما نقطة فاذا كان بحجب الكلمة الثانية هكذا «خل» فهي علامة على انها نسخة بدل عن الاولى وان كان بحجبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان بحجبها هكذا «ظ» فهو علامة على ان الظاهر انها هكذا وبقت اغلاط يسيره مثل زيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك لا يخفى على الداهر

١٥٢ أو سهوآ . وسهوآ ١٣٥٢ بها . بهما ١٥٥ عنها . عنها ١٣٥٥ ذلك . في ذلك ٩٦٦ فافاده . فافاده ١١٥٦ والروضة . والروض ٨٥٨ بالحكم . الحكم ٦٥٩ وكف . وكشف ١٩٥٩ والركوع . والركوع والسجود ٩٥١٠ صاحب . صاحباً ١٤٥١٠ عرفاً . عرفاً فلاوجه ١٥٥١٠ الروضة . الروض ٢١٥١٠ قوله . قول ٢١٥١٠ يؤه . بأوه ٢٩٥١١ والمذهب . والمذهب ١٥٥١٢ مذهب . مذهب ٣١٥١٢ التشهيد والركوع . التشهد أو الركوع ٢٧٥١٣ التقيد . التقيد ٨٥١٤ الناسي . ان الناسي ١٢٥١٤ وفي المعتبر لو . في المعتبر ولولا ١٥٥١٤ مستديراً . مستديراً ٣١٥١٤ وأول . في أول ٩٥١٥ من . ومن ١٦٥١٦ قوى . قوي ٨٥١٧ تغيراً . تغير ٩٥٢٠ ولا . ولم ١٣٥٢١ وأظرف . وأطرف ٣٠٥٢١ أظفر . المظفر ١٠٥٢٢ والتبسم . والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم أقله . والتبسم أقله ٢٥٥٢٢ من النصوص . النصوص ٦٥٢٣ جيداً . جيداً ١٢٥٢٣ أما . وأما ٢٣٥٢٣ : ولشـيدان . ولشـيدان ١٦٥٢٣ وقوعها . وقوعها ٧٥٢٤ فيها ١٧٥٢٤ من . مع ١٦٥٢٧ ومذهب مختلفه . ومذاهب مختلفة ١٨٥٢٧ الازرار . الازرار ٦٥٢٩ العامة ١٢٥٢٩ يطالع . اطاع ١٤٥٢٩ القمل . القمل ١٧٥٢٩ بحصة . بالحصة ٢٠٥٢٩ الذخيرة . الاخير ٣٠٥٣٠ والـ : ٢٨٥٣١ الحاة . الحاقه ١٩٥٣١ المبطل منها . المبطل منها ١٢٥٣٣ فعلا كشيراً . فعل كثير ٢٠٥٣٤ تلنا . علنا ٢٥٥٣٤ تجوزة . تجوزة ٢٤٥٣٥ وسط الرأس وشده كما في المعتبر والتذكيره والذكرى وجامع المـ صد وفوائد الشرائع وتليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والمسالك وفي (المذهب البرع) هذا التفسير أليق بالخلاف لما قيل من انه فعل اليهود وفي (الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضـيره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس . وسط الرأس فضـره ٣٠٥٣٥ فـلـوها ثم تقدها حتى ببقا . فـلـوها ثم تقدها حتى ببقا ١٥٣٦ دخل . رجل ١١٥٣٦ ولا . فلا ٢٣٥٣٦ الرواية . ان الرواية ١٩٥٣٧ بالمعجم . بالمعجم ٢٠٥٣٨ والتخلص . والتخلص ٢٥٣٩ لذلك . بذلك ٣٩٥٣٩ ١٣ ولكونه تحيته . ولكونه تحية ١٧٥٣٩ تغير . تغير ١٤٥٤٠ فـقـرؤه . فـقـرؤه ١٥٥٤٠ فـضـظهر . ظاهر ١٩٥٤٢ انه . انه ان ٢٨٥٤٢ بطلانه . بطلان الصلوة ٥٥٤٤٢ الاجنبي . الاجنبي عملاً بعموم الدليل واحتملا وجوب الرد وعدوه عليها لو سلم عليها أجـبي ٩٥٤٥ قلت . قلت ٢٩٥٤٦ ونروي . ونروي ٢٤٥٤٧ والقرآن . والقرآن ٣٢٥٤٨ طأ نينه . طأ نينه ٢٢٥٤٥ لا تكشف . ولا تكشف ٢٤٥٥٠ تكشف . تكشف ٦٥٥١ عن . عنه ٩٥٥١ يكونا . يكونان ٣٥٥٢ القرآن لكن . القرآن ١٢٥٥٢ كما . كـ «ظ» ٢٧٥٥٢ الجمعة . يوم الجمعة ١٧٥٥٣ انقض . انقض ١٣٥٥٤ النص . المصنف ٥٤٥٢٣

يصلح . ٢٩٥٥٤ ناقض . فاقضى ٨٥٦٠ أنه . على أنه ١١٥٥٦ ذكر . ذكر ٣٥٥٧ عز  
وجل . أعز وأجل ٢٣٥٥٨ عليه . عليهما ٢٤٥٥٨ خلوا . خلوا ٣٥٥٨ انشأت . انشأت ٣٣٥٥٨ الفقيه .  
الفقيه ٣٣٥٥٨ الفقه . الفقيه ٣٣٥٥٩ المجهور . المجهور ١٣٥٦٠ وأنه . أنه ٣٥٦١ ونسب . ونسبه ٥٥٦١  
يصل . يصل ٨٥٦١ العا . من العامه ٩٥٦١ يأمره . يأمره الامام ١٧٥٦١ أمره . الامام «ظ» أو امره  
٢٨٥٦١ وهي . وهو ١٥٦٢ المراد . المرام ٣٥٦٢ نسبة . نسبة ٩٥٦٢ ون . ان ١٥٦٤ الوجوب عينا .  
الوجوب عينا ٩٥٦٤ وتسميه . وقسيميه ٢٣٥٦٤ لا يتسر . لا يتسر ١١٥٦٥ هذا . هنا ١٧٥٦٥ و١٧  
فيها . فيها ٣١٥٦٥ الغنية . الغنية ٢٥٦٦ الشرائط . وهو . الشرائط فيستحب الى زمن الغيبة قال ودعوى  
اجتماع الشرائط في زمن الغيبة ممنوعة كيف لا وهو ١٦٥٦٦ على . عن ٢٥٦٦ لا . لا ١٥٦٧ اليه .  
اليه المفيد ١٥٥٦٧ افتاء . افتاء ٢٩٥٦٧ كما . له كما ١٤٥٦٨ العجب . العجب ١٩٥٦٨ لشرط . الشرط  
٣١٥٦٨ التخخير . التخيري ٢٥٦٩ العالم . العالم ٢٦٥٦٩ ظاهر . ظاهر ٢٦٥٦٩ الآس . الآن ٣٢٥٦٩  
منها . منها ٣٥٧٠ روى . روى ٢٧٥٧٠ للمدو . للمدو ٣١٥٧٠ والمدعى . والمدعى ١١٥٧١ يقولون .  
لا يقولون ١٢٥٧١ الاجتز . الاجتز ٢٣٥٧١ يصلون . يصلون ٨٥٧٢ لذلك . لذلك ١٢٥٧٢  
والمكفنين . والمكفنين «ظ» ٧٥٧٣ تزدوا . تزدوا ١٤٥٧٣ الاخبار . أخبار ٢١٥٧٣ وفي . في ٧٣  
٢٦ الجملة . جمه ٢٢٥٧٥ ان . من ان ١٥٧٦ الفقيه . في الفقيه ١٥٥٧٦ قال قال . قال ٤٥٧٧ وبان .  
وأبار ١٨٥٧٧ أمانيا . أمانيا ٢٢٥٧٧ كما . كما اذ ١٨٥٧٨ تقيده . تقيده ٢٧٥٧٨ الفرق . الفرق ٢٧٥٧٨  
يلزمه . يلزمه ٢٢٥٧٩ اخية . الغية ٢٦٥٧٩ والبيان والبيان . والذكرى ١٥٥٨٠ وفي مستحق . ومستحق  
١٧٥٨٠ والماجوزية . والماجوزية ٧٥٨١ المونة . المنة ٩٥٨١ ادعاء . ادعائه ٢٣٥٨١ لتعليل . التعديل  
٢٨٥٨١ الملكة . الملكة ١٣٥٨٢ ممن . مما ٥٥٨٤ لا يجوز . لا يوجد ١٠٥٨٤ خارج . خارجي ٤٥٨٥  
عقب . عقب ١٠٥٨٥ نزلة . ومنزلة ٣١٥٨٧ الله الله . سبحانه ٢٠٥٨٩ أحدهما . أحدهما ٢٥٥٨٩  
فيه . منه ٢٦٥٨٩ فيج . فيج ٣٣٥٨٩ أنها . أنها ما ٧٥٩٠ وصرح . أصرح ٢٣٥٩٠ آخر . أخرى  
٢٨٥٩٠ من . عن ١٦٥٩١ نه . النوا ٢٧٥٩٢ النار . النار ولكن وقع التصريح فيه بإيجاب المداب  
الاخروي والظاهر ان مراده الى الوعيد بالنار ٣٠٥٩٢ الطاغون . الطاعوت ١٤٥٩٤ لم . له ٥٥٩٦٥  
نسبة . نسبته ٢٨٥٩٧ فروع . فرع ٢٥٩٨ يتصل . تبطل ٣٥٩٨ هنا زياده في اثنين ٢٠٥٩٩ ان .  
جاز ان ٥٥١٠٠ والاستئناف . أو الاستئناف ١٤٥١٠١ يعد الترجيح . بعد الترجيح ٣٠٥١٠١ جماعة .  
في جماعة ٣٣٥١٠١ لزوم . من لزوم ٧٥١٠٢ جزما جزم . جزم ٣٥١٠٣ وغيرها . وغيرها ١٠٥١٠٣  
بعد . وبعد ٢٠٥١٠٣ فردى . فردى ٢١٥١٠٤ لذكور . المذكور ٢٥٥١٠٤ نسخه . في نسخه  
١١٥١٠٥ التخخير . التخيري ٣١٥١٠٥ وهو من . ومن هو ١٦٥١٠٦ عينا . عينا وفي نسخة لاحكام  
الذين لا تلزمهم الجملة اذ حصر الجامع هل لم أن ينصرفوا أما الصبي والمرأة فلهما ذلك وأما الباقون  
فالاقرب انه ان دخل الوقت وقامت الصلوة لزمهم الجمعة وان تحلل زمان بين دخول الوقت واقامة  
الصلوة ولا مشقة في الانتظار حتى تقام الصلوة لزمهم ذلك وان لحقتهم مشقة لم يلزمهم وجعل في التذكرة  
ونهاية الاحكام جميع الشروط اعدا لا لسلام والعقل شرطا في الوجوب لا الجوزم قال قد بينا  
وجوب الجمعة على من سقط عنه للمذلول وحضر ١٧٥١٠٦ بالبعد . بالبعد والاعنى ٢٦٥١٠٦ أنتم . تم  
٢٨٥١٠٦ خرق . خرق ١٨٥١٠٩ ذكره . ذكر ٢٨٥١٠٩ يأتي . سيأتي ٦٥١١٠ أحدهما . أحدهما

١١٠٢٩ وأمان . وأمانه . ١١٠٢٩ ان كان . اذا كان ١١٠٣٠ . الله . الله تعالى ١١٢٠١٢ تقديمها .  
تقديمها ١١٢٠٤ لا يستلزم . يستلزم ١١٢٠١٣ تحقيق . تحقق ١١٢٠٣١ مع . مكان ١١٢٠٣٢ : قيد .  
العيد ١١٣٠٢٠ . الله صلى الله عليه وآله ١١٣٠٢١ قال . حيث قال ١١٤٠٧٠ صريحهما . صريحها  
١١٤٠٣١ للمسلمين . للمؤمنين ١١٥٠٤٠ والقراءة . وقراءة ١١٦٠٢٦ اشتمالها . اشتمالها ١١٧٠١٣٠ ع .  
على ١١٧٠١٤ تعينه نظر . تعينه نظراً ١١٧٠٢٨ على ان . على ١١٨٠١٢ يكون . يكونوا « ظ »  
١١٩٠٢٠ احتمالات . احتمالات ١١٩٠١٣ والا . ولا ١١٩٠٢١ والارشاد . والاشارة ١٢١٠٢٠ هذه .  
هذا ١٢٢٠١٠ مبطلاً . مبطلاً لوفله ١٢٢٠٢٠ التكليفات . التكليفات ١٢٣٠٨٠ المؤمنين . المؤمنين  
١٢٣٠١٧ جزأ . جزأ ١٢٣٠٢٤ وفي بعضها . وبعض ١٢٣٠٣٠ انفروا . انفردوا ١٢٥٠١١ أو بعدها .  
وبعدهما ١٢٦٠٣٠ شديد . شديداً ١٢٧٠٤٠ انتهى فتأمل . انتهى ولعل غرضه أيضا الرد على الشافعي  
الآن يقول كلامه هذا يشعر بالاستحباب ١٢٧٠٨٠ لظنه . بظنه ١٢٨٠٧٠ والنتهى في الجملة ١٢٩٠٢٤  
الحق . لحق ١٣٠٠١٤ ولا . فلا ١٣٠٠١٤ ويصلى . ويصلي ١٣٢٠١٥ ولا تعلم . وتعلم ١٣٣٠٣٠ الاجتماع  
أو الاجتماع ١٣٣٠٣١ بمحض . بمحض ١٣٤٠١٣ أحدهما . أحدهما ١٣٥٠٣٠ أحدهما .  
أحدهما ١٣٥٠١٦ عبادة . عبارة ١٣٥٠٢٨ ولو . ولو ١٣٦٠١٦ بأحدهما . بأحدهما ١٣٦٠١٧ صحيحة .  
صحيحة سابقة ١٣٦٠٢٨ يجتمعان . يجتمعان ١٣٧٠٨٠ السابقة . السابقة وان لم يكن سابقه ١٣٧٠١٠  
أحدهما . أحدهما ١٣٨٠١٢ فكان . فكان ١٣٨٠١٥ عليهما . عليهما الجمعة ١٣٩٠٣٠ بالاجماع .  
الاجماع ١٤٠٠٨ والمشقة . أو المشقة ١٤٠٠١٤ البرأ . البرأ ١٤٢٠١٣ انتهى . انتهى وفي مصابيح  
الظلام مافي الذكري لا يخلو عن قرب باعتبار اتحاد راوي هذه الرواية والمروي عنه مع اتحاد روايته  
الفرسخين عنه وان بناه هذه التقادير على ملاحظة أضعف الناس في الايام فانه ليس لكل أحد دابة  
فارهة وربما كان في الماشين ضماف وربما كان اليوم تسع ساعات ١٤٢٠٢١ الآخرين . الآخرين  
١٤٣٠٣٠ أومن . ومن ١٤٤٠١٩ انه . انه هو ١٤٥٠٢٠ برسم . يتم برسم ١٤٦٠٢٦ نظر . النظر  
١٤٦٠٣٠ اذا . اذا ١٤٧٠١٠ وان كانت . وامكان ١٤٨٠١٢ مقتضاه . فمقتضاه ١٤٨٠١٥ لا يقتضي .  
لا يقتضي ١٤٨٠٢٠ و ٢٤٠٢٠ دونه . دون ١٥١٠٢٣ والاذان . والاذان الثاني ١٥٢٠٢٩ كفية . كفية  
١٥٣٠١٠ وعلى . على ١٥٣٠٢٩ مضاف . مضافا ١٥٤٠١٢ جوازوا . جوازوا ١٥٤٠٢٣ توجب . توجب  
١٥٤٠٢٩ وغاية . وغاية ١٥٤٠٣٢ والمنقول . وهو المنقول ١٥٦٠١٠ فاشكال . على اشكال  
١٥٨٠١٠ الامام الاولى ١٥٨٠١٠ ولا يمكن . والا ١٥٨٠٢٠ وينوبها الاولى فان نوى بهما للثانية .  
وينوي بهما الاولى فان نوى بهما الثانية ١٥٨٠١٠ المقاصد . المقاصد والغرية ١٥٨٠١٨ ولا . والا  
١٥٨٠٢٢ وينوبها . وينوبها ١٥٩٠٤٠ وجه . أوجه ١٦٠٠١٠ أدركت . أدرك ١٦٠٠١٩ لتعدد .  
لتعدد ١٦٠٠٢٣ تحقق . تحقق ١٦١٠١٦ أحد . إحدى ١٦٢٠٤٠ مع الامام . مع الامام ١٦٢٠٧٠  
برواية . برواية ١٦٣٠٢٧ والنهاية . والتهذيبين . والتهذيبين والنهاية ١٦٤٠١٣ ويجوز . ويجوز  
١٦٤٠١٩ قويم . تقديم ١٦٤٠٢٧ أخبار . الاخبار ١٦٥٠٢١ ممن . من ١٦٨٠١٠ المبكرة . والمبكرة  
١٧٠٠١٨ واحد . واحدا ١٧٢٠٩٠ ونذر . ونذر ١٧٦٠٢٠ ثم يكبر ثم يقرأ ١٧٦٠٣٠ العلم .  
العلم والعمل ١٧٦٠٦٠ النصريات . الناصرية ١٧٧٠١٢ في الصدوق . للصدوق ١٧٧٠٢٥ الجمعة .  
الجمعة ولا تعرف خلافا بين المسلمين في انها بعد الصلوة أو من قوله فيه الخطبتان فيهما كما في الجمعة



[illegible]



• بنى علي ٢٩٥\* ٢٦\* الرابعة . الراتبه ٢٩٦\* ١٤\* الفضل . الفاضل ٢٩٨\* ٢٣\* كثير . كثير الشكظ  
 ٢٩٨\* ٢٩\* الشيطان الرجيم . الشيطان ٢٩٩\* ١٤\* ذلك . ذلك قول ٢٩٩\* ٣٣\* والد كرى . والد كرى  
 عنه ٢٩٩\* ٣٣\* ترا . ترا ٣٠٠\* ٨\* تدري في . تدري في ٣٠٤\* ٩\* وحينئذ فلو . فلو ٣٠٦\* ٢\* ذكر ذكرنا  
 ٣٠٦\* ٤\* وه والسجود . أو السجود ٣١٠\* ١٥\* بينهما ٣١١\* ٣١\* كليته . كلية ٣١٢\* ١\* يقرأ  
 . يقرأ السوره ٣١٢\* ٢٥\* كما . كالوظ ٣١٣\* ١١\* يستوي . يستوي مسجده ٣١٤\* ١٢\* بلا استراحه  
 . بالآستراحه ٣١٤\* ٢٣\* وذلك . وذلك ٣١٥\* ٢٤\* هنا عبارة مكرره ٣١٧\* ٢٣\* تنويان . تنويان  
 ٣١٩\* ٣\* وقد . قد ٣١٩\* ١٥\* وتشهد أوقام . وتشهد أقام ٣٢٠\* ١٩\* للأصل . الأصل ٣٢٢\* ٢١\*  
 بنيته . بنية ٣٢٣\* ١٦\* والسهو . السهو ٣٢٣\* ٢٨\* الأحياط . صلوه الأحياط ٣٢٤\* ٢٦\* أو . أو في  
 ٣٢٨\* ٦\* الركوع . الركوع بعد تجاوز محله ٣٣٠\* ١\* الأدله . الأدله الداله ٣٣٠\* ٤\* يقوى . يقوى ٣٣٠\*  
 ١٧\* وقال . قال ٣٣١\* ٨\* ووقوع . وقوع ٣٣١\* ١٣\* انما . انه انما ظ ٣٣١\* ٢٧\* هوني . هوني ٣٣٢\*  
 ١٩\* بل . بل في ٣٣٥\* ١٠\* ظاهر . ظاهرا ٣٣٨\* ٢٤\* كثرة . كثرة السهو ٣٣٩\* ١٢\* عدم . عدم  
 التداخل ٣٤٠\* ٧\* واحدة . واحدة ٣٤٠\* ١٥\* فتاويه . فتاواه ٣٤٢\* ٢٧\* بالسهو . في السهو ٣٤٣\* ٢٠\*  
 للظن . الظن ٣٤٤\* ٢٢\* اتينا . ايقتنا ٣٤٨\* ٢٤\* بخالفونا . بخالفونا ٣٤٩\* ٢١\* أو والرابعه . والرابعه  
 ٣٥٠\* ٦\* والظاهر . الظاهر ٣٥١\* ٨\* الى . الى ٣٥٢\* ٢٠\* وتبعه . وتبعه على ذلك ٣٥٢\* ٢٠\* استدلو . حيث  
 استدلو ٣٥٢\* ٦\* الثلاث . الثلاث قام ٣٥٤\* ٢٦\* رجل . عليه السلام رجل ٣٥٥\* ٢٦\* اضيف . اضيفت  
 ٣٥٦\* ١٧\* يانها . يانها ٣٥٧\* ١٢\* كل . امكن ٣٥٨\* ٨\* وقضية . وهو قضية ٣٥٩\* ٢٠\* احدها .  
 احدها ٣٦٠\* ٢٢\* الأخير . الأخير ٣٦٠\* ٢٦\* يناني في . يناني ٣٦٠\* ٢٩\* الذ كر . الذ كر ٣٦١\*  
 ٢٥\* النقل . النقل ٣٦١\* ٢٦\* والأقرب . الأقرب ٣٦٢\* ٢٨\* الحخير . التحير ٣٦٣\* ١٥\* ائنيه أوثائه  
 . لثانيه أوثائه ٣٦٤\* ٢٨\* فيه . به ٣٦٥\* ٢٨\* الحظور . الحظور ٣٦٦\* ٢٨\* قى . نفي ٣٦٨\*  
 ١٦\* معارضيتها . معارضيتها ٣٦٨\* ٢٣\* بان . بأن في ٣٦٨\* ٣٣\* اذا . اذا ٣٦٩\* ٦\* تردد . تردد  
 فيه ٣٧٠\* ٢\* و كان . كان قد ٣٧٠\* ٧\* الامام . المأموم ٣٧١\* ٦\* علي . يعلى ٣٧٢\* ١٤\* بنير الخفيف  
 . بنير الخفيف صح ٣٧٢\* ٢١\* وان لم . وانه لم ٣٧٣\* ٢٠\* وغيرها . وغيرها قال في نهاية الاحكام هو كما  
 يقال سمعته يقول في النفس المؤمنه مائة من الابل ٣٧٣\* ٢٩\* من . من ما ٣٧٤\* ٢٩\* وعلماؤنا . وعلماؤنا  
 ٣٧٥\* ٢٩\* مضر . مرضين ٣٧٦\* ٥\* روى . روي ٣٧٨\* ٢١\* وقضيته . وقضية ٣٧٩\* ٦\* محرم . محرم  
 ٣٨٠\* ٣١\* ان كان . ان ٣٨١\* ٨\* فاته اوفاته . فاته اوفاته ٣٨١\* ١٧\* وفي . بل في ٣٨١\*  
 ٣١\* قال . نعم قال ٣٨٢\* ٢\* أو غيرها . وغيرها ٣٨٣\* ٩\* يقضى . يقضى انتهى ٣٨٤\* ١٠\* انه . انه  
 لو ٣٨٤\* ١٧\* تقدم الكلام . تقدم ظ ٣٨٤\* ١٨\* يكون . يكن ٣٨٥\* ١٢\* تقتلان . تقتلان  
 ٣٨٦\* ٢٢\* عيسى . بن عيسى ٣٨٨\* ١١\* من تجبر . من تجبر ٣٨٨\* ١٧\* أخرى . أخرى ٣٨٩\* ٢٦\*  
 يجملها . يجملها ٣٩٠\* ٦\* القريه . المزيه ٣٩٢\* ٢٠\* كان . كان ٣٩٣\* ١٤\* عنه . عن ٣٩٣\* ٢٠\*  
 المقام . في المقام ٣٩٣\* ٢٠\* العبادات . العبارات ٣٩٣\* ٢٢\* يكون . يكونا ٣٩٣\* ٢٧\* يتضيق .  
 يتضيق ٣٩٤\* ٣٣\* ذلك . تلك ٣٩٥\* ٢٢\* الضروره . الضروري ٣٩٦\* ١٠\* اجبارهم . اجبارهم  
 ٣٩٦\* ٣٣\* ونحوه . ونحن ٣٩٨\* ٦\* معرقها . معرقها ٣٩٨\* ٢٥\* مراعاتها فيهما . مراعاتها فيها  
 ٣٩٩\* ١١\* السابيه . السابيه ٣٩٩\* ١٩\* البيان عن أبي طالب . البيان ٤٠٠\* ١٤\* جواز (١) . عدم

جواز ١٨٥ ٤٠٠ عدد آقدر . عدد القدر ٤٠٢ ٧٠ التريد . التريد ٤٠٢ ٣٢٠ منه . من ٤٠٤ ٥٥  
 وقل . وقله ٤٠٦ ٢٠ الوفاء . ولو نسيها معا صلى اياها يطلب معها الوفاء ولو علم تمدد الفأنت واتحاده دون  
 عدده صلى ثلاثا واربعين واثنين الى ان يظن الوفاء . الوفاء ٤٠٧ ٧٠ عبارتهم . عباراتهم ٤٠٨ ٢٠  
 الأولى . الأولى ٤٠٩ ٢٩٠ هو . هل هو ٤٠٩ ٣٣٠ من لم . ومن لم ٤١١ ٢٠ حتى يظلب معه . يظلب  
 معها ٤١٢ ١٣٠ بن . ابن ٤١٣ ٢٥٠ بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم . من بناتها من بنات الائمة  
 صلوات الله عليهم ولا من ازواجهم ٤١٦ ٢٢٠ والخنخه . والخنخه ٤١٨ ٢٧٠ جاز . جاز لكن . ظ  
 ٤١٩ ١٥٠ فوقنا . فدفعنا ٤١٩ ٢٢٠ من جواز . منه جواز ٤١٩ ٢٣٠ مساوتها . مساواتها ٤٢١  
 ٧٠ وابي . وابي ٤٢٢ ٣٠ بمد . بمد ٤٢٢ ١٥٠ المذ كوره . المذ كوره والمبسوط ٤٢٢ ٣٠ انتهى  
 . انتهى ٤٢٢ ٣١٠ يجوز . يجوز ٤٢٣ ٧٠ قالوا . قال ٤٢٥ ٢٣٠ معتبر . معتبره ٤٢٦ ٢٠ ظاهر .  
 ظاهراً ٤٢٦ ٢٧٠ قال قله . قال ٤٢٦ ٢٨٠ الشرائع . فوائد الشرائع ٤٢٧ ٢٦٠ ادري . اري  
 ٤٢٧ ٢٨٠ عملا . وعملا ٤٣٠ ٢٢٠ المنفرد . بالمنفرد ٤٣٠ ٢٤٠ زيد . زيدا ٤٣٠ ٢٥٠ عمرو . عمرو  
 ٤٣٢ ٢٣٠ ان . حيث ان ٤٣٢ ٢٧٠ انه لا يجوز وقال به . لا يجوز وبه قال ٤٣٣ ٨٠ سهواً . سهواً  
 ٤٣٤ ١٢٠ يجوز . يجوز له ٤٣٦ ٣٠٠ فيه . فيه خل ٤٣٧ ٢٤٠ العباد . العباد خل ٤٣٨ ٢٠ النوافل  
 . في النوافل ٤٣٨ ١١٠ صريح . مكن هذا البياض تلف من هامش نسخة الأصل فليراجع ٤٣٨  
 ١١٠ وظاهر . وجامع ٤٤٣ ٢٠ قام . قام الامام ٤٤٣ ٤٠ ادرك . ادرك الامام ٤٤٤ ٢٦٠ الكون  
 . الكون في مكن ٤٤٤ ٣٠٠ والناطق . والناظر ٤٤٦ ١٠٠ التوقيف . التوقف ٤٤٦ ٣٢٠ ومناظرات  
 . ومناظرات (من خطه قده) ٤٤٧ ٢٧٠ خيرة . خيرة خل ٤٤٧ ٢٩٠ وعن . فنن ٤٤٨ ٢٠ النافع  
 . النافع والمعتبر ٤٤٨ ٣٠ قال . وقال ٤٤٨ ٢٢٠ يجهر . لا يجهر ٤٥٠ ٢٠ ابن . ابن ابي ٤٥١ ٣٣٠  
 كفاية . كفاية ٤٥٣ ٣١٠ للاوليين . للاولين ٤٥٤ ٢٩٠ ان . انه ٤٥٤ ٣٢٠ الاصل . حاصل ٤٥٥  
 ٤٠ لا بد . لا بد له ٤٥٧ ١٧٠ الخراساني . اي الخراساني (حاشيه) ٤٦٠ ٥٠ وفي . بل في ٤٦٠ ٣١٠  
 ومراعاة . ومراعاة الاحتياط ٤٦١ ٨٠ ان ظاهر . ظاهر ٤٦١ ٩٠ ولخطوه . او لخطوه ٤٦١ ٢٨٠ ذلك  
 . كذلك ٤٦٢ ١٣٠ لو . ان ٤٦٢ ٢١٠ قبل . بعد ٤٦٥ ١٥٠ الروض . الرياض ٤٦٥ ١٩٠ ادرك  
 . ادراك ٤٦٥ ٣٢٠ صرح حينئذ . صرح ٤٦٦ ٢٠ ادرك . ادراك ٤٦٦ ٢٣٠ وظاهر كلام . وظاهر  
 ٤٦٩ ٣٣٠ بخطه . كذا بخطه ٤٧٠ ٣٠ ممن . بمن ٤٧٠ ٨٠ يؤم . يؤموا ٤٧٠ ٩٠ بالقيام . بالقيام  
 ٤٧٠ ١٨٠ والاختان . في الاختان ٤٧٠ ٢٥٠ صلوة . صلوة خلف ٤٧٠ ٢٦٠ تكامل . يتكامل  
 ٤٧٠ ٢٩٠ بالتم والتم . بالتم والتم ٤٧١ ١١٠ التميم . التميم ٤٧١ ١٩٠ على . ان على ٤٧٢ ١٩٠  
 الاسلام . محاسن الاسلام ٤٧٣ ١٧٠ القرآن . القرآن ٤٧٤ ١٩٠ وابن حمزه . ابن حمزه ٤٧٤ ٢٤٠  
 المسجد . مسجد ٤٧٥ ١٨٠ ينقض . ينقض ٤٧٥ ٢١٠ امير أحضر . اميراً حضر ٤٧٦ ٢٠ قال  
 . قال ٤٧٦ ١٦٠ خفاً . فيه . خفاً ٤٨٠ ٢٠ والتغلب . والتغلب ٤٨٠ ٢٠ وشرحيها .  
 والجعفرية وشرحيها ٤٨٠ ١٣٠ كذلك . انه كذلك ٤٨١ ١١٠ امير المؤمنين . امير المؤمنين عليه  
 السلام ٤٨١ ٢٦٠ حتى . متى ٤٨١ ٢٧٠ كان . وكان ٤٨١ ٢٩٠ في . في ٤٨٢ ٩٠ تستبج . كذا  
 في نسخة الاصل ولعل الصواب ومن ان الخ او هي تستبج الخ فليراجع ٤٨٣ ١٠٠ ثم قال . ثم قال ثم  
 قل ٤٨٤ ٢٢٠ عالين . عالين بذلك ٤٨٥ ١٢٠ كان . كانا ظ ٤٨٥ ١٣٠ في . وفي ٤٨٦ ٣٠ بالاسلام

قد سقط من المتن هنا الفصل الرابع في صلاة الخوف لسقوط صلاة الخوف من الترح كنه ٤٨٦  
 ١١ لا توجب الصلاة لا توجب ٤٨٦ ١٥ الشاهدان ١٥ الشاهدين ٤٨٧ ٢٥ عليه عليه واله ٤٨٧  
 ٣١ احدها ٤٨٨ ٢٣ ان المبر ٤٨٩ ٢٣ مفيه ٤٨٩ ٢٦ الثاني ٤٨٩ الثاني  
 ٤٩٢ ٣٠ والمسجديه والمسجد ٤٩٢ ٣١ الحائر الحائر حقيقة لان الحائر ٤٩٤ ١٩٥ ففوتته ففوتته  
 الظهر ٤٩٥ ٢٥ في الشرائط الشرائط ٤٩٥ ٢٩ قوى قوى ٤٩٦ ٢١ نية ٤٩٦ ٢٤ احدها  
 احدها ٤٩٨ ٢٤ بالزرع بالزرع ٤٩٨ ٣١ لا يخلوا لا يخلوا ٤٩٩ ١٤ بنون بنون ٥٠٠ ٣٠ مع  
 ان ٥٠١ ٤ في ٥٠٢ ٦٥ الستة الستة ٥٠٢ ١٧ المردود المردود ٥٠٥ ١٣ مشيما  
 مشيما ٥٠٥ ٢١ ليس وليس ٥٠٦ ٣٥ المدد المدد ٥٠٦ ١٥ علي علي بن ٥٠٦ ٢٢ قصر قصر  
 قصر ٥٠٦ ٢٦ روجه روجه ٥٠٧ ٤ قاتهم ان قاتهم ٥٠٧ ١٠ وكذا وكذا ٥٠٨ ٧ وعدم  
 وعدم اشتراط ٥٠٨ ١٢ بريدين بريدين ٥٠٨ ٢٦ ومعاودة ومعاودة ٥٠٩ ١٦ الحسن الحسن  
 ٥٠٩ ٣١ من الحديث باعادة الصلاة اذا الحديث من الامر باعادة الصلاة اذا رجع ها ٥١٠ ١٢  
 سبعة سبعة ٥١٠ ١٣ كتاب كتاب ٥١٠ ٢٣ لاهل لاهل لا يدرون هل ٥١٠ ٢٥ فليتم فليتموا ٥١٠  
 ١٣ آذان آذان ٥١٠ ١٤ من ٥١١ ٩٥ فمجموع فمجموع ٥١١ ١٨ ٢٣ احدها احدها  
 ٥١١ ٢٠ القصور القصور ٥١١ ٢٦ وينظر وينظر ٥١٢ ٢٢ وقفا وقفا ٥١٢ ٣١  
 بعد ٥١٣ ١١ وزرو وزرو ٥١٣ ١٦ والزيادة الزيادة ٥١٣ ٢٢ والصيغة كذا في النسخة  
 ومعناها غير ظاهرا فراجع ٥١٣ ٣٠ وليس وليس ٥١٤ ٤ وهذا الوجه كذا وجه فراجع ٥١٤ ٩  
 لاستشهاد لاستشهاد ٥١٤ ١٤ قصروا فيه قصر وفيه ٥١٤ ٢٤ يارسول الله صلى الله عليه وآله  
 يارسول الله ٥١٤ ٢٤ مظاهره وظاهره ٥١٥ ١٥ عليه السلام صلى الله عليه واله ٥١٥ ٨ فيها منها  
 ٥١٥ ٢٢ لاليوم لاليوم ٥١٦ ٥ التكبير التكبير ٥١٦ ٨ من ٥١٧ ١٦ ثبت ثبت ٥١٧ ٥  
 ١٩ لاختصاصها لاختصاصها ٥١٧ ٢٢ حقت حقت ٥١٧ ٢٣ دخلتهما دخلتهما ٥١٧ ٢٣  
 بالصلاة الصلاة ٥٢٠ ٢٥ اظهر اظهر ٥٢٠ ٣٥ قضي قضي ٥٢٠ ٩ رواتا رواتا ٥٢٠ ٢٣ أكثر  
 أكثر ٥٢٠ ٢٨ مراجعة مراجعة ٥٢١ ١٥ ادري ادري ٥٢١ ٤ تقوم تقوم ٥٢١ ٢٢ والفرض  
 والفرض ٥٢١ ٢٤ عن سأل عن ٥٢٢ ٣ قائلوا قائلوا ٥٢٢ ٩ وعن عن ٥٢٢ ٥٢٢  
 ٣٢ فيه منه ٥٢٣ ١٣ والمقام والمقام ٥٢٣ ٣٢ فكان فكان ٥٢٤ ٢٥ مقدار الذي  
 مقدار في ٥٢٤ ٤ مسير مسير ٥٢٤ ١١ الجملة الجملة ٥٢٤ ١١ وان ٥٢٥ ٣٥ وان ٥٢٥ ٣٥  
 اقصر اقصر ٥٢٥ ١٧ ويؤيد ويؤيد ٥٢٥ ٢٦ يشغله يشغله ٥٢٥ ٣٣ هنا هنا ٥٢٦ ٥٥ على  
 عن ٥٢٦ ١٠ يمنع يمنع ٥٢٦ ٢٤ ترك ترك ٥٢٦ ٢٨ منها بتقييد هنا بتقييد ٥٢٧ ١٣  
 بالاستناد بالاستناد ٥٢٧ ١٨ في من ٥٢٧ ١٩ في الصحيح من الصحيح ٥٢٧ ٣٣ لزيارته بزيارته  
 ٥٢٨ ٢٠ لظاهره بظاهره ٥٢٨ ٢٦ المرضية المرضية ٥٢٨ ٢٧ احد احد ٥٢٩ ١٧ قصد قصد به  
 ٥٢٩ ٢٧ ينسر ينسر ٥٣٠ ١٦ لوصف لوصف ٥٣٠ ١٩ يومية يومية ٥٣٠ ٢١ بمحصل  
 لمحصل ٥٣١ ٢٣ يتوته يتوته ٥٣١ ٢٨ بيت بيت ٥٣١ ٣٢ ثبت بايده بات يده ٥٣٢ ٥٥  
 على من ظ ٥٣٢ ١٢ عدم ارادة عدم ارادة ٥٣٢ ١٥ فليتموا فليتموا ٥٣٣ ١٢ وبينهما وبينها  
 ٥٣٤ ٢٨ من ابن ابن ٥٣٥ ١٦ جز جز ٥٣٦ ١٤ يريد يريد ٥٣٦ ١٤ الاستشهاد

الاستشهاد ٥٣٦ ٢٢٥ البلد . البلدية ٥٣٦ ٢٨٥ فيها . فيها ٥٣٦ ٣٢٥ المقاطر . كذا وجد فراجع ٥٣٧  
 ١٩٥ رجع . رجع ٥٣٧ ٢٠٥ الرجوع . مريد الرجوع ٥٣٧ ٢٧٥ يتم . يتم الراكب ٥٣٩ ١٢٥ اقوال  
 . الاقوال ٥٣٩ ٢٨٥ فيه . فيها ٥٤٢ ١٩٥ اربع . مقدار اربع ٥٤٣ ٣٥ العازم . لا ازم ظ ٥٤٣ ٩٥  
 ويلزمها . ويلزمها ٥٤٣ ٢٠٥ انه . ات ٥٤٤ ٩٥ ذات . زادت ٥٤٥ ١٤٥ رؤية . رؤية الجدران ٥٤٥  
 ١٧ في . الى ٥٥٠ ١٥ لادراك . الادراك ٥٥١ ٢٣٥ فع . فعنى ٥٥٤ ٤٥ وحجتهم . وحجتهم عندي  
 ١٢٥ ٥٥٤ شرط . من شرط ٥٥٤ ١٤٥ ولكن . لكن ٥٥٤ ٢١٥ قبل . قبله ٥٥٥ ٣٣٥ الحادي . الحادي  
 عشر ٥٥٦ ١٥ الاجزاء . الاجزاء به ٥٥٦ ١٥ وهو . هو ٥٥٧ ٧٥ بلدة . بلدة ٥٥٩ ٣٠٥ المصنف .  
 المصنف له ٥٦١ ١٠٥ في . ان في ٥٦١ ٢٦٥ والاستبصار . والاستبصار ٥٦٤ ٩٥ يكون . يكونا ٥٦٤ ١٤٥  
 بعد . بعدم ٥٦٤ ٢٣٥ والملك في الضيعة . في الملك والضيعة ٥٦٦ ١٩٥ في بلدة . بلدة ٥٧٠ ٢٤٥ الإقامة  
 الإقامة . الإقامة ٥٧٥ ٣٢٥ لا يكون . لا يكون ٥٧٦ ٢٠٥ والموضع . والموضع ٥٧٧ ١٥ يترخص . يترخص  
 ٥٧٧ ٢٠٥ لم يترخص . لم يترخص خل ٥٧٧ ٢٢٥ او بطرا . و بطرا ٥٧٧ ٢٤٥ غريمه ٥٧٧ ٢٩٥  
 والوقوف . وللوقوف ٥٧٩ ٢٩٥ رواها . رواه ٥٨٠ ١٢٥ بخصوصه . بخصوصها ٥٨١ ١٩٥ المعصية . على  
 المعصية ٥٨١ ٢٦٥ لانها خل المسافة . المسافة لانها خل ٥٨١ ٣٠٥ اشهدوا . اشهدوا ٥٨٣ ١٠٥ اتمت  
 صم . اتمت صام ٥٨٣ ٢٧٥ جزل . جزك ٥٨٤ ١٥ فان . اتم فان ٥٨٤ ٢٤٥ الرياض . الرياض الى ٥٨٤  
 ٣١ صرحوا . صرحوا بذلك ٥٨٦ ٢٤٥ تعلق . انه تعلق ظ ٥٨٦ ٢٥٥ يجب . لم يجب ٥٨٧ ١٥ الصلوة .  
 الصوم ٥٩٠ ٣٣٥ ذهابه . في ذهابه ٥٩١ ٢٧٥ انه حال . حال ٥٩٣ ٣٠٥ ان فيه . ان فيه من  
 ظ ٥٩٥ ١٩٥ عشر . عشرا ٦٠٠ ٣١٥ وقد يمضي . ويمضي ٦٠١ ٦٥٠ بحسب ٦٠١ ٦٥٠ أي  
 . الى ٦٠٣ ٢٥ الى ٦٠٤ ١٥ ولوقصر المسافر اتفاقا اعاد قصر آ ( متن ) ٦٠٤ ١٥ الزائده . الزائده  
 ﴿ تنبيه ﴾ وقع في هذا المجلد وغيره ( العزية ) بالعين المهملة والزاي المعجمة وصوابه ( الفرية ) بالعين  
 المعجمة والراء المهملة كما في نسخة الاصل وهي نسبة الى الفري على مشوفه السلام والمراد بها كما وجدناه  
 بخط الشارح قدس سره في شرح الجعفرية ويعلم ذلك بطبعة الكتاب الذي بعدها وقبلها لالتزام الشارح  
 قدس سره بترتيب اسماء الكتب والمصنفين حسب اعصارهم وهناك رسالتان تسمى كل منهما ( بالعزية )  
 بالمهمله فالمعجمة احدهما للمفيد وقد ينقل عنها الشارح بعنوان الرسالة العزية أو يصرح بانها للمفيد  
 والثانية للمحقق وقد ينقل عنها الشارح أيضا مصرحا بانها للمحقق كما انه وقع في هذا المجلد ( الفرية )  
 بالمعجمة فالمهمله وصوابه العكس فادرجناه لقلته في جدول الخطأ والصواب المتقدم \* اما الجدول الآتي  
 فهو لبيان ما وقع فيه لفظ ( العزية ) بالمهمله فالمعجمة وصوابه بالعكس وافرده عن الجدول المتقدم للاختصار  
 فالصواب هكذا « ص » علامة الصفحة والنسب هكذا « س » علامة السطر ص ١٥ س ٣٠ ص ١٦ س ٢٠  
 و ٢٤ ص ١٧ س ٣٣ ص ٢١ س ٢٤ و ٣١ ص ٢٣ س ١٢ ص ٢٧ س ٢٢ و ٢٨ و ٣٣ ص ٢٩ س ٣٢ ص ٣٠ س ٥  
 ص ٣١ س ٩ و ٣٠ ص ٢١ س ١٨ ص ٣٣ س ٢٢ و ٢٩ ص ٣٦ س ١٤ ص ٥٣ س ١٠ ص ٥٤ س ٤ ص ٥٦ س ٨  
 و ٣٢ ص ٦٠ س ١٩ ص ٦١ س ٢٥ و ٣٠ ص ٧٩ س ٧ و ٢١ ص ٨٠ س ٤ ص ٩٥ س ١١ ص ١٠٠ س ١٥ و ٢٢  
 و ٢٩ و ٣٢ ص ١٠١ س ١٠٢ س ٢٥ و ٣٠ ص ١٠٣ س ١٠٤ و ٢٣ ص ١٠٥ س ٩ ص ١٠٧ س ١٩ ص ١٠٨ س ٢  
 ص ١٠٩ س ٩ ص ١١٤ س ١٤ ص ١١٦ س ٢٣ ص ١١٧ س ١٨ و ٢٢ ص ١١٨ س ١٠ و ٢٠ و ٢٢ ص ١١٩ س ١٠  
 و ٢٩ ص ١٢٢ س ٢٨ ص ١٢٣ س ٩ ص ١٢٤ س ٢٤ ص ١٣٠ س ٢٤ و ٢٨ ص ١٣١ س ٦ ص ١٣٢ س ٢٢ ص

١٣٦ ص ١٩ ص ١٣٨ ص ١٠ ص ١٥١ ص ٢٩ و ٣٢ ص ١٥٢ ص ٢٧ ص ١٥٤ ص ٤ و ١١ و ١١ ص ١٥٥ ص ١٩  
 ص ١٥٦ ص ١٧ ص ١٥٧ ص ٢٤ ص ١٥٩ ص ٣ و ٢٥ ص ١٦٣ ص ٣ ص ١٦٣ ص ٣٠ ص ١٦٥ ص ٣٢ ص ١٦٦  
 ص ١٩ و ٣٢ ص ١٧٢ ص ١٠ و ١٢ ص ١٧٣ ص ١١ ص ١٧٤ ص ١٠ ص ١٧٩ ص ١٧ و ١٨ ص ١٨٣ ص ١٧  
 و ٢٣ ص ١٨٨ ص ١٠ ص ١٩١ ص ١٥ ص ١٩٤ ص ٩ ص ١٩٦ ص ٣ و ٣٠ ص ٢٠٣ ص ٦ و ٣٠ ص ٢١٣ ص ٩٥  
 و ١٠ و ١٥ و ٢٧ ص ٢١٤ ص ٢١٤ ص ٤ و ١٠ و ١١ ص ٢١٩ ص ٤ و ٢٥ ص ٢٢١ ص ٢٤ و ٢٥ و ٢٨ ص ٢٢٢ ص ٢ و ٣  
 و ٢٥ و ٣٠ و ٣٢ ص ٢٢٣ ص ٦ ص ٢٢٦ ص ٢٧ ص ٢٢٨ ص ١٩ ص ٢٢٩ ص ١٧ ص ٢٣١ ص ٥ ص ٢٣٢ ص ٢٣٣  
 ص ١٨ ص ٢٣٤ ص ٢٣ و ٢٧ ص ٢٣٨ ص ٩ ص ٢٣٩ ص ١٨ ص ٢٤١ ص ٢١ و ٣٢ ص ٢٤٢ ص ١٣ و ١٨ ص ٢٤٣  
 ص ١٥ ص ٢٤٨ ص ٢١ و ٢١ و ٢١ ص ٢٤٩ ص ١١ و ١٨ ص ٢٥١ ص ١٤ ص ٢٥٢ ص ٥ ص ٢٥٢ ص ٢٧ ص ٢٥٣  
 ص ٢٥٣ ص ١١ و ١٥ ص ٢٥٤ ص ٢١ ص ٣٥٠ ص ٢٥ ص ٣٦١ ص ٢٤ ص ٣٦٢ ص ٥ ص ٣٦٦ ص ٢٣ ص ٣٦٩  
 ص ٤ ص ٣٧٢ ص ١١ ص ٣٧٤ ص ٥ ص ٣٧٥ ص ١٤ ص ٣٧٦ ص ١٠ ص ٣٧٧ ص ٨ ص ٣٨١ ص ١٧ و ٢٠  
 و ٢٤ ص ٣٨٣ ص ٣١ ص ٣٨٧ ص ١٠ ص ٣٩١ ص ٤ ص ٣٩٧ ص ١٣ ص ٤٠١ ص ٤٠٣ ص ٢٩ ص ٤٠٤  
 ص ٤٠٤ ص ١٨ ص ٤٠٦ ص ٣١ ص ٤١٢ ص ١٥ ص ٤١٥ ص ٨ ص ٤١٨ ص ٤ ص ٤١٩ ص ١٨ ص ٤٢٠ ص ٢٧  
 ص ٤٢١ ص ٩ ص ٤٢٦ ص ٢٨ ص ٤٢٨ ص ٤ و ١٥ ص ٤٢٩ ص ٨ ص ٤٤٤ ص ١٧ ص ٤٤٧ ص ١٠ ص ٤٤٨  
 ص ٥ ص ٤٧٨ ص ٢ ص ٤٨١ ص ١٨ ص ٤٨٦ ص ٢٠ ص ٤٩٠ ص ٣٠ ص ٤٩١ ص ٧ ص ٤٩٧ ص ٥ ص ٤٩٨  
 ص ٤ ص ٥٤٥ ص ٢٤ ص ٥٤٦ ص ١٠ و ٢٣ ص ٥٥١ ص ٢٩ ص ٥٥٥ ص ٣٣ ص ٥٥٦ ص ١٢ ص ٥٦٢ ص ١٨  
 ص ٥٧٩ ص ١١ ص ٥٨٠ ص ٢٩ و ٢٩ ص ٥٩٢ ص ٣٢ ص ٥٩٩ ص ١٤

(تنبية) وقع في صفحة ٤٠٤ سطر ٢٣ من كتاب الدين فلا يؤيد به وصوابه ولا يؤيد به اي لا ييالي به  
 وقد اثبتنا في جدول الخطأ والصواب لذلك الكتاب ان معنى هذه الكلمة غير ظاهر ثم وجدناها في  
 القاموس مفسرة بما ذكر

تم جدول الخطأ والصواب بعد للمقابلة على نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره سوى رسالة بحر  
 العلوم قدس سره في صلوة المسافر فقد كان اكثرها بغير خط الشارح قدس سره ولم تكن تقية من  
 الغلط وكان الفراغ منه منتصف يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر ذي الحجة الحرام سنة ١٣٢٦  
 بدمشق على يد العبد الضعيف محسن الحسيني العاملي عفى الله عن جرائمه والحمد لله وصلى الله على نبيه  
 وآله وصحبه وسلم

الجزء الثالث

من

# كتاب

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

أوله في تروك الصلاة تصنيف العلامة الفاضل

التحرير المتبحر المحقق المدقق المتتبع المتن

الأوحد مولانا السيد محمد الجواد

ابن محمد بن محمد الحسيني العاملي

المجاور بالنجف الأشرف

العروي حيا وميتا

قدس الله مره

الشریف

آمین

وفي أعلى كل صفحة منه ما يخصها من المتن المذكور

طبع بمطبعة الشوری بالفجالة بمصر لصاحبها محمد عبد الرحيم

﴿ الفصل الثامن في التروك ﴾ يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعل كل ما ينقض الطهارة (متن)



الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين ورضي الله تعالى عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا المقتنين آثار الأئمة الطاهرين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وجعلنا الله جل شأنه ممن يقتض آثارهم ويسلك سبيلهم ويهتدي بهداهم ويحشر في زميرتهم أنه الرحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما (قال الامام العلامة) توجه الله تعالى بتاج الكرامة

### ﴿ الفصل الثامن في التروك ﴾

﴿ يبطل الصلاة عمداً أو سهواً فعل كل ما ينقض الطهارة ﴾ أما بطلان صلاة من أحدث فيها عمداً فاجماع العلماء كافة كما في المدارك وبالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والروض ومجمع البرهان وكشف اللثام والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في المنهى وجامع المقاصد والذخيرة بل في شرح المفاتيح لعله من ضروريات الدين أو المذهب وفي (الذخيرة) لكن عموم كلام ابن بابويه الآتي وعموم ما نقل عن ابن أبي عقيل في مسألة التيمم المحدث ناسياً في أثناء الصلاة يخالفه انتهى (قلت) قال ابن بابويه من ترك ركعتين من الصلاة ساهياً فإنه يأتي بها وإن بلغ الصين انتهى ويمكن إلحاق هذا بالسهو على نحو مسألة من تكلم في الصلاة عمداً بعد التسليم بناء على تمام صلاته ثم طهر نقصانها فإنه يتمها وتكون صلاته صحيحة فلا يخالف الاجماع المذكور وسيأتي الكلام في اطلاق الحسن وإيراد الصدوق (صحيح) زاره ومحمد عن أحدهما عليهما السلام الشامل باطلاقه صورة العمد بناء على أنه عامل به لما ذكره في ديباجة كتابه وله أيضاً كلام دال على عدم بطلان الصلاة بالحدث بعد السجود والظاهر أنه هو الذي أراده صاحب الذخيرة لأنه هو الذي ذكره في هذا البحث يأتي بيانه إن شاء الله تعالى (وأما) من أحدث ساهياً ففيه خلاف وكلام الأصحاب فيه لا يخلو عن اجمال في مقامين (الاول) أن جملة من كتبهم تضمنت أن محل الخلاف في المسئلة فيمن أحدث ساهياً كما في السرائر والشرائع والدروس وغيرها وجملة منها تضمنت أن محله فيمن سبقه الحدث من غير اختياره كما في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس وغيرها بل في التذكرة وغيرها الاجماع على أن الحدث سهواً يبطل الصلاة وفي (نهاية الاحكام وكشف الالتباس) لو شرع متطهراً ثم أحدث ذكراً للصلاة أو ناسياً لها بطلت صلواته اجماعاً إذا كان عن اختياره وفي (المنهى) أن محل النزاع النامي الذي سبقه الحدث ونقل جماعة كثير من ان خلاف السيد والشيخ إنما هو فيمن سبقه الحدث ويمكن الجمع بأن يقال ان مرجع الجميع



الى أن غير المتعمد اما ساء سبقة الحدث من غير اختيار وان السيد في المصباح والشيخ مخالفان في هذا أو ساء أحدث باختياره وأن هذا هو الذي نقلت الاجماع على البطلان فيه ما عدا اجماع الروض كما يأتي أو غير ساء عن كونه في الصلوة لكن سبقة الحدث من دون اختيار وهذا كالاول ويأتي نقل جملة من هذه العبارات وغيرها برمتها (والمقام الثاني) أن ظاهر جماعة ان النزاع في مطلق الحدث أصغر كان أو أكبر وظاهر آخرين انه في الأصغر وهذا كله في غير التيمم الحدث ناسياً في أثناء الصلوة والخلاف واقع فيه أيضاً كما يأتي ونحن ننقل فتاواهم في المسئلة وشهرتهم واجماعاتهم ثم ننقل كلامهم في محل النزاع فنقول في صلوة النهاية في آخر باب السهو والناصرات والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والتذكرة والتبصرة والذكرى (١) والدروس والبيان واللمعة والافية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وغيرها انه لو أحدث في الصلوة سهواً بطلت صلوته وهو المنقول عن الكيدري وعن ظاهر الاقتصاد والجميل والعقود ويأتي ما وجدناه فيها واحتاط به في المبسوط وكذا الخلاف لا انه قال في آخر كلامه فيه والذي عمل به وأفتي به الرواية الاولى يعني لاعادة وقواه في المفاتيح وفي (الجل والعقود) ذكر في التروك الواجبة ما ينقض الوضوء من ريح أو بول أو غائط (ثم قال) خمسة متى حصلت قطعت الصلوة وعند الحيض والاستحاضة والنفاس والنوم والغالب وكل ما يزيل العقل وهو الأشهر كما في جامع المقاصد والروضة ومذهب الاكثر كما في المدرك والمفاتيح وأكثر المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين وهو المشهور كما في المدرك أيضاً والذخيرة والكفية وشرح المفاتيح والحدائق ومذهب الحنابلة وأتباعهم كما في المعتبر والظاهر من المذهب كما في السرائر وفي (الناصرات والتذكرة ومجمع البرهان وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك واجماع المخلف في بحث التيمم ان لم يكن صريحاً في ذلك فظاهر فيه ذكر ذلك في المسئلة التي رد بها على المفيد والشيخ والحسن وقد سمعت اجماع نهاية الاحكام وكشف الالتباس وفي (الروض) عند قول المصنف وكذا تبطل بفعل كل ما يبطل الطهارة عمداً أو سهواً مانصه هو على تقدير كون الطهارة مائة موضع وفاق (وقال) أيضاً عند قول المصنف وكذا بترك الطهارة كذلك مانصه أي عمداً أو سهواً وهو موضع وفاق وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان الصلاة يقطعها ريح اذا خرج من المصلي أو غيرها مما ينقض الوضوء أو يذكر انه على غير وضوء أو وجد أذى أو ضرراً لا يمكنه الصبر عليه أو عرف فخرج من أنفه دم كثير أو التفت حتى يرى من خلفه انتهى وهذا يدل على ما نحن فيه باطلاً وفي (التهذيب) بعد ان احتج للمفيد بما احتج في التيمم المحدث في الصلوة ناسياً على ما سيأتي أورد على نفسه لزوم بناء المتوضي لو أحدث في أثناء الصلوة (وأجاب) بأن الشريعة منعت من ذلك لانه لا خلاف بين أصحابنا ان من أحدث في الصلوة ما يقطع الصلوة يجب عليه استثنائها واستدل على ذلك برواية عمار والحسن بن الجهم واستدل على ذلك جماعة بالاجماع الواقع على ان الفعل الكثير مبطل للصلوة وهو حاصل هنا هذا (وأما) من سبقة الحدث فني (المنتهى والتذكرة) ان الاكثر على أنه اذا سبقة الحدث بطلت صلوته وفي (كشف الالتباس

(١) ذكره في الذكرى في أثناء الكلام في تعمد الكلام (منه قدس سره)



والذخيرة والكفاية ) انه المشهور وفي ( البيان ) وغيره ان خلاف الشيخ فيمن سبقه الحدث ضعيف وتوقف صاحب المدارك والذخيرة في بطلان صلاة المحدث ساهيا وهو الظاهر من الكفاية وقد سمعت مانقائاه عن الصدوق في مواضع ( منها ) قوله في الفقيه وان رفعت رأسك من السجدة الثانية في الركعة الرابعة وحدثت فان كنت قد قلت الشهادتين فقد مضت صلوته وان لم تكن قلت ذلك فقد مضت صلوته فتوضأ ثم عد الى مجلسك فتشهد انتهى وقوى هذا في الذخيرة وفي ( البحار ) ان كلام الصدوق هذا يشمل بظاهره العمد وقد سمعت كلامه في الامالي ونفى الباس في ( كشف اللثام ) عن العمل بخبر زراره عن أبي جعفر عليه السلام في الرجل يحدث الحديث وحكى المصنف في ( التذكرة ونهاية الاحكام ) وجماعة عن السيد والشيخ ان من سبقه الحدث يتطهر ويبنى على ماضى من صلوته وقال في (المعتبر) بعد ان حكم بانه يقطع الصلوة ما يبطل الطهارة ولو سهواً ( وقال الشيخ في الخلاف وعلم الهدى ) اذا سبقه الحدث فيه روايتان أحدهما يعيد الصلوة والاخرى يعيد الوضوء ويبنى على صلوته وقال في ( المنتهى ) أما الناسي اذا سبقه الحدث فان أكثر أصحابنا أوجبوا عليه الاستئناف بعد الطهارة وقال الشيخ في ( الخلاف ) والسيد المرتضى في ( المصباح ) اذا سبقه الحدث فيه روايتان الى آخر ما في المعتبر وفي ( الشرائع ) بعد ان حكم بالبطلان سهواً ( قال ) وقيل لو أحدث ما يوجب الوضوء سهواً تطهر وبنى ونحو ذلك ما في الدروس وغيره وفي ( السرائر ) بعد ان حكم باعادة الصلوة عمداً فعل الناقض أو سهواً في طهارة ترابية أو مائية ( قال ) وبعض أصحابنا يقول يعيد الطهارة ويبنى على صلوته انتهى وفي ( الذخيرة ) بعد ان نقل اجماع التذكرة على ان الحدث سهواً مبطل وبعبارة نهاية الاحكام والمعتبر قال وفي ( الشرائع ) أورد الخلاف في صورة السهو وتبعه بعض الشارحين وكذا المصنف في المنتهى ويدل عليه كلام الشهيد في الدروس والظاهر ان مرادهم ما كان عن غير اختيار كما يفهم من كلام المصنف في المنتهى ( ثم قال ) وكلام ابن بابويه الدال على عدم البطلان بالحدث الواقع بعد السجود يشمل صورة السهو ظاهراً ( ثم قال ) وأما في صورة سبق الحدث فالمشهور انه مبطل ثم نقل حكاية خلاف السيد والشيخ ( ثم قال ) ونقل الشارح الفاضل الاتفاق على بطلان الصلوة في المائتة مطلقاً وهو توهم انتهى وفي رده ما في الروض نظر ظاهر لانه قد حقق في فنه ان خروج معلوم التسب لا يقدح في دعوى الاجماع وان كثروا وفي ( الحقائق ) قال ان كلام الاصحاب لا يخلو من اجمال ثم نقل جملة من عباراتهم ( ثم قال ) ان مرجع الجميع الى أمر واحد وهو ان من أحدث غير متعمد كذلك في الصلوة اما ان يسبقه من غير اختياره او بان يسهو عن كونه في الصلوة انتهى فتأمل فيه وقد أوضح الاستاذ ادام الله تعالى حراسته حجة المشهور في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وأظهر فساد ما في المدارك والذخيرة وغيرها مما استندوا اليه وما ردوا به على المشهور هذا وقال الشيخ في ( الخلاف ) اذا سبقه الحدث فخرج ليعيد الوضوء فبال ناسياً أو معتمداً لا يبنى اذا قلنا بالبلاء ونقل ذلك عنه في المعتبر والتذكرة في صورة النسيان وفي ( المنتهى ) في صورة العمد والكل صحيح لذكرهما في الخلاف لكن عبارة المنتهى قد توهم خلاف المراد فكان الاولى أن يذكر النسيان أيضاً أو يقتصر عليه كما في المعتبر والتذكرة وافقوا كافي ( روض الجنان ) على أن من أحدث عمداً في الصلوة التي دخل فيها بتيمم بطلت صلوته واختلفوا فيما اذا حدث فيها ساهياً والمشهور كما في ( الروض ) البطلان أيضاً ونسبه المجلسي في ما كتب على الفقيه الى المتأخرين ( قلت ) ونص عليه من المتقدمين ابن إدريس وهو ظاهر سبطه في الجامع

وفي (المنفعة والنهاية والواسطة) على ما نقل عنها في الذكرى انه اذا أحدث في الصلوة من غير تعمد ووجد الماء تطهر وبني على ماضى من صلوته ونقله بعضهم عن المبسوط ولم اجده فيه نعم احتمله في التهذيب والاستبصار ونفى عنه الباس في المعتبر وقواه في المدارك وبعض من تأخر وفي (المختلف) عن الحسن انه قال ان من تيمم وصلى ثم أحدث فاصاب ماء خرج فتوضأ ثم بني على ما مضى من صلوته التي صلاها بالتيمم ما لم يتكلم او يقول عن القبلة واطلاق كلامه يشمل العمد كظاهر الخبر الوارد في ذلك وهو صحيح زراره ومحمد عن احدهما عليهما السلام وقد رواه في (الفتاوى) (فيكون عاملاً به على اطلاقه لكن في (كشف اللثام) وفاقاً للمختلف ان الخبرين الواردين في المقام يحتملان الاعتداد بما صلاه بالتيمم لانهما البعض الذي أحدث بعده ولعله الذي فهمه الصدوق كما يعطيه سياق الفقيه انتهى (قلت) لعله اراد بالسياق ما ذكره من قوله قبل ذلك (وقال) زراره ومحمد ابن مسلم قلنا لابي جعفر عليه السلام رجل لم يصب ماء وحضرت الصلوة فتميم وصلى ركعتين ثم أصاب الماء أينقض الركعتين أو يقطعها ويتوضأ ثم يصلي (قال) لا ولكنه يمضي في صلوته فيتيمم ولا ينقضها لمكان الماء لانه دخلها وهو على طهر بتيمم (وقال) زراره قلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة ثم أحدث الحديث فتأمل ذلك (وفي الذكرى) بعد ان ذكر الخبر المذكور قال وابن ادريس رد الرواية للتسوية بين نواقض الطهارتين وان التروك متى كانت من النواقض لم يفترق العمد فيها والساهي وفي (المختلف) ردها ايضاً لاشتراطه صحة الصلاة بدوام الطهارة ولما قاله ابن ادريس وقال الطهارة المتخللة فعل كثير وكل ذلك مصادره ثم اول الرواية بأن المراد بما مضى من صلوته ما سبق من الصلوات السابقة على وجدان الماء مع ان لفظ الرواية يبني على ما بقي من صلوته وليس فيها ما مضى فيضف التأويل مع انه خلاف منطوق الرواية صريحاً انتهى (قلت) ليس في التهذيب في موضعين منه ولا الفقيه ولا الوافي الا ما مضى ولا نقل ما بقي في الوافي نسخة ولا تعرض له أصلاً وليس في كتب الاستدلال ايضاً الا ما مضى كالحلاف والمعتبر والمختلف وغيرها ما عدا الروض فانه وافق الذكرى لكنه في الذكرى ذكره في مسألة من وجد الماء في اثناء الصلوة في جملة كلام الشيخ في الحلاف بلفظ ما مضى وعبارة المنفعة والنهاية والحسن بهذه الصورة أيضاً وهم وأن ارادوا منها خلاف المعنى المطلوب الا أن اختيارهم اللفظ المذكور في التعبير عنه انما هو لموافقة النص لوقوفهم في التأدية مع الفاظ النصوص غالباً مع أن الجمع بين كلمة يبني وبين لفظ ما بقي باقيين على ظاهرهما غير متصور وليس التجوز في يبني حرصاً على نفي الاحتمال باولى من حمل ما بقي على ارادة ما سلم من الحدث المبطل وقوفاً مع المهود على أن قوله عليه السلام التي صلى بالتيمم قرينة قوية على ارادة هذا المعنى وهو معنى صحيح وارد في اخبار كثيرة وفي (كشف اللثام) لم اري في نسخ التهذيب ولا غيرها الا ما مضى على أن البناء على ما بقي ظاهره جملة أول الصلوة فهو ابعد عن مطلوب الشيخين واقرب الى مطلوبنا ثم ظاهره استبعاده التأويل وان كان ما مضى ويندفع اذا قلنا لعل المراد انما يبني على ما مضى من صلوته التي صلى بالتيمم وهذه الصلوة لم تمض ابطلانها بالحدث أو السائل لما علم أن وجود الماء كالحدث في نقض التيمم سأل أولاً عن انه اذا وجد الماء في الصلوة اينقض تيممه فاجيب بالعدم وهذا السؤال وجوابه منصوصان في الخبر الثاني ثم سأل عما اذا اجتمع الامر ان في الصلوة فاجيب بالانتقاض فكأنه عليه السلام اكد انتقاضه بانه في حكم مرفوع الحدث ولذا يبني على ما صلاه بالتيمم أو لعله عليه السلام كان علم

وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بقرآن ولا دعاء وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر (متن)

انه يريد السؤال عن اعادة ما صلاه بالتيمم أو انه لا يعلم العدم أو يظن الاعادة فاراد اعلامه وبالجملة يجوز أن لا يكون قوله عليه السلام يبنى من جواب السؤال ولا السؤال عن حال صلوته تلك ولا يمكن الحكم بالبعد لمن لم يحضر مجلس السؤال ولا علم حقيقة المشغول عنه واحتمل في المختلف كون ركه بمعنى صلاة وهو بعيد ويحتمل أن يكون احدث بمعنى امطر ويحتمل الرجل في خبري زواره وابنه رجلا من العامة وانهما حكيا انه يفعل ذلك والصادقين عليهما السلام اتما الحكاية بانه ينصرف فيتوضأ ويتشهد ويزعم صحة صلاته وان التشهد سنة (واما قوله عليه السلام) وأن كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته فأفاده حكم أنهى ما في كشف اللثام رحمته قوله قدس الله تعالى روحه رحمته ﴿ وعمد الكلام بحرفين فصاعدا مما ليس بدعاء ولا قرآن ﴾ حكى الاجماع على بطلان الصلوة بالكلام عمدا اختيارا في الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى والذكرى والروضة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وكشف اللثام وظاهر المعتمد وجامع المقاصد بل في الغنية والذكرى وغيرها الاجماع على بطلانها بالتكلم بالحرفين ونقل الاجماع على عدم بطلانها بالحرف الواحد الغير المفهم في المنتهى والذكرى والروض والمقاصد العلية وظاهر التذكرة والمدارك والكفاية حيث نفى عنه الخلاف في الاول ونسب الى الاصحاب في الاخيرين وفي (المقاصد العلية) لا فرق في البطلان بالحرفين بين كونهما متعابيين لغة لمعنى أو مهملين على المشهور وفي (الذخيرة) لا خلاف في ذلك وفي (الحداثي) الكلام عندهم ما تركب من حرفين اعم من أن يكون موضوعا أو مهملات فتكلم بالالفاظ المهملة مبطل اجماعا وفي (شرح المفاتيح) نسبته الى الفقهاء وفي (الخبر) من أن في صلوته فقد تكلم وفي (الروضة) الكلام عند الشهيد والجماعة ما تركب من حرفين فصاعدا وان لم يكن كلاما لغة واصطلاحاً ثم قال بعد ذلك وفي اشتراط كون الحرفين موضوعين لمعنى وجهان وقطع المصنف بعدم اعتباره أنهى وفي (كشف اللثام) لا فرق في الكلام بين الموضوع والمهمل لعمومه لهما لغة كما في شمس العلوم وشرح الكافية لنجم الأئمة (قلت) وبذلك صرح جماعة من النحويين لكن الأكثر على تفسير الكلام لغة بما في القاموس من انه القول أو ما كان مكتفيا بنفسه وفي (المصباح المنير ومجمع البحرين) أن الكلام في اصل اللغة عبارة عن اصوات متتابعة لمعنى مفهوم وفي (الخلاف والتذكرة) الاجماع على بطلانها بالكلام بحرفين عمدا سواء كان لمصلحة الصلوة أو لمصلحة غيرها والاجماع ظاهر المعتمد والمنتهى وجملة من كتب المتأخرين وفي (الذكرى) الاجماع على بطلانها بالتكلم بهما لمصلحة غير الصلوة وعن (نهاية الاحكام) عدم البطلان بالتكلم للمصلحة والموجود فيها لا فرق في الابطال بين أن يتكلم لمصلحة الصلوة أولا أنهى رحمته قوله قدس الله تعالى روحه رحمته ﴿ وفي الحرف الواحد المفهم والحرف بعده مدة وكلام المكره عليه نظر ﴾ اما الحرف الواحد المفهم فقد تردد في بطلان الصلوة به في التحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والدروس لحصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به كما في التذكرة والايضاح ومن اشتماله على مقصود الكلام وللأعراض به عن الصلوة ومن انه لا يمد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي أن يسكت عليه بالهاء كما في نهاية الاحكام وقضية هذه العبارات انه

خارج عن الكلام وعن (شمس العلوم) أن في دخوله في الكلام لغة خلافا واختار الدخول بنجم الائمة وفي (الذكرى وجامع المقاصد وفوائد القواعد والمقاصد العلية والروض والروضة والمدارك والمفاتيح وشرحه) انه كلام لغة وعرفا وفي (جامع المقاصد والروض والمفاتيح وشرحه) هو كلام عند اهل العربية وفي (الاولين والذكرى) أن التقييد بحرفين في كلام الفقهاء خرج مخرج الغالب وفيما عدا الذكرى أن المحذوف في قوة المذكور والبطلان به صريح الذكرى والبيان وحواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق النافع والجمعرية وشرحا والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفوائد القواعد والمدارك والمفاتيح وشرحه والكفاية وهو الوجه كما في المنهى والوجه كما في فوائد الشرائع وظاهر الروضة نسبتها الى الشهيد والجماعة وفي (شرح المفاتيح) أن ما في التذكرة من الاشكال ظاهر الفساد لعدم صحة السلب قطعا بل وكونه من الافراد المتبادرة البتة والاصول تقتضي كونه كذلك لغة (قلت) قد يتكلف في تأويل عبارة التذكرة فيقال أن المراد أن الاشكال فيما اذا ذكر الحرف من دون ارادة التكلم به كأن يكون اراد أن يقول قيام مثلا فقال (ق) ثم سكت أو عدل فانه بمجرد صدور (ق) يتبادر منه الأمر بالوقاية وعند ذكر يام يظهر ان المراد قيام قأمل (وكيف كان) قد علمنا من اجماعهم على بطلان الصلوة بالتكلم بحرفين مهملين كانا أو مستعملين ان الكلام المبطل للصلوة في الاخبار والاجامعات ليس هو كلام النحويين وعرفنا من اجماعهم على عدم بطلان الصلوة بالتكلم بحرف واحد غير مفهوم ولا بعده مده ان الحرف الواحد ليس بكلام عندهم وهو كذلك لغة وعرفا فقد تحصل من هذا أمران قطعيان (الاول) ان المدار في الكلام على اللغة لا عرف النحويين لان الاول هو المطابق للعرف العام (والثاني) ان الحرف بالشرطين غير مبطل فقولنا «ق» و«ع» من الوقاية والوعاية لا يبطلان لانهما انما يعدان كلاما في عرف النحاة اذا وصلابغيرهما «كق» زيدا أو بهاء السكت (كقه) وبدون ذلك حالهما حال «ق» من قيام لا تبطل بهما الصلوة ولا يعدان كلاما لغة ولا عرفا على أنا قد قطعنا ان كلام النحويين غير معتبر هنا فالاجماع على ان التكلم بحرف واحد لا يبطل متناول لهما قطعا فلا تردد عندنا في عدم بطلان الصلوة بذلك وما شأن (ق) أمرا حيث لا يتعلق بشيء الا شأن باء الجر وواو القسم حيث لا تتعلقان بشيء وان كان كل واحد منهما كلمة عرفا والصلوة لا تبطل بواحد منهما قطعا وبهذا التحرير ينحل الاشكال حتى عن الروض ولا تصح بعد هذا الى خلاف من خالف أو توقف من توقف لان الاجماعين قد قضيا بما ذكرناه وساعدهما العرف واللغة وشهدت بهما الاخبار من أن في صلوته فقد تكلم (وأما الحرف) بعده مده أي مد صوت لا يؤدي الى حرف آخر فقد تردد فيه في التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح وكشف اللثام من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن أنه اما ألف أو واو أو ياء وفي (الذكرى والبيان وحواشي الشهيد وجامع المقاصد والجمعرية والميسية والمسالك) أنه مبطل وفي (المقاصد العلية) نسبتها الى الشهيد وجماعة وفي (مجمع البرهان) استظهار أنه غير مبطل وفي (الموجز الحاوي وشرحه) يبطلها الكلام بحرف ممدود وفي (فوائد القواعد) الحرف الممدود ليس بحرفين وان طال وفي (الروضة) حرف المد وان طال مده بحيث يكون بقدر أحرف لا يخرج عن كونه حرفا واحدا فان المد على ما حققوه ليس بحرف ولا حركة وإنما هو زيادة في مط الحرف والنفس به انتهى ويظهر من عبارتها نسبة البطلان في ذلك الى الشهيد والجماعة والظاهر ان الكلام ليس في أصل حرف المد بل في كل حرف اذا يمد باعتبار حصول حرف المد بعده فلعل كلامه

ليس على ما ينبغي فليأمل (وحاصل كلامه) منع ان مد الحرف يوجب حصول حرف المد بعده حتى يوجب تعدد الحروف وانما هو زيادة في مطا الحرف والنفس (وفي ارشاد الجعفرية) المراد بالمدّة في قولهم الحرف الذي بعده مدة الألف والواو والياء اذا كانت حركة ما قبلها من جنسها ثم نقل عن المحقق الثاني ان المراد بالحرف الذي بعده مدة الحرف الذي فتحته أو ضمته أو كسرت به بحيث يتولد منها الألف أو الواو أو الياء (ثم قال) وانت خير بان الحرف الذي بعده مدة لا يمكن التلفظ به الا معها فيكون المفوظ فيما نحن فيه حرفين قطعاً فلي هذا لا ينبغي ان تكون المسئلة محل خلاف ولا توقف انتهى (وفيه نظر) يظهر مما قلناه في تفسير ذلك (وقال في الروض) بعد ان نظر في الحرف بعده مدة ان الكلام اذا أخذ بالمعنى المصطلح عليه بين أهل الصناعة لم يتم بالحكم بكون حرف المدّ مبطلاً على الاطلاق أو غير مبطل لاشتراط الوضع في الكلمة وحرف المدّ منه ما هو موضوع كذلك مثل «باتافا» علماً على الحروف المحصورة ومنه ما ليس موضوعاً ولا دالاً على معنى مثل «عا» «كا» فان هذه وامثالها لا تعد كلمات بذلك المعنى ومثله القول في الحرفين الخارجين من التنجس ونحوه فانها ليسا موضوعين لمعنى ولا دالين عليه بل ان دلا على شيء فانما هي دلالة طبيعية كدلالة «أح» على وجع الصدر وليس في المعنى اللغوي ما يدل على خلاف ذلك فالمصير اليه متعين ومقتضاه حينئذ عدم البطلان بما يخرج من الحرفين بسبب التنجس والافخ ونحوها لأنه لا يعد كلاماً وبه حزم المصنف في التذكرة والنهاية خصوصاً مع توقف القراءة أو الذكر أو الجهر بهما على التنجس ويؤيد ذلك رواية عمار ثم ساق الرواية التي فيها لا ينس بالتنجس لسمع جاريته أو اهله (ثم قال) مع ان الاغلب على التنجس ان يخرج معه حرفان ولا يكاد يسلم منهما الا بتكاف شديد لا يطلق عليه اسم التنجس (نعم) روى طلحة بن زيد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن علي عليهم السلام قال من ان في صلوته قد تكلم لكن الحديث ضعيف ويمكن حمله على الكراهة المؤكدة ويؤيده ان الاثنين انما يكون كالكلام اذا خرج معه حرفان لا اقل اجماعاً (ثم قال) ان سلم أمكن خروج الاثنين بالنص الخاص وهو مختار المصنف في النهاية (فان قيل) يلزم من اعتبار الكلام الصناعي عدم بطلان الصلوة بالتلفظ بالكلمات المهمة المشتملة على عدة أحرف كدبر ونحوها لعدم تحقق الدلالة والوضع (قلنا) هذه الالفاظ تسمى كلاماً في العرف العام وذلك كاف في البطلان (فان قيل) الاشكال آت من وجه آخر وهو ان الكلمة كما تطلق على ما تركب من حرفين مثل من وعن تطلق على الحرف الواحد كالباء والكاف واللام الموضوعات لما ان مخصوصة فانها أحد أقسام الكلمة (قلنا) الحرف الواحد خرج عن ذلك بالاتفاق على عدم ابطاله الصلوة على الوجه المتقدم فيبقى الكلام في الباقي ولولا ذلك أمكن القول بابطال الحروف الدالة على معان في غيرها كما ذكر وبالجمل فالمسئلة محل أشكال ودليها غير مطابق لما أطلقوه في حكمها ولكنهم أعلم بالحال انتهى وذكر نحو ذلك في المقاصد العلية (قلت) الحرف الواحد كالباء ونحوه من جهة عدم استقلاله بالمفهومية وكون معناه في غيره لاني نفسه كما هو الحق اذا ذكر بغير ضميمه لا يكون مفهماً قطعاً ولا يكون دالاً ولا موضوعاً بل يكون مهملات ومع الضميمة لا يكون المفهم هو خاصه بل الدال والمفهم هو مع الضميمة ثم ان الحرف الواحد اذا اشبع وكان الحرف خارجاً عن الصلوة مثل «ب» فاذا اشبعنا فتحته حتى حصل الف ابطلت الصلوة اذ لافرق حينئذ بينها مشبعه وبينها علماً كقولنا باعلم لب والمدار على حصول الحرفين من اشباع أو غيره وعند أهل القراءة ان مانشأ من الاشباع حرف وهو كذلك لغة وعرفاً وأما الحرف اذا كان من الصلوة

ومدته في غير محله كالف شائك فان مده خارج عن الصناعة لكنه لا يطل لان اقصاه ان زدت حرفا ممدوداً في الصلوة وان طال فشأنه كشأن حآت التنحج كما ستسمعه وهذا يسمى حرف المد فالحرف بعده المدة يسمى الحرف الممدود ولعله عندهم غير حرف المد (وأما) كلام المسكره عليه فقد تردد فيه في الذكرى والدروس وارشاد الجعفرية وفي (البيان) هو كالناسي في قول والبطلان خيرة التحرير والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وهو الاقرب كما في المنتهى وكشف الالتباس والاقوى كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفوائد القواعد وكف اللثام والاحوط كما في المدارك وفي (الذخيرة) البطلان غير بعيد وفي المسئلة نوع تردد انتهى وفي (الوسيلة) ان تكلم تقية لا تبطل صلاته وفي (الذكرى) ان القول بأنه كالحديث قياس لان نسيان الحدث يطل لا الكلام ناسيا ومال الى البطلان به أو قال به في مجمع البرهان وبين وجه التردد في الايضاح فقال من انه مكلف بالصلاة الكلية لا بالجزئيات المخصوصة والكلام ينافي فيها والا كراه على منافي الكلي انما يتحقق مع الاكراه على الاتيان به في كل الجزئيات فاذا أكره على الاتيان به في جزئي لا غيرأتى به في الجزئي الآخر لانه يمكنه أن يأتي به من غير مناف فتبطل هذه الصلاة ويجب عليه غيرها ولانه نادر فلا يكون عذرا اذ العذر فيما يستلزم الحرج المنفي بالآية لا يتحقق في النادر ومن أن المنافي انما هو الكلام عامدا مختاراً ولقوله صلى الله عليه وآله وسلم (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) ثم قال والمراد حصول الاكراه مع اتساع الوقت قال في (كشف اللثام) بعد نقل كلام الايضاح الاخير وجهه انه مع الضيق مضطر الى ما فعله مؤد لما عليه (وفيه) انه مع السعة أيضا كذلك خصوصاً اذا طرأ الاكراه في الصلاة ولا دليل على أن الضيق شرط في الاضطراب ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وبين وجه التردد فقال من عموم النصوص والفتاوى ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبة والركوع وتبادر الاختيار من الاطلاق انتهى (وليعلم) انه قد نقل جماعة الاجماع على عدم الابطال بالكلام سهواً وسيأتي عن جماعة في بحث الاستدبار التصريح بالابطال به كذلك وجعله كالاستدبار والحدث وتام الكلام في الكلام سيأتي ان شاء الله تعالى في أول المقصد الرابع في التوابع ولنتعرض للتنحج والتأوه والابتن والنفخ (أما التنحج) فجائز كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والتفلية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وشرحه والحدائق واستحسنه في الروضة ونسبه جماعة من هؤلاء الى جماعة لانه لا يمد كلاماً وأظهر وجوه الشافعية البطلان ان ظهر منه حرفان كما في التذكرة وقد يلوح منها الاجماع ولا بأس به وان بان حرفان لانه ليس من جنس الكلام ولا يكاديين منه حرف متحقق فاشبه الصوت كما في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ولانه لا يمد كلاماً لفظة ولا عرفاً كما في المدارك وشرح المفاتيح والحدائق وفي الاخيرين لو تنحج بحرفين لا يسمى كلاماً بل يقال تنحج أو تنخم أو غير ذلك وقد سمعت مافي الروض (وقال الشيخ نجيب الدين) استثنى بعضهم حآت التنحج ولعل المستند الضرورة والحرج وفي (الفوائد المليّة) ان المشهور التحريم والابطال ان بان منه حرفان وفي (البيان) لو خرج منه حرفان ميزان بطلت صلاته وفي (الذكرى) لا تبطل بالتنحج لانه لا يمد كلاماً وفي الرواية جوازه وأولى بالجواز اذا تعذرت القراءة والاذكار الا به ولا يجوز العدول الى الاخفات اذا أمكن من دون التنحج لان الجهر واجب مع امكانه انتهى وفي (المنتهى والتحرير) لو تنحج بحرفين وسمي كلاماً



ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ولو لم يقصد سواء بطل على اشكال ( متن )

بطلت صلاته ( وفيه ) كما سمعت عن الروض ان الفرض مستبعد بل يمكن ادعاء استحالة الا أن يضم اليه حرفان آخران يخرج بهما عن صدق التنحج عرفاً فيخرج عن محل الفرض وفي ( الغنية ) الاجماع على دخول التأنيف في الكلام وفي ( الخلاف والمبسوط ( ١ ) والوسيلة والتذكرة والدروس ) لا يجوز أن يأن بحرفين ولا يتأوه بهما وان ذلك مبطل وفي ( الذكرى ) لا يجوز أن يأن بحرفين وفي ( التحرير والبيان والمقاصد العلمية ) لوخرج من التأوه حرفان بطلت وفي (المعتبر) ان تأوه بحرفين خوف النار فقد قال أبوحنيفة انه لا بأس به وهو حسن وقد نقل عن كثير من الصلحاء التأوه في الصلاة ووصف ابراهيم بذلك على نبينا وآله وعليه الصلاة والسلام يؤذن بجواز ذلك واستحسنه صاحب المدارك والمفاتيح وفي ( الذكرى والكفاية وشرح المفاتيح ) ان كان من خوف النار ففيه وجهان وفي ( الموجز الحاوي ) لو قال آه من خوف النار بطلت صلاته انتهى ( ويرد ) على ما في المعتبر ان جواز ذلك ان كان من خصوص ما ذكره أي من خوف الله سبحانه وتعالى فلا دليل عليه مع صدق الكلام عرفاً والكلام عندهم مبطل الا ما استثنى وليس هذا منه ووصف ابراهيم عليه السلام به لا يقتضى جوازه في الصلاة وان كان من حيث عدم تسميته كلاماً عرفاً للتقييد بما ذكره وقد نص جماعة على أن الاثنين بحرفين مبطل للخبر وحمله جماعة على الكراهة وقد سمعت ما في الروضة ( وقال بعضهم ) لعل الاثنين خاص بالمريض وفي ( الشرائع والفقه ) الفوائد المالية ) التأوه بحرف ولانين به مكروه وفي ( المبسوط والجل والعقود والغنية والشرائع ) وغيرها النص على كراهة التأوه بحرف واحد وفي ( المدارك ) يمكن المناقشة في الكراهة فيهما مع انتفاء الكلام لعدم الظفر بدليله وفي ( الذخيرة ) لم أطلع على دليل واضح على الكراهية انتهى وعل ذلك في الذكرى وكشف اللثام بقرئها من الكلام ودخولها في يسير العبث وفي (الروض) التأوه قول أوه عند الشكاية والتوجع والمراد هنا النطق بهذا الصوت على وجه لا يظهر منه حرفان انتهى ( قلت ) اذا اخذ في تعريفه قوله أوه ولا يمكن النطق بوه مع عدم الحرفين فيكون كلاماً مبطلاً وفي (الروض) أيضاً أن الاثنين المريض والتأوه للأعم منه ﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو قال ادخلوها بسلام آمنين على قصد القراءة جاز وان قصد التفهيم ﴿ كما نص على ذلك كل من تعرض له ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم يقصد سوى التفهيم بطل على اشكال ﴾ يعني على أن القرآن هل يخرج عن اسمه بمحرد القصد ام لا كما في الذكرى وفي (البيان) الاقرب البطلان وفي (كشف الالتباس) انه احوط وفي (التذكرة) بطلت صلواته لان لم يقصد القرآن فلم يكن قارئاً وفيه اشكال لان القرآن لا يخرج عن كونه قرآناً بعدم قصده انتهى وفي (جامع المقاصد) في بحث القراءة وارتداد الجعفرية والمقاصد العلمية والروض أن فيه وجهين وفي الثاني أن عدم البطلان لا يخلو من قوة وفي الاخير لا يخلو من وجه وفي (كشف اللثام) الاظهر عدم البطلان وفي (المدارك) في بحث القراءة لو قصد الافهام خاصة بما يعد قرآناً بنظمه واسلوبه لم تبطل وكذا الكلام في الذكر انتهى ونحوه ما في آخر كلام الروض وذلك

والسكوت الطويل ان خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس ( متن )

حاصل ما في جامع المقاصد حيث قال والذي يقتضيه النظر أن المتلو ان كان قليلا بحيث لا يشتمل على نظم يقتضي كونه قرآنا فاذا اتى به للافهام خاصة بطلت به الصلوة لانه من كلام الادميين اذ ليس قرآنا باسلو به ولا بالنية وينبغي أن لا يكون هذا القسم محل اشكال وان كان كثيرا بحيث يمنع نظمه واسلو به من أن لا يكون قرآنا فاذا اتى به على ذلك القصد كان موضع الاشكال وليس يبعد عدم البطالان اذ لا يعد ذلك من كلام الادميين انتهى وفي ( الايضاح ) ينشأ الاشكال من انه لا يخرج عن القرآن بالقصد ومن انه لم يقصد القرآن فلا يكون قرآنا لتساوي الالفاظ ثم اختلف اصحاب ابي هاشم في ان القرآن هل يخرج عن كونه قرآنا بالقصد ام لا فقال بعضهم بالاول فيبطل حينئذ وبعضه بالثاني فلا يبطل ( واعلم ) ان هذا يمتني على أن هذا المسموع هل هو عين ما اوجده الله تعالى أو حكاية عنه فابو علي وابو الهذيل على الاول والا لبطلت المعجزة تقدرتنا على مثله وابو هاشم على الثاني لاستحالة بقاء الكلام أنتهى وقال في ( جامع المقاصد ) بعد نقل قوله واعلم الى آخره مقتضاه عدم البطالان على الاول بخلاف الثاني والظاهر أن هذا البناء غير واضح لانه على التوازين لا تخرج تلاوة هذا عن كونه قرآنا قطعا والا لا تمتنع الوفاء بنذر قراءة القرآن على احد القوانين بل امتنع فعل الصلوة فانها لا تصح بدونه انتهى وفي ( المقاصد العلية ) لو فسد الافهام بالدعاء خاصة بطل وقد سمعت في المدارك رحمه الله قوله قدس الله تعالى روحه رحمه الله والسكوت الطويل أن خرج به عن كونه مصليا مبطل والا فلا قد تقدم الكلام فيه في المولاة بين السكيات في القراءة وقد نص عليه في المقام في التذكرة والبيان والذكرى واللمعة وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة وغيرها وفي ( الذكرى ) أن ظاهر الاصحاب انه كالفعل الكثير فحينئذ يشترط فيه التعمد فلو وقع نسيانا لم تبطل ويبعد بقاء الصلوة على الصحة فيه اذا ادى الى انحفاء صورة الصلوة أنتهى وفي ( جامع المقاصد وكشف اللثام ) انه مبطل عمدا كان أو سهوا وظاهر كلام المصنف هنا بقرينة اختصاص ما قبله وما بعده بحال العمد انه لا يبطل سهوا واما اذا لم يخرج به عن كونه مصليا فلا يبطل كما مر في محله وان نوى القطع على وجه تقدم ذكره رحمه الله قوله قدس الله تعالى روحه رحمه الله والتكفير وهو وضع اليمين على الشمال وبالعكس في الصحاح التكفير أن يخضع الانسان لغيره كما يكفر العليج للدهاقين يضع يده على صدره قال جرير

واذا سمعت بحرب قيس بعدها \* فضعوا السلاح وكفروا تكفيرا

وفي ( مجمع البحرين ) التكفير في الصلوة هو الانحناء الكثير حالة القيام قبل الركوع قال قاله في النهاية ( وفيه ) ايضاً التكفير وضع احد اليدين على الأخرى وفيه ايضاً وفي ( القاموس ) التكفير أن يخضع الانسان لغيره وفي ( الاساس ) كفر العليج للملك تكفيرا اذا اومى للسجود له ولم يذكر التكفير في المصباح المنير وفي ( البيان والمذهب البارع وحاشية الارشاد والمقاصد العلية والروض والروضة والمسالك ) أن التكفير وضع احدى اليدين على الاخرى اليمين على الشمال أو العكس بذلك فسر في خبر دعائم الاسلام وهو الذي يعطيه كلام الخلاف والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والذكرى والالفة وغيرها حيث صرح فيها بتحريم وضع احدى اليدين على الأخرى وبذلك خبران صريحان احدهما عن قرب الاسناد



والآخر عن كتاب علي ابن جعفر وصرح في اكثر هذه الكتب بتحريم وضع اليدين على الشمال والعكس لكن لم ينص فيها على ان ذلك معنى التكفير وهو ظاهر كل من عبر بالكف كافي المبسوط والجل والعقود واللمعة وغيرها والتكفير كما في الفقيه وغيره ونص كثير من المتأخرين على ان التكفير وضع احدي اليدين على الاخرى سواء كان بينهما حائل ام لا وسواء وضعها فوق السرة ام تحتها وسواء وضع احد الكفين على الاخرى ام لا كما لو وضع الكف على الزند ونحوه أو الذراع على الذراع واستشكل في نهاية الاحكام والتذكرة في وضع الكف على الساعد وتردد في المنتهى وجامع المقاصد في وضع الشمال على اليمين لاحتمال عدم تناول التكفير له وحكى تحريم هذا الوضع في نهاية الاحكام والتحرير والمنتهى والتذكرة عن الشيخ وفي (الفقيه والمقنعة والانتصار والفنية والنافع والشرائع وكشف الرموز) الانتصار على ذكر وضع اليمين على الشمال فيكون ذلك معنى التكفير عندهم وفي (التذكرة والمهذب البارع وموضع من المنتهى) التقييد بحال القراءة وفي آخر كلام المنتهى قال لا فرق بين حال القراءة وغيرها وفي (حاشية الروضة) لملا محمد ان وضع بطن الكف على بطن الكف الاخرى ليس بتكفير هذا تمام الكلام في معنى التكفير وما يتعلق به (وأما حكمه) ففي (المبسوط والخلاف والجل والعقود والوسيلة والسرائر والنافع) وكتب المصنف والشهيد والمحقق الثاني (وكشف الرموز والتنقيح والمهذب البارع والمقنصر وارشاد الجعفرية والعزية والميسية) انه قاطع للصلاة مبطل لها على اختلاف اراهم في معناه وهو مذهب الاكثر كافي المنتهى والذكرى والمقنصر وارشاد الجعفرية والروض والجواهر المضيئة بل في الذكرى ان لم يكن اجماعا والمشهور كما في المقاصد العلية والمدارك والكفاية والاشهر كما في الميسية وعليه الاجماع كافي الخلاف والدروس وموضع من المقاصد العلية وفي (كشف الرموز) لا اعرف مخالفا غير أبي الصلاح وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وقد نسبته في المعتبر الى الشيخين وعلم الهدى والصدوق واتباعهم وقد فهم جماعة كثيرون من اجماع الانتصار الابطال ونسبه غير واحد الى السيد والمفيد والصدوق وفي (جامع المقاصد والعزية والروض) ان كل من قال بالتحريم قال بالابطال ولا ثالث (قلت) ومن هنا يعلم حال ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم من انه حرام غير مبطل وفي (الفقيه) لا تكفر فانما يصنع ذلك المجوس وفي (المقنعة) لا يضع يمينه على شماله كاليهود والنصارى الناصبة الضلال وفي (الامالي) من دين الامامية انه لا يجوز التكفير في الصلوة ونقل ذلك عن القاضي في شرح جل السيد وعلى حرمة اجماع الانتصار والفنية وهو المشهور كما في التنقيح والمهذب البارع وغاية المرام بل في المذهب ان المخالف انما هو الكاتب والنقي والمحقق في المعتبر وان الباقيين على خلافهم انتهى وهو مذهب المعظم كافي كشف اللثام وحرام عند الاكثر وبمطل كما في جامع المقاصد وتردد في الشرائع وكرهه في المعتبر كالنقي وتبعهما على ذلك صاحب المفاتيح ومال اليه صاحب مجمع البرهان وصاحب الحقائق واستجوده صاحب الكفاية واستحب تركه الكاتب وقد سمعت ما في المدارك ورسالة صاحب المعالم ولم يذكره الحسن ولا صاحب المراسم هذا وظاهر اطلاق النص والفتوى انه حرام مبطل وان كان قد فعله قليلاً كأن كان لحظة ولو لم يكن بنية التشريع وهل اذا فعل ذلك حالة التشهد والركوع كذلك فيه احتمالان وحكم جماعة بانه اذا لم يفعله عند النية كانت الصلوة باطلة وآخرون بالعدم وتردد في ذلك بعضهم والاخبار الناهية عن فعله بخصوصه في الصلوة كثيرة جداً مضافا الى الاجماع المعلوم والمنقول فلا عبرة بما في المعتبر من منع الاجماع ومن ان التهي لم

والالتفات الى ما وراءه ( متن )

يتناول وضع اليدين في وضع معين وقوله ان الأوامر المطلقة بالصلوة دالة على عدم المنع فيه ان غايتها عدم الدلالة على المنع وظاهر النهي التحريم فلا وجه لطعنه في مرسل حرير على أنه لا مانع من ان يحرم علينا التشبه بالمجوس في بعض الامور وقد ورد عنهم صلى الله عليه وسلم ان من تشبه بقوم فهو منهم وقد فهم الاصحاح التحريم من المرسل المذكور وغيره ( وقد يفهم ) من قول الكاظم عليه السلام لاختيه وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة عمل انه فعل كثير كما لهج به كثير كالسيد بن المصنف في المختلف وغيره فليتأمل في ذلك وخبرنا علي بن جعفر وخبر الحاصل ومرسل حرير وخبر محمد مستند الشيخ في تحريم وضع الشمال على اليمين فلا وجه لمطالبة المصنف الشيخ بالدليل على ذلك لكن خبر محمد ليس صريحاً في ذلك لانه سأله عليه السلام عن الرجل يصع يده في الصلوة وحكى اليمنى على اليسرى فقال عليه السلام ذلك التكفير لا تفعله وليس نصاً في حصر التكفير فيما حكاه لجواز الاشارة الى الوضع سلمنا لكن في الاخبار الاخرى مع اجماع الخلاف ونص كثير منهم مقنع وبلاغ **﴿ قوله قدس الله تعالى روحه ﴾** والالتفات الى ما وراءه يريد ان الالتفات كذلك عمد مبطل للصلوة وقد نقل عليه اجماع في كشف اللثام وفي ( المقاصد العلية وجمع البرهان ) اجماع على البطلان اذا استدبر عمداً وفي ( الامالي ) ان من دين الامامية ان الالتفات حتى يرى من خلفه قاطع للصلوة وقد نص في ( المبسوط والوسيلة والمراسم والسرائر والشرائع والوافع والمنتهى والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام ) ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وهو ظاهر الحمل والعمود أو صريحه وفي ( الذخيرة ) ان أكثر عبارات الاصحاح كذلك ( قلت ) في أكثر هذه الكتب التنصيص على البطلان عمداً لا سهواً وفي ( البيان ) في بحث السهو سبب الى ظاهر أكثر الاصحاح عدم البطلان بالاستدبار سهواً في مسألة من نقص ركعه فإزاد كما سيأتي نقل ذلك ان شاء الله تعالى في بحث السهو وفي ( رسالة صاحب المعالم ) ان تعدد الالتفات بوجهه مبطل وفي ( رسالة الماحوزي ) ان الالتفات الفاحش عمداً مبطل وفي ( المسالك والميسرة ) ان الالتفات بكلمة عمداً مبطل وهو الذي استظهره في أول كلامه في جمع البرهان وهو المقول عن الاصباح وقد وقع في كثير من هذه الكتب في بحث السهو الاستدبار مبطل عمداً وسهواً كما يأتي ان شاء الله تعالى نقل ذلك وتأويله بما يمكن ونص في ( التهذيب والاستبصار والعنية والدروس والبيان والألفية وجامع المقاصد والجمعرية وحاشية الارشاد والعزيمه وارشاد الجمعرية والمقاصد العلية والروض والهلالية والمدارك وكتف اللثام وحاشية المدارك ) على ان الالتفات الى ما وراءه مبطل عمداً وسهواً لكن في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزيمه والهلالية النقيض بكل بدنه وهو ظاهر الموجز وشرحه ونفى عنه البعد في الكفاية والذخيرة وفي ( المقاصد العلية والجمعرية وارشاد الجمعرية ) الالتفات الى دبر القبلة وهو ظاهر الفقيه حيث قال لا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك فان التفت حتى ترى من خلفك فقد وجب عليك إعادة الصلاة ومثله عبارة الهداية والمتنوع وقد سمعت مافي الامالي فيكون ظاهرها أيضاً كما هو ظاهر المقنعة حيث قال فيها حتى يرى من خلفه ونحوه مافي موضع من النهاية حيث قال الالتفات الى ما وراءك فساد للصلاة واختاره في آخر كلامه في جمع البرهان وعدة ثقة الاسلام في الكافي في فتاويه من السبعة مواضع التي يجب على الساهي فيها إعادة

الصلاة الذي ينصرف عن الصلاة بكلية قبل أن يتبها انتهى وفي (المقنعة) من أخطأ القبلة أو سهى عنها أعاد في الوقت لا في خارجه إلا أن يكون قد استدبر القبلة فيجب عليه حينئذ الاعادة كان الوقت باقيا أو منقضيا انتهى فتأمل وفي (الغنية) الاجماع على وجوب الاعادة في الوقت دون خارجه على من سهى صلى الى يمين القبلة أو شمالها انتهى فتأمل وقال في (النهاية) وان صلى متعمدا الى غير القبلة وجبت الاعادة وان كان ناسيا أعاد في الوقت دون خارجه انتهى فلتلحظ الدلالة وفي (الدروس) يبطل الصلاة مبطل الطهارة وان كان سهوا على الاصح والردة والاتفات دبرا والكلام بحر فبن عمدا وقال أما لو أحدث أو استدبر فالاشبه الاعادة وكذا لو فعل فعلا كثيرا والمشهور انهما لا يبطلان سهوا (وقال) في بحث القبلة الناسي كالظان وفي (المعتبر) الاتفات يمينا وشمالا ينقص ثواب الصلاة والاتفات الى ما وراءه يبطلها لان الاستقبال شرط صحة الصلاة والاتفات بأكمله تفويت لشرطها ثم حكم بركاها الاتفات يمينا وشمالا بوجهه مع بقاء جسده مستقبلا انتهى ومثل ذلك قال في التذكرة وظاهرها أن الاتفات الى ما وراءه مبطل عمدا وسهوا كما هو قضية تعليلهما ولانهما لم يقيدا ذلك بالعمد والسهو كما قيد في المسئلة التي بعد ذلك بلا فاصله وفي (المعتبر) لولا تصريح المصنف في المنتهى ونهاية الاحكام بعدم البطلان سهوا قلنا ان ظاهرهما ذلك أيضا وفي (الذكري) يحرم الانحراف عن القبلة ولو يسيرا فلو فعل عمدا أبطلها وان كان ناسيا وكان بين المشرق والمغرب فلا ابطال وان كان الى المشرق أو المغرب أو كان مستديرا فقد أجرياه في المقنعة والنهاية مجرى الظان في الاعادة في الوقت اذا كان اليهما ومطلقا اذا استدبر وتوقف فيه الفاضلان وفي (التهذيب) لما روي عن الحسين بن أبي العلاء عن الصادق عليه السلام فيمن سبته الامام بركعة في الفجر فلم معه ثم أقام في مصلاته ذاكرا حتى طلعت الشمس يضيف اليها ركعة ان كان في مقامه وان كان قد انصرف أعاد قال الشيخ يعني اذا كان قد استدبر وهذا ذهاب منه الى أن استدبار القبلة مبطل اذا وقع سهوا واختاره المحقق في المعتبر ثم نقل عن المبسوط التعريض بأن الاستدبار سهوا لا يبطل (ثم قال) ولك أن تقول ان الصلوة الى دبر القبلة غير الاستدبار سهوا في الصلوة فان الاستدبار سهوا يصدق على اللحظة التي لا يقع فيها شيء من أفعال الصلوة وجاز أن يغتفر هذا القدر كما اغتفر انكشف المورة في الاثناء فلا يكون للشيخ في المسئلة قولان على هذا (ثم قال) يجوز أن يستدل على ابطال الصلوة بالاستدبار مطلقا بخبر زرارة عن الباقر عليه السلام وساق الخبر (ثم قال) إلا أن يعارض بحديث الرفع عن الناسي فيجمع بينهما بحمله على العمد (ثم قال) واعلم أن الاتفات الى محض اليمين واليسار بأكمله كالاستدبار كما انه يحكمه في الصلوة مستديرا على أقوى القواين فيحسم القول بالابطال وان فعله ناسيا اذا تذكر في الوقت وان فرقنا بين الاتفات وبين الصلوة الى اليمين واليسار فلا ابطال انتهى كلامه في الذكري ونقلناه على طوله لاشتماله على فوائد والمعارضة بحديث الرفع ضعيفة جدا وما اعتذر به عن الشيخ سيأتي الكلام فيه وما ذكره من توقف الفاضلين فعله أشار به الى توقفهما في صورة من صلى الى غير القبلة ساهيا وهو منه بناء على عدم الفرق بين ذلك وبين الاتفات الى غير القبلة ويلوح ذلك من آخر كلامه كما قد يلوح منه اختيار البطلان سهوا فتأمل (وأما الكتب) التي وقع فيها في بحث السهو أن الاستدبار مبطل سهوا (فمنها المبسوط) وأول كلامه قال فيه مانصه ومن نقص ركعة أو مازاد عليها ولا يذكرك حتى يتكلم أو يستدبر القبلة أعاد وهذا ظاهر في أن الاستدبار سهوا موجب للبطلان لكنه قال بعد ذلك وفي أصحابنا من قال انه اذا نقص ساهيا لم يكن عليه اعادة

الصلاة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي انتهى فتأمل وقد نص في موضع آخر على أن الاستدبار ساهيا لا يقطع الصلاة كما قلناه عنه وذلك انه بعد أن عد التروك الواجبة في الصلاة وعد منها الالتفات الى ما وراءه ( قال ) وهذه التروك الواجبة على قسمين أحدهما متى حصل عامدا كان أو ناسيا أبطل الصلاة والقسم الآخر متى حصل ساهيا أو ناسيا أو للتقية فانه لا يقطع الصلاة وهو كل ما عدا نواقض الوضوء انتهى ومثله في الموضعين ما في الجمل والعقود من دون تقوية ما قواه أخيرا في المبسوط بل اقتصر فيه على قوله متى تكلم أو استدبر أعاد ونحوه ما في النهاية في موضع منها وفي ( الوسيلة ) من دون تفاوت وسيأتي تمام الكلام في المقصد الرابع وفي ( السرائر ) في بحث السهو عد في الضرب الذي يوجب الاعادة على كل حال من سهى فدخل في الصلاة بغير طهارة ومن صلى قبل دخول الوقت وقال من صلى الى يمين القبلة أو شمالها وذكر الوقت باق نجب عليه الاعادة فان علم بعد خروجه فلا اعادة انتهى ويفهم من كلامه حال المستدبر بالاولوية وصرح في المنهى في بحث السهو أن الاستدبار مبطل عمدا وسهوا وقال في ( الارشاد ) لو نقصها أو مازاد سهوا أتم ان لم يكن تكلم أو استدبر أو أحدث وأصرح من هذه العبارة عبارة المعتبر والتذكرة في بحث السهو أيضا وهذا يؤيد ما استظهرناه منهما في المقام بل قد يظهر من التذكرة دعوى الاجماع على ذلك حيث قال لو نقص من عدد صلواته ناسيا ثم ذكر بعد فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث اجاءوا والاستدبار خلافا للشافعي بطلت صلواته فلم ينسب الخلاف لغير الشافعي وفي ( الفتن ) الاجماع على وجوب الاعادة على من سهى فنقص ركعة أو أكثر منها ولم يذكر حتى استدبر القبلة أو تكلم بما لا يجوز مثله في الصلاة وفي ( نهاية الاحكام ) فيمن نقص من عدد صلواته ساهيا ما نصه اما لو فعل المبطل عمدا أو سهوا كالحديث والاستدبار أن الحقاء به فانها تبطل فهذا منه تردد بعد حكمه بعدم البطلان به سهوا وفي ( النافع ) في بحث السهو فيمن نقص من عدد صلواته ثم ذكر انه يعيد لو استدبر ومثله قال صاحب المعالم في رسالته فلم يبق من الكتب التي صريحها أو ظاهرها أن الالتفات الى ما وراءه مبطل عمدا لا سهوا الا المراسم والشرائع والمسالك والميسرة والمأخوذية وما صرح فيه بان الاستدبار مبطل سهوا في مسألة من نقص من عدد صلواته جامع الشرائع وجل العلم والعمل والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وقد سمعت ما لعله يظهر من التذكرة من دعوى الاجماع عليه وينبغي التأمل فيما نسبته في البيان الى ظاهر الاكثر ( فان قلت ) يمكن الجمع بين كلام هو لا في الذين نقصت عليهم بحمل الاستدبار المذكور في كلامهم على ما اذا كان عمدا بعد ظن الخروج فرقا بينه وبين السهو ( قلت ) هذا ان تم فانما يتم في بعض العبارات وهي التي ذكر فيها التكلم والاستدبار فقط كعبارة المبسوط فقط واما العبارات التي ذكر فيها الحدث والاستدبار والتكلم فلا كعبارة النهاية والوسيلة والارشاد وكذا ما اقتصر فيها على الاولين ولا سيما العبارات التي نص فيها على عدم البطلان بالتكلم حينئذ وتام الكلام في الكلام سيأتي في أول المقصد الرابع في التوابع هذا وقد صرح في بحث القبلة في المقنعة والنهاية والنافع والتلخيص والتبصرة والذكرى والدروس والبيان والعزية والروض وجمع البرهان أن الناسي كالظان وقواه في الجعفرية واستشكل فيه في المعتبر وقد اجمعوا على ان من صلى ظانا القبلة ثم بان له الاستدبار أعاد في الوقت واختلفوا في خارجه فبعض اوجب القضاء وبعض نفاه ونقل الشبهة على كل من القولين لكن في ارشاد الجعفرية نسبة الاول الى عمل الاصحاب بل في جملة من كتب الاصحاب ككشف الرموز ونهاية الاحكام والمختلف

والموجز الحاوي وكشف اللثام أن الناسي ليس كالظان لاشتراط الصلوة بالقبلة أو ما يملئه أو يظنه ورفع النسيان رفع المؤاخذة وعموم أكثر الاخبار منزل على الخطأ في الاجتهاد لكونه المجادر فاذا كان الناسي كالظان أو أسوأ حالا منه قلنا أن الالتفات الى ما وراءه أو الاستدبار ساهيا كالصلوة الى غير القبلة ساهيا كما امله يظهر من الذكرى وكما فهمه فيها من الفاضلين كما سمعت آفا قوى القول بالبطلان في الالتفات الى ما وراءه والاستدبار ساهيا أكمل قوة بل كاد يكون المصر على الخلاف نادرا (فان قلت) هذا الذي استنهضته من كلامهم في بحث القبلة لتقوية هذا القول مبني على أن مرادهم في هذا المقام بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بكلمة حتى يوافق ذلك ولعلمهم يريدون الالتفات الى ما وراءه بوجهه كما يشعر به لفظ الالتفات (قلت) قد عرفت أن جماعة صرحوا بالتقيد بكلمة ويبدنه على أنه قد يقال بالتلازم بين الالتفات بالوجه الى ما وراءه وبين الالتفات بكل البدن كما فهمه صاحب الذخيرة من كلام الفاضلين ذكر ذلك في اثناء كلام له وامكان الانفكاك ان سلم فانما هو نادر جدا وقد صرح جماعة بان الاستدبار بالوجه خاصة مبطل وقال في (ارشاد الجعفرية) يمكن ان يكون المراد بالاستدبار في الاخبار هو الاستدبار الكامل الذي بكلمة واما الاستدبار سهوا بوجهه لا بكلمة في زمن قصير يحتمل ان يغتفر (قال المصنف) في بعض تعليقاته التسوية بين الاستدبار بكل المصلي وبين استدباره بوجهه خاصة غير مصرح به في عبارات الاصحاب على ان الشهيد في الذكرى اشار الى التسوية ولا يوجد هذا في غير كلامه انتهى وقد تقدم الكلام في بحث القبلة في معنى الاستدبار وقال في (جامع المقاصد) انه لا تصریح الاصحاب فيه غير الشهيد وقد يوجد لبعض المتأخرين أنه انتهى وهذا يدل بظاهره على أن مرادهم بالالتفات الى ما وراءه الالتفات بالبدن (ثم قال) ولا بأس به لفوات الشرط معه والحاقه بالملتفت يمينا وشمالا قياسا انتهى ووافق على ذلك الشهيد الثاني وغيره كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى ولعلمهم ارادوا أن يتجاوز بالوجه حد الجانبين ويحتمل انهم ارادوا مواجهة الوجه حد القبلة وما يقرب منها واما التخصيص بمقابلة القبلة حقيقة فبعيد غاية البعد ومن المعلوم ان ليس المراد مجرد النظر فتأمل (فان قلت) لعلمهم ارادوا ما اعتذر به في الذكرى عن الشيخ (قلت) كلامهم مطلق والظاهر ان المدار على الاستدبار وقد اختلف القائلون بان الاستدبار سهوا مبطل ففي (النهاية) في موضع منها (والبيان والمقاصد العلية) في موضعين ومجمع البرهان انه يعيد في الوقت دونة خارجة وخيرة جامع المقاصد والعزية الاعادة مطلقا وهو ظاهر كل من أطلق وقد نفى عنه البعد في الذخيرة والكفاية وقد سمعت ما ذكره في مبحث القبلة من أن الناسي كالظان أولا (وليعلم) أن الظاهر من قولهم تبطل الصلوة بالالتفات الى ما وراءه وقولهم حتى يرى من خلفه كما في الامالي والمنفعة أن الالتفات الى اليمين واليسار عمدا لا يوجب بطلان الصلوة سواء كان بكل البدن أو بالوجه خاصة وفي (البيان والالفة والهلالية وجامع المقاصد والعزية والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان) ان الالتفات بكل البدن يمينا وشمالا عمدا مبطل ولو كان سهوا اعاد في الوقت لافي خارجة وكذا في الذخيرة والكفاية غير انه فيهما نفى البعد عن أن الساهي يعيد في الوقت وخارجة وقد سمعت ما في المنفعة والنهاية في الموضع الآخر وقد سلف في بحث القبلة ان الاجماع متقدمة على انه اذا صلى الى المشرق والمغرب باجتهاد ثم بان الخطأ اعاد في الوقت خاصة وفرقا هناك بين المشرق والمغرب وبين اليمين والشمال وظاهر المنتهى في المقام ان الالتفات بكل البدن مبطل سواء كان الى الخلف أو اليمين أو اليسار بل يشمل

ما بين الجانبين والقبلة أيضا وذلك لانه قال والاتفات الى ماوراءه يبطلها أما الابطال بالاتفات بالكلية فإلان الاستقبال شرط ومع الاتفات بالكلية يفوت الشرط الى أن قال وأما النقص من الثواب في الاتفات الى الجانبين مع بقاء الجسد مستقبلا فلما رواء الجمهور الى آخره وكلامه ظاهر في ما قلناه بل هو ظاهر أيضا من المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ان لم تقل ان التقيد في المدعى يوجب التقيد في الدليل وذلك لان الكتب الثلاثة اتفقت على عبارة واحدة وهي هذه والاتفات الى ماوراءه يبطلها لأن الاستقبال شرط في صحة الصلوة فالالاتفات بكله مفوت لشرطها وقضيتها ما قلناه ان لحظنا عموم الدليل وأغضينا عن خصوص المدعى فليلاحظ هذا فان في الفرق بين العبارات الثلاث وعبارة المنتهى دقة هذا وفي (نهاية الاحكام) تغييرا ما لا يخل بالمطلوب في المقام وذلك لانه قال والاتفات الى ماوراءه عمدا وسهوا يبطلها لان الاستقبال شرط الى آخر ما تقدم وقد سمعت عبارة الذكري وهي قوله واعلم أن الاتفات الى محض اليمين واليسار بكله كالاستدبار الى آخره وفي (المفاتيح) الاتفات بفاحش عمدا مبطل وفاقا للمشهور قيل وكذا غير الفاحش وأما سهوا فان لم يبلغ اليمين واليسار لم يضره وان بلغ وأتى بشيء من الافعال أعاد في الوقت دون خارجه انتهى وقد تنوع في هذا التفصيل صاحب المدارك في الاتفات بالوجه خاصة أو بالبدن أيضا كما لمعه يفهم من عبارة المدارك واحتمله في البدن في مجمع البرهان وقال انه في الوجه أولى وقال في (الحدائق) لأعرف على هذا التفصيل دليلا (وقال) الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في حاشية المدارك هذا التفصيل مناسب لجعله في صورة عدم الفاحش وانه ان كان عمدا وأتى بشيء من هذه الافعال في هذه الحالة يبطل الصلوة ان كانت زيادته مبطله للصلوة عمدا وان لم تكن مبطله عمدا لكن يجب فعله في الصلوة ولم يأت به مستقبل القبلة أتى به مستقبل القبلة والا فتصح فأمل وأما سهوا فان كانت زيادته مبطله سهوا فكذلك والا فيأتي به مستقبل القبلة وان لم يكن تداركه وهو ركن فيبطل وان لم يكن ركنا فلا يضر بل يسجد للسهو أو يقضي ويسجد معا على النحو المقرر فاذا لم يتفطن في أثناء الصلوة بل تفتن بعدها فالامر على ما ذكره الشارح يعني صاحب المدارك وجميع ما ذكر في السهو انما هو اذا بلغ حد اليمين أو اليسار والا فلا يضر أصلا كما ذكره أيضا والله يعلم انتهى كلامه برمته عن نسخة غير مضبوطة (وأما) اذا انحرف بالبدن عمدا الى ما بين اليمين واليسار فالظاهر الابطال كما سمعته عن الذكري والبيان في الانحراف اليسير ويدل عليه صحيحتا زرارة وحسنه وخبر أبي بصير وخبر محمد بن مسلم (وأما) اذا التفت بوجهه خاصة دبرا فظاهر الاصحاب انه ان أمكن كان كاليمين واليسار وهو أجود كذا قال في المقاصد العلية (قلت) قد يقال ان ظاهر قولهم الاتفات الى ماوراءه انه مبطل لكن الظاهر من المعتبر وكذا المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام انه غير مبطل الا أن يدعى التلازم بين الاتفات به وبين الاتفات بكل البدن (ثم قال في المقاصد العلية) وربما قيل بالحاقه بالاستدبار بكله (قلت) القائل بذلك المحقق الثاني في جامع المقاصد وقد سمعت عبارته وهو خيرة الجعفرية وشرحها وحاشية الارشاد واليه أشار في الذكري ومال اليه في الروض والخيرة والكفاية واحتمله في مجمع البرهان وفي (الروضة) اقتصر على نسبته للشيد وقال ان الفرض بعيد (وأما) الاتفات بوجهه عمدا يميناً محضاً أو شمالاً كذلك ففي (المقاصد العلية ومجمع البرهان والخيرة والحدائق) ان المشهور عدم البطلان وفي (مجمع البرهان) أيضاً نسبته الى أكثر الاصحاب وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى بعض الحنفية وفي (الذكري) نسبته الى بعض من عاصره من مشايخه وفي (جامع المقاصد والعزية



والروض ) نسبه الى ولدا المص وفي موضع آخر من الحدائق ان الاصحاب متفقون على رد قول غير  
 المحققين ومثله ساقى شرح المفاتيح وفي (المنتهى) الالتفات يمينا وشمالا لا ينقص ثواب الصلوة ولا يبطلها  
 وعليه جمهور الفقهاء ولعله أراد بوجهه كما هو صريح آخر كلامه وفي (الذخيرة) الالتفات بالوجه الى احد  
 الجانبين مكروه عند أكثر الاصحاب وليس يبطل وفي (المبسوط) والتأني والتحرير ونهاية الاحكام )  
 وغيرها النص على كراهة الالتفات يمينا وشمالا والظاهر أنهم ارادوا الالتفات بصفحة الوجه (بالوجه خ ل )  
 لا بمؤخر العين وفي (الوسيلة وجامع الشرائع) كراهة الالتفات الى احد الجانبين وفي (المعتبر والذكرى  
 والموجز والروض والهلالية) وغيرها كراهة الالتفات بوجه يمينا وشمالا وفي (الذخيرة والكفاية)  
 لا يبعد عدم الابطال وفي (جل العلم) من عرض له قبيح أو رعا فلي ان يفسله ويمود ويضي على  
 صلواته بعد ان لا يكون قد استدبر أو أحدث انتهى وفيه إشارة في الجملة الى المطلوب وقال في (التفحيط)  
 قال السعيد الالتفات يمينا وشمالا بمؤخر عينه مكروه فلو التفت بصفحة وجهه بطل وان بقي بدنه مستقبلا  
 ثم قال وهو أولى وفي (الذكرى) وكان بعض مشايخنا المعاصرين يرى ان الالتفات بالوجه يقطع الصلوة  
 كما يقوله بعض الحنفية وهذه العبارة شاملة لصورة السهو ولما اذا لم يبلغ بالالتفات به حد اليقين واليقين  
 ولعله اراد به غير الاسلام كما سمعته عن جماعة فيكون الخلاف منحصر فيه وفي الفاضل والمقداد ونسبه  
 في كشف اللثام في آخر هذا الفصل الى الشهيد في الالفية وقال انه الاقوى للامر في الآية بتولية  
 الوجوه شطر المسجد الحرام واحتمال كونه فاحشا وظهور خبري الفضيل والقهاط في غير العمد واحتماله  
 في المجوز للالتفات من الاخبار واحتمال الالتفات بالعين أو القلب فيها انتهى وقد فهم من الالفية  
 الشهيد الثاني خلاف ذلك وفي (مجمع البرهان) يمكن القول به ثم استدلل عليه وأيده ثم قال فظهر ان  
 مذهب ولد المص لا يخلو من قوه وان له دليلا موافقا واقتضى اثره في ذلك صاحب المدارك ويأتي انشاء الله  
 تعالى نقل ادلتها والكلام عليها والذي استقر عليه رأي الاستاذ أيدته الله تعالى في شرح المفاتيح  
 هو القول المشهور وقد يؤيد هذا القول بقول بعضهم ان من المنايات تعدد التحرف عن القبلة ولو  
 يسيرا كما في البيان والالفية والذكرى وغيرها وليس بذلك التأيد كما يفهم من مخالفة التحرف للالتفات  
 على ان من ذكر ذلك صرح بالكراهة فيما نحن فيه وصاحب الحدائق استجود قول الفخر تارة وتردد فيه  
 اخرى وقال بعد ذلك ان الاخبار ظاهرة الدلالة عليه كالنور على الطور وظاهر المدارك ان التفصيل  
 الذي تقدم في الالتفات سهوا انما هو فيما اذا كان بالوجه خاصة وقد سمعت مافي حاشيته وما في الحدائق  
 من عدم معرفة الدليل عليه وان ظاهر الاخبار الابطال في حيوة العمد مطلقا لافي السهول لأن التهي  
 انما يتوجه الى العمد انتهى فتأمل وفي (الذخيرة) أيضا ان الظاهر ان الالتفات عمدا الى أحد الجانبين  
 اذا لم يصل الى حد التشريق والتفريب غير حرام للاصل وصحيح عبد الحميد وان صحيح محمد بن مسلم  
 غير ناهض بالدلالة على التحريم ومثله قال في الحدائق وحمل ما روي في ثواب الاعمال والمحسن على  
 الكراهة ونزلها على هذه الصورة والاصحاب نزلوها على ما اذا بلغ بالوجه حد اليقين واليسار ثم قال في  
 (الذخيرة) نعم اذا كان الالتفات طويلا جدا احتمل القول بالتحريم والا بطلان وكذا لو فعل شيئا  
 من أفعال الصلوة حال الالتفات لوجوب الاستقبال بجميع البدن عند الاتيان بأفعال الصلوة وهذا  
 الاخير ذكره في مجمع البرهان ويحتل الفرق بين ما لا يمكن تداركه كالأركان وغيرها كالقراءة ثم  
 قال وان بلغ الانحراف حد اليقين واليسار ولم يتجاوز عنه وكان ذلك سهوا فان كان طويلا جدا

استعمل البطلان حينئذ لكن لم يكن ذلك باعتبار الالتفات وأن أي شيء من أفعال الصلاة على هذه الحالة فإن أمكن تداركه فالظاهر أنه غير قادح في الصحة مع احتمال وان لم يمكن تداركه كما إذا كان ركنا فالظاهر أنه مبطل لا شرطا للتوجه الى القبلة بجميع البدن فتجب الاعادة والقضاء ويحتمل عدم وجوب القضاء انتهى ومثله قال في الكفاية ملخصا لذلك وان لم يبلغ الانحراف سهواً حد اليقين واليسار سواء كان بالبدن كله أم لا فالظاهر كما في الذكرى والذخيرة والكفاية والحدائق انه ليس عليه شيء لصحيح معموية بن عمار وموثق عمار لكن قال في الذخيرة قبل هذا ان الصحيح ان الانحراف عن القبلة بكل البدن يوجب بطلان الصلوة مطلقا وان لم يصل الى حد التشريق والتغريب عملا بمنطوق صحيحة زرارة وعموم عدة من الاخبار انتهى والظاهر ان مراده بالاطلاق العمد والسهو وانت خبير بان خبر زرارة واطلاق غيره يحملان على صورة العمد لمكان صحيح ابن عمار وموثق عمار وقال فيهما ولو ظن الخروج من الصلوة فأنصرف عامدا فالظاهر انه يحكم الانحراف عامداً في التفاصيل المذكورة قال في (الذخيرة) ويخذه رواية ابي سعيد القمط (واما الاكراه) فقد استظهر في مجمع البرهان والحدائق عدم الابطال به واحتمل في الاخبار التفصيل بزوال الاكراه قبل خروج الوقت وبعده فبطل وبعبدها في الاول دون الثاني ولا بأس به لبقاء الوقت مع فوت الشرط وامكان الاستدراك مع عدم المحذور وفي (الذخيرة) ان البطلان غير بعيد في المسئلة نوع تردد والبراءة اليقينية تقتضي الاتمام والاعادة انتهى

\*(بيان)\* يدل على ان الالتفات الى ماوراءه سهوا مبطل وكذا الانحراف الفاحش والانحراف بكلمة وان لم يستدبر قول الصادق عليه السلام في حسن الحلي اذا التفت في صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا وقول ابي جعفر عليه السلام في حسن زرارة الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكلمة وقول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاربعائة المروي في الخصال الالتفات الفاحش في الصلوة يقطع الصلوة وهذه الاخبار حاكمة على صحيحي زرارة وخبري ابي بصير ومحمد بن مسلم وغيرها مما يستفاد منه الابطال بشيء من الانحراف ولولا هذه الاخبار لقلنا بذلك ويؤيد هذه الاخبار خبر عبد الملك انه سأل الصادق عليه السلام عن الالتفات في الصلوة أيقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل ويحتمل الالتفات بالعين (وصحيح) علي بن جعفر انه سأل اخاه عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيظن أن ثوبه قد انفرق أو احابه شيء هل يصلح له أن ينظر فيه أو يمسه قال أن كان في مقدم ثوبه أو جانبه فلا بأس وان كان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح والاحتمال السابق جار فيه (وما وراءه) في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي من قول الرضا عليه السلام اذا كانت الفريضة والحفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد ما صلى ولا يمتد به وان كانت نافلة فلا يقطع صلوته (وقول) الباقر عليه السلام فيمن وجد في بطنه غمزا أو ازا اذا قال الفضيل وان قلب وجهه نم وان قلب وجهه عن القبلة (وقول الصادق عليه السلام) في خبر ثواب الاعمال وعقابها اذا قام العبد الى الصلوة اقبل الله عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلاث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه فتأمل في دلالة (وخبر القمط) عن الصادق عليه السلام اذ قال وان التفت يمينا وشمالا أو ولي عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع واما ما استند اليه الخصم من الأصل وخبر رفع النسيان فضعفها ظاهر واما اطلاق خبري محمد وعبيد ابن زرارته عن الصادقين عليهما السلام وخبر غيبه عن الصادق عليه السلام فيمن فاتته ركعة ثم ذهب أو خرج عن انه يضيئها الى ما سبق فقيده بعدم الانحراف كما في خبر محمد بن مسلم عن احدهما عليهما



السلام وخبر الحسين بن ابي العلا عن الصادق عليه السلام ويقتى الكلام في معنى التفاحش ( فنقول )  
المسئلة ليست لغوية حتى يرجع فيها الى اللغة والعرف فان غير المسلمين لا يعرفون الفاحش في الصلوة  
والفاحش يتحقق بادنى التفات كما هو ظاهر فلا يكون مراداً جزماً وغيره ليس بلغوي بل شرعي فيجب  
الرجوع الى المتشعة لانه هو المعيار في اثبات الحقيقة الشرعية والاصحاب فهموا من الاخبار عدم  
ضرر الالتفات بمنى وشمالاً وفهمهم حجة في الاخبار مما سمعته من ظهور دعوى الاجماع الذي هو  
اقوى من الخبر الصحيح أو مثله مضافاً الى أن الصلوة توقيفية لا تعرف الا من الشارع فكون هذا  
الالتفات فاحشاً وذاك غير فاحش لا يمكن ادراكه الا من الشارع ( لا يقال ) يمكن أن يقال أن الناس  
من عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى زمن الصادقين عليهما السلام كان يصدر منهم في الصلوة  
التفات ولا يمنعوا عنه ولا يعدونه منافياً لهيئة الصلوة عندهم واذا زاد عنه كان ذلك فاحشاً عندهم كما اتاثرى  
الآن ان الالتفات اليسير لا ينكر ولا يعد منافياً والعوام ينكرون والخواص يصيرون ويختلفون والى هذا  
نظر من قال ان الالتفات الى اليمين والشمال فاحش ( لانا نقول ) لاشك في ان العلماء والصلحاء من المصلين  
انما يختارون الكمال في الصلوة ويراعون المستحبات والعوام تبع والافان نرى جماعة من الاصحاب يذهبون  
الى عدم وجوب السورة أو الصلوة الى غير ذلك ونعلم قطعاً انهم لا يتركون شيئاً من ذلك فكيف يكون فعلهم  
حجة وليس الصدوق على تقدمه واطلاعه حيث يقول ان ذلك من دين الامامية وانهم يجب عليهم اعتقاده  
بادون من قول صاحب القاموس بل هو مقدم عليه كما قدمنا قول مثله في التعقيب والاقام ونحو ذلك مضافاً  
الى استهارة ذلك بين الاصحاب بل قد يعلم الاجماع عليه ومن هنا يعلم حال قول فخر الاسلام ومن تبعه  
من ان الالتفات بالوجه مبطل قال في ( الذكرى ) كما سمعت قال بعض مشايخنا المعاصرين ان الالتفات  
بالوجه يقطع الصلوة كما يقوله بعض الحنفية لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لا تلتفتوا في صلواتكم فانه  
لا صلوة للتفت رواه عبد الله بن سلام ويحمل على الالتفات بكه ( وروى زراره ) عن الباقر عليه السلام  
الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكه هذا كلامه في الذكرى وقد ذكر عنها في المدارك ما ليس فيها  
والامر في ذلك وان كان سهلاً جداً لعدم الحل في المطلوب الا ان من لم يراجع الذكرى يظن ان  
الامر على ما ذكره قال في ( المدارك ) بمدا ان نقل حكاية الشهيد عن بعض مشايخه وربما كان مستنده  
اطلاق الروايات المتضمنة لذلك كحسنة زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا استقبلت القبلة بوجهك  
فلا تقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلواتك فان الله تعالى يقول ( فول وجهك شطر المسجد الحرام  
وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ) وحملها الشهيد في الذكرى على الالتفات بكل البدن لما رواه  
زراره في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الالتفات يقطع الصلوة اذا كان بكه ( وقد يقال )  
ان هذا المفهوم مقيد بمنطوق قوله عليه السلام في رواية الحلبي اعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشاً  
فان الظاهر تحتمل التفاحش بالالتفات بالوجه خاصة الى أحد الجانبين انتهى ( وفيه أولاً ) انه أولاً استدلل على  
بطلان الصلوة بالالتفات بان الاستقبال شرط وقضيته ان الالتفات الى ما بين المشرق والمغرب أيضاً  
مبطل الا ان يقول بان مجموع ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو باطل كما مر في بحث القبلة سلمنا ولكن  
قضيته عدم كون الالتفات الى أحد الجانبين فاحشاً خصوصاً بالوجه خاصة ( وثانياً ) انه لا يقول بمعوم  
المفهوم فلا تعارض حينئذ ( وثالثاً ) ان الحسن عنده لا يعارض الصحيح فكيف جعله مقدماً عليه وهلاً  
قيد الحسن بمنطوق الصحيح أو جعل المراد بالتفاحش كونه بكه ( على انا قد نقول ) ان الضمير في

والقهقهة (متن)

قوله عليه السلام بكه راجع الى الالتفات فيكون المراد الكامل في التفاحش ويكون الاطلاق في الحسنه منصرفا الى الكامل فتأمل جيدا ( ولقائل ) بعد هذا كله ان يقول قد تقدم في بحث القبلة ان من انحرف عن القبلة ولم يصل حد التشريق والتغريب فتفتن بالانحراف انه يجب عليه لاستقبال القبلة فكيف يجوز الالتفات الى غير القبلة عمدا وان يصل به الى حد التشريق والتغريب كما هو صريح المصنف والمحقق وغيرهما الا ان يقال بجواز الالتفات في خلال الاجزاء لاني الاجزاء التي تكرر اعمدا أو سهوا يوجب البطلان ( وفيه ) ان كلام الفاضلين مطلق يشمل الالتفات باجزاء الصلوة وقد مر في بحث الحدث في اثناء الصلوة ان هيئته الاستقبال متصلة مأخوذة في مفهوم الصلوة ( فان قلت ) فرق بين الالتفات والصلوة الى غير القبلة بكون الأول بالوجه خاصة دون الثاني ( قلت ) فيه انه اذا كان الاستقبال بالوجه وغيره شرطا فالخذور بحاله على انه على هذا لا وجه لاستدلالهم على ابطال الالتفات الى ماوراءه بان الاستقبال شرط في الصلوة ثم ان ادلتهم غير مختصة به بل تشمل غيره لان من جملة ما ذكره حسن الحلبي وليس فيه دلالة على مطلوبهم من ان الالتفات الفاحش هو الالتفات الا ماوراءه ليس غيره وغير الفاحش هو الالتفات الى اليمين واليسار واظرف شيء ما استدل به في المنتهى من طرق الجمهور على ان الالتفات الى أحد الجانبين ليس بحرام وهو ما روه عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يلتفت يمينا وشمالا ( وانت خير ) بان الخبر على ضعفه ليس فيه ذكر للصلوة وحاشا رسول الله صلى الله عليه وآله من أن يكون دأبه الالتفات في الصلوة كما يشير اليه لفظ كان بل حاشاه ان يلتفت ثلاث مرات حتى يمرض الله سبحانه عنه كما في خبر ثواب الاعمال وعقابها هذا اقصى ما يقال في المقام ( والجواب ) عن ذلك كله يعلم ما ذكرناه في بيان معنى التفاحش من فهم الاصحاب من الاخبار واطباقهم على عدم الابطال ( البطلان خ ل ) بالالتفات يمينا وشمالا الى غير ذلك مما مر وهذا كله انما هو في نفس الالتفات وقد قال جماعة ان كلام الاصحاب في المقام غير قتي ولا ملثم الاطراف ( قلت ) ان الجمع بعد جمعنا لجميع كلامهم صار ممكنا والا قد أصبح الخطب هينا **قوله** قدس الله تعالى روحه **والقهقهة** قال ( في الميسية والروضة البهية والمقاصد العلية والمسالك والنجبية ) ان القهقهة الضحك المشتمل على صوت وفي ( الروضة ) وان لم يكن فيه ترجيع ولا شدة وهو الموافق لما حكى عن الزوزني في المفصل والبيهقي في المصادر من انها الضحك بصوت ومثل ذلك ما يأتي عن جامع المقاصد والعزية والروض وقال في ( الصحاح ) القهقهة في الضحك معروفة وهي ( معروف وهو خل ) أن يقول قه قه وتقل مثل ذلك عن الديوان وفي ( الاساس ) قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقهة وفي ( مجمع البحرين ) يقال قه قها من باب ضرب ضحك وقال في ضحكه قه بالسكون فاذا كرر قيل قهقهة من باب دحرج ولعل الاساس والمجمع موافقان لما في الصحاح والديوان وقال في ( القاموس ) قهقهة رجوع في ضحكه أو باشتد ضحكه كقها فيها وعن ( العين ) قهقهة الضاحك اذا مد ورجع وكذا نقله في تهذيب اللغة عن ابن مظفر على ما نقل وعن ( المعجم والمقاييس ) انها الاغراب في الضحك وعن ( شمس العلوم ) انها المبالغة فيه وفي ( جامع المقاصد والعزية والروض ) أن المراد بها هنا مطلق الضحك لا ما قاله في القاموس وقالوا ان المصنف صرح بذلك ونسبت في الاولين اليه في المنتهى ( قلت ) قال في المنتهى يجب عليه ترك الضحك

في الصلوة لا التبسم فلو قهقهه عمدا بطلت وقال في (نهاية الأحكام) البحث الثالث الضحك القهقهة في الصلوة عمدا مبطله وفي (التحرير والهلالية) يحرم عليه الضحك بقهقهة انتهى (قلت) من فسرهما بأنها مطلق الضحك لعله لحظ أن التبسم ليس من أفراد الضحك كما يشير إليه ما في الصحاح حيث قال التبسم دون الضحك لكن قال في (القاموس) انه أقل الضحك وأحسنه ومن فسرهما بأنها الضحك المشتل على صوت فلهذا لحظ أنها وقعت في الاخبار في مقابلة التبسم وهو الذي لاصوت فيه كما في المنتهى والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى وكشف الالتباس والروض وارشاد الجهرية والهلالية والمدارك وغيرها والظاهر ان مراد الكركي وتلميذه والشيد الثاني في الروض هو ما فسر به في الميسرة والروضة وغيرها من أنها هنا الضحك المشتل على صوت وقال الاستاذ في (شرح المفاتيح) الظاهر من الاخبار والفتاوى انحصار الضحك في القهقهة والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم ومقتضى ذلك كون القهقهة شدة الضحك والتبسم أقله كما يظهر من القاموس لكن قال فيه القهقهة الترجيع في الضحك أو شدة الضحك أو يقول قه قه بعد ما قال التبسم أقل الضحك وأحسنه ولعلهما يرجعان الى أمر واحد هو أن شدة الضحك لا تحصل الا بالترجيع كما هو المشاهد عادة نعم قد يصدر قه واحد ويحفظ نفسه قهرا عن حصول الازيد منه الا أنه نادر ومع ذلك يمكن أن يكون ترجيعا منع نفسه عن تحقته كاملا وتاماً لكن لا يمكن ان تبنى الاخبار عليه بأن يحكم بدخوله في القهقهة لا بصرف الاطلاق فيها الى الافراد المتعارفة لكن في الصحاح القهقهة أن يقول قه قه ويلزم على هذا أن يكون أكثر أفراد الضحك غير مذكور في الاخبار وفتاوى الاصحاب وعدم معرفة حكم ذلك منها مع أن الظاهر منها انحصار الضحك في القهقهة والتبسم واما شاهد بالبيان أن الضحك ليس في أكثره عبارة قه قه أي بالقاف والماء كما قالوه بل قل ما نجد فيه ذلك مع الترجيع الا أن يكون مراد صاحب الصحاح من قه قه نفس الترجيع كما تعارف التعبير عن السعال بأح أح لكن يبقى الاشكال فيما ذكرنا من تحقق قه واحد الا أن يقال بأنه تبسم ويفرق بينه وبين القهقهة بالترجيع وعدمه لكنه خلاف المعروف من العرف وخلاف ما صرح به جمع من الاصحاب ثم انه دام ظله نقل كلام الروضة في تفسير القهقهة وكلام التذكرة والذكرى في تفسير التبسم (ثم قال) وقضية التفسير أن يكون كل ضحك فيه صوت قهقهة والذي لاصوت فيه تبسم ولعلهم بنوا على أن العرف يقتضي ذلك وانه مقدم على اللغة انتهى كلامه ادام الله تعالى حراسته وقال في (الذخيرة) بعد قل كلام الروضة مانصه فيه تأمل اذا يساعده على ذلك عرف ولا لغة ولا خصوص من النصوص اذ ليس فيها سوى القهقهة ولعله نظر الى إيراد الفقهاء التبسم في مقابلة القهقهة ومجرد ذلك غير كاف الى أن قال وبالجملة الذي ثبت بالنصوص القهقهة وأما انسحاب الحكم في كل ضحك يكون فيه صوت فيحتاج الى دليل مع أن الأصل بغيره انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي قال وبالجملة الواقع في الادلة هو القهقهة فكل ضحك يصدق عليه ذلك عرفاً أو لغة فهو مبطل والا فلا للأصل والاجماع المنقول لعله في القهقهة لوقوعها في الادلة ولأنه اذا خرج التبسم بالاجماع فلم يبق الا كون المراد بها الضحك الكثير أو والذي معه صوت حتى يخرج عرج كونه تبسماً ولعله المراد بالقهقهة لكنه خلاف المعنى المنقول فتأمل انتهى وهذا الاخير عليه لاله كما ستعرف ولعله لذلك أمر بالتأمل فتأمل (ورد الاستاذ في شرح المفاتيح) ما في الذخيرة بان الاخبار وفتاوى الاصحاب كما دلت على الابطال بالقهقهة دلت على انحصار الضحك

فما ولي التيسر وأنه لا يضرها التيسر بحيث لا يبقى تأمل على من له ادنى تأمل فإن جعل الضحك الذي له صوت داخل في التيسر فهو خلاف ما يظهر من العرف مع أنه قل الاجماع من جماعه على ان التيسر لا يقطع الصلوة ومعلوم أن منهم العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام والشهد في الذكرى فانها قلا الاجماع على عدم بطلان الصلوة بالتيسر بالمعنى الذي فسرناه به وهو ان لا يكون له صوت فيكون الاجماع الذي ادعياه على ابطال الصلوة بالقبه دالا على ابطالها بالضحك الذي له صوت من جهة تفسيرها وحصرها وبقريته المبالغة ايضاً فتأمل جيداً والاصل لا يجري في هذه المقامات لان شغل الذمة يقيني انتهى كلامه دام ظله وقد صرح الشهيد والمحقق الثاني وتلميذه والشاهد الثاني وشيخه بأنه لا يعتبر فيها الكثرة بل يكفي مسماها قال في (المسالك) لاطلاق النص والفتوى هذا تمام الكلام في ما يتعلق بالموضوع (وأما الحكم) فقد نقل اجماع العلماء كافة على ابطالها عمداً سواء كان هناك حرفان أم لا في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والروض والمفاتيح وشرحه) الاجماع على الابطال بها عمداً وفي (الذخيرة والحدائق) في الخلاف عن ذلك وفي (التذكرة) ايضاً نسبته الى اكثر العامة اما انها لا تبطل سهواً في (المعتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزيمه وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والنجبية والمفاتيح) الاجماع على ذلك وفي (الكفاية) انه مشكل نظراً الى عموم الروايات وفي (الذخيرة) النصوص تشمل السهو ايضاً لكن نقل المصنف والشيدان الاجماع على عدم الابطال انتهى ونحوه قال الاردبيلي في المجمع وقال الاستاذ أيد الله في شرح المفاتيح شمول النصوص لصورة السهول لا يخلو عن تأمل لان الاطلاق ينصرف الى الشائع وقوعها حال التسيان لعله لا يخلو عن ندره بل المتبادر صورة الوقوع بغير اختيار او الجبل بالمسئلة كما يشير اليه صورة سؤالهم عن حكم الضحك فيها وأما من علم المسئلة ويريد ان يقهه عمداً واختياراً فهو عالم ببطلان صلوته فلا يسأل فتأمل الا ان يكون مراده ناسي الحكم أو كونه في الصلوة ولعله ايضاً لا يخلو عن ندره وعدم تبادر انتهى كلامه دام ظله وأما اذا غلبه الضحك قهقهه من غير اختيار فانها تبطل صلوته كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وجامع المقاصد وحاشية الارشاد والجعفرية والعزيمه وارشاد الجعفرية والميسيه والمقاصد العلية والمسالك وشرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (الكفاية والذخيرة) انه متجه وفي (الحدائق) انه جيد ويظهر من التذكرة دعوى الاجماع قال مانصه القبه تبطل الصلوة عمداً اجماعاً منا وعليه أكثر العلماء سواء غلب عليه أم لا انتهى بل قد تظهر دعوى الاجماع من كل من نسب الخلاف الى الشافعية وقد صرح في كثير من هذه الكتب بأنه لا يأثم وقد يظهر من (جل العلم والعمل) عدم الابطال قال مانصه ولا يقهقه ولا يصدق الا ان يغلبه انتهى فتأمل وفي (مجمع البرهان) ظاهر الاخبار يعم الاضطراب ولا يعمد التخصيص بالخبر مع عدم التصريح بالعموم في الاخبار فافهم وما نقل هنا الاجماع بل القول بالبطلان انتهى ولعله أراد بالخبر قوله صلى الله عليه وآله رفع عن أمي (الحديث) وكأنه لم يراجع كتب الاصحاب حتى يرى القول بالبطلان ولا لفظ التذكرة حتى يعرف ما ظهر منها من دعوى الاجماع وأما التيسر ففي (المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروض) لو تبسم وهو ما اذا لم يكن له صوت لم تبطل صلوته اجماعاً غير انه زاهي المنتهى عمداً وسهواً والاجماع مع هذا التفسير ظاهر كشف الالتباس وفي (المفاتيح والذخيرة) الاجماع على عدم الابطال به هذا ومن نص على الابطال بالقبه عمداً لا سهواً من القدماء الشيخ

## والدعاء بالمحرم والفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة ( متن )

والديلمي والعماد الطوسي وصاحب الجامع وغيرهم وفي ( الغنية ) يجب عليه ان لا يفعل فعلا كثيرا على جهة العمد ليس من أفعال الصلوة المشروعة وقد دخل في ذلك القهقهة انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدعاء بالمحرم ﴾ أي يطل عمدا لاسهوا كما صرح بذلك جماعة وفي ( التذكرة وكشف اللثام ) الاجماع عليه وقد ترك ذكره الأكثر لأنه من الكلام المنهي عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفعل الكثير عادة مما ليس من الصلوة ﴾ اختلف الناس في حد الكثرة والذي عول عليه علماءنا البناء على العادة كما في التذكرة والهلالية وفي ( كشف اللثام ) المرجع فيه عندنا الى العرف وفي ( كشف الالتباس ) أنه المشهور وقد نص على الكثرة في العادة في المبسوط والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والدروس والبيان والمعة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجمعرية وشرحها والروض والمسالك والمفاتيح وغيرها والكثير ما يخرج به فاعله عن كونه مصليا كما في المعتبر والمنتهى حيث قال لأنه يخرج به الى آخره والذي كرى وفوائد الشرائع والروض والمسالك وجمع البرهان والمقاصد العلية وغيرها وزاد في الاخير وما يخيّل لناظره انه معرض عنها كما اقتصر على ذلك في الموجز الحاوي والميسية واستجوده في كشف الالتباس وحكا في التذكرة عن بعض الشافعية وفي ( السرائر ) ان الكثير ما يسمى في العادة كثيرا مثل الاكل والشرب واللبس وغير ذلك مما اذا فعله الانسان لا يسمى مصليا بل آكلا وشاربا ولا يسمى في العادة مصليا فهذا تحقيق الفعل الكثير الذي يفسد الصلوة ويورد في الكتب في التروك وقواطع الصلوة فليحظ ذلك انتهى وفي ( كشف اللثام ) بعد نقل هذه العبارة قال ونحوه المعتبر والمنتهى في تخصيص المبطّل بما ذكره من انهم نصوا على انه سهو لا يبطل وهو خلاف التحقيق فان الخروج عن الصلوة قطع لما مطلقا ولذا نسب الشهيد الى الاصحاب واستدل عليه بعموم رفع النسيان وسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قال وهو يعني الاخير متروك بين الاصحاب انتهى ( قلت ) لعل المجلي أراد ما ذكره أبو العباس وفي ( الكفاية ) في تحديد الكثرة اشكال وفي ( مجمع البرهان ) المحتاج الى الحوالة الى العرف ما يخرج به عن كونه مصليا لانه المبطّل عقلا وهو ما يخرج به عن كونه مصليا عرفا وعد في العرف معرضا عنها غير مصل اذا وقعت الكثرة مبطلّة في الشرع حتى يحتاج الى تحديده عرفا أو شرعا أو لغة الآن يقال وقعت تلك الكثرة في الاجماع فلا بد من التحديد لكنه غير معلوم وبالجملة ليس المبطّل الا ما تحقق عرفا مناقاته للصلوة وعدم الاجماع معها بحيث كل من يراه بهذه الحالة من العقلاء العارفين يقول انه ليس بمصل وهو المجمع عليه والظاهر أنه مع الاختلاف يرجع الى الكثرة وقد ثبت في الشرع جواز أفعال فيها لولا وقوع ذلك فيه لكان من المخرج على ما أظن فلا بد من الاطلاع على تلك الاخبار حتى يحكم من يحكم بالكثرة المخرجة ثم ساق الاخبار واقفى أثره في ذلك صاحب الذخيرة فقال الرجوع الى العرف متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم أطلع على نص يتضمن أن الفعل الكثير مبطل ولا ذكر نص في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق لكونه هو المستند فكل فعل ثبت الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا لان اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على أن الصلوة اسم للاركان المميّنة مطلقا



فتكون هذه الأمور خارجة عن حقيقتها ويحتمل القول بالبطلان ووجوب الاعادة لتوقف البراءة البقية من التكليف الثابت عليه وهذا مبني على أن الصلوة اسم للأركان الجامعة لشرائط الصحة ويؤيد الاول ما دل على حصر أسباب الاعادة في أشياء محصورة وان كان الاستدلال بهذا الوجه لا يصفو عن شوب الاشكال انتهى وقال في ( المدارك ) لم أقف على رواية تدل بمنطوقها على بطلان الصلوة بالفعل الكثير لكن ينبغي أن يراد ما تنمحي به صورة الصلوة بالسكينة كما هو ظاهر اختيار المحقق في المعتبر اقتصارا فيما خالف الاصل على موضع الوفاق وأن لا يفرق في بطلان الصلوة بين العمد والسهو انتهى والاستاذ أدام الله سبحانه وتعالى تأييده حقق الحال وأزال الاشكال ونحن نقول كلامه وان طال مراعاة لما رآه من زيادة التقريب قال في ( شرح المفاتيح ) التحقيق انه ان ثبت أن الصلوة اسم لمجرد الاركان والاجزاء وثبت الحقيقة الشرعية فيها تحقق الامتثال بالاثبات بذلك وان وقع فيها ما لا يكون من الصلوة الا أن يثبت الفساد من دليل شرعي فما أجمعوا على فساده يكون مفسدا لغيره الا أن يدل عليه دليل غيره وان لم يثبت ذلك فلم يعرف المأمور به لم يتحقق الامتثال بمجرد الاثبات بالاجزاء المذكورة فيكون الاصل عدم الصحة الا فيما ثبتت به من اجماع أو نص ولعدم معرفة المأمور به حينئذ أسباب متعددة كما اذا ثبت أنها اسم للصحيحة الجامعة لجميع شرائط الصحة كما هو الاقوى أو لم يثبت لاهذا ولا ذاك أو ثبت كونها اسم للمجرد الاركان والاجزاء المعهودة لكن لم تثبت الحقيقة الشرعية ولم يكن هناك قرينة معينة لارادة المصطلح عليه في كلام الشارع كما هو الظاهر من نفي الحقيقة الشرعية لكن احتمل على التقديرين أن يكون من جملة أجزاء الصلوة الهيئة المعتبرة فيها المتضمنة لخلوها عن المنافيات وكلام الفقهاء حيث حكموا بأن الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا مبطل لما ينادي بمدخلة ذلك في ماهية الصلوة مع أن في المتواتر من الاخبار أن الصلوة تقطع والقطع فرع دخول الهيئة المتصلة في ما هيئها فيحصل من هذه الجهة ايضا اجمال واختلال في تعيين المراد لاختلاف الفقهاء في القدر المضروب وتواتر الاخبار في المنافيات مع اختلاف فيها في كثير منها فالاصل في جميع هذه الصور المذكورة عدم صحتها فيما لم ينقد عليه اجماع أو يدل عليه خبر حجة لان شغل الذمة يقيني والقول بان شغل الذمة يقيني لا يكون الا بالقدر يقيني من الصلوة دون المشكوك فيه منها لاصالة البراءة من التكليف ففاسد لان الاصل لا يجري في التوقيفات كما قرر في محله اللهم الا ان يثبت التكليف به بالاجماع فقط ولم نجد ذلك في الاحكام الفقهية واما اذا ثبت التكليف من لفظ صلوا أو أقيموا الصلوة فالامر كما ذكرنا بلا ريب ومن تتبع الاخبار ظهر عليه أن الصلوة ينافيها أشياء لا تخص ويظهر من ملاحظة جميع ذلك عدم اختصاص المنافيات بخصوص ماورد من الاخبار بل يحصل القطع بعدم الاختصاص مضافا الى ملاحظة حال المسلمين في تحريم فيها عما لا يخص وهذا مما يعضد ان الاصل في الصلوة التي وقع فيها غيرها عدم الصحة حتى تثبت من دليل شرعي ثم ذكر اجماع المنتهى على جواز عد الركعات الى آخره وساق اخبار الباب ثم قال لا بد من اعتبار الخبر الدال على الصحة في سنده ودلالته وخلوه عن المعارض المضروعة ثم انه ادام الله تعالى حراسته اجاب عن قولهم انهم لم يقفوا على رواية تدل على بطلان الصلوة بالفعل الكثير بانه لا يجب أن تكون الدلالة بالمنطوق بلفظ الفعل الكثير بلا شبهة فان قوله عليه السلام أن كان بينه وبين الحية خطوة فليخط وليقتلها والا فلا واضح الدلالة في كونه الا يزيد من الخطوة فلا كثيرا

ما نما من الصلوة بخلاف الخطوة الواحدة وكذا صحيحة حماد عن حريز (عن أبي عبد الله ط) (١) عليه السلام كما في الفقيه أو صحيحته عن حريز عن أخيه عنه كما في الكافي قال إذا كنت في الصلوة صلوة الفريضة رأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أوجيه تخافها على نفسك فاقطع الصلوة واتبع الغلام واقتل الحية وخذ الغريم وشي من ذلك غير مستلزم عادة المحاء صورة الصلوة بالكلية ولا سيما قتل الحية بل مجرد اخذ الشخص غير مستلزم لذلك أيضاً بالبداية وكذا ما رواه المشايخ الثلاثة في القوي عن سماعه عن الرجل يكون قائماً في الصلوة الفريضة فينسى كيسه أو متاعاً يخوف ضيعته أو هلاكه قال يقطع صلواته ويحزم متاعه ثم يستقبل الصلوة (الحديث) وغيره من الروايات الظاهرة في بطلان الصلوة بصدور فعل في اثباتها غير مستلزم للمحاء بالكلية بل ظاهر غاية الظهور في خلافها (ومنها) الاخبار الدالة على أن من قام من موضعه فعليه إعادة الصلوة إذا سهى فترك ركعة أو أزيد وفي (صحيحة) علي ابن يقطين عن الكاظم عليه السلام أن الحجامة والرعايف والقي لا تنقض الوضوء بل تنقض الصلوة إلى غير ذلك والغرض الإشارة انتهى ثم انه دام الله تعالى حراسته ناقش الفقهاء في التعويل على العرف بأن أهل العرف لا يعرفون الصلوة لكونها من مستحدثات الشرع فكيف يعرفون أن الأمر القلاني من الصلوة أم لاسلطانهم عرفوا انه ليس من الصلوة فمن أين يعرفون أنه مضر في الصلوة فضلاً عن أن يعرفوا أن قليله لا يضر وكثيره يضر ثم قال (فإن قلت) إذا ظهر من الشرع أن القليل الخارج عن الصلوة غير مخرج عنها بخلاف الكثير منها والقلة والكثرة معناهما معروفان لغة وعرفاً فيرجع الشرع إلى العرف كما هو الحال في كثير الشك وغيره مما ذكر فيه لفظ الكثير قد رجع فيه إلى ما يعد كثيراً عرفاً وهو كونه ثلاثة فما فوقها قلنا لم يوجد في حديث من احاديث العامة والخاصة لفظ الفعل الكثير ولا القليل ولا ما يرمي اليهما بقليل واما الاجماع فكلامنا ليس الا بما يعرف ما ذكره ناقل من الحوالة إلى العرف انتهى (قلت) قد عرفت اعترافه فيما مر في وجود الفعل الكثير في الاخبار فكيف ينفيه هنا وينفي الایماء اليه فيها فتأمل ثم انه دام الله ظله قال (فإن قلت) إذا عرف من الشرع أن الأمر القلاني ليس من الصلوة وعرف من الاجماع أن قليله لا يضر بالصلوة وبأر تكايله لا يكون خارجاً بخلاف كثيره تعين أن تحقيق ذلك في الصلوة بالقدر الذي يسمى عرفاً كثيراً بالكثير العرفي يكون مخرجاً عن الصلوة مطلقاً لها (قلت) هذا مشكل لأن نظر المصلي إلى غير الموضع الذي استحب كون نظره فيها إليه لو وقع ثلاث مرات وأزيد بمراتب لا تحصى لا يكون مطلقاً لعدم انتهى (قلت) لانسلم أن النظر إلى غير ما استحب إليه النظر ليس من الصلوة ورب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيراً كتحرريك الاصابع للعد أو غيره إلى غير ذلك مما يجاب به وهذا الذي ذكره هو الصحيح وهذا يتفاوت شدة وضعفاً فلو انه فعل هذا الفعل الخارج عن الصلوة ثلاث مرات متواليات صدقت الكثرة عرفاً وبطلت الصلوة وان لم تتم صورته ولو انه فعل هذا سهواً لا تبطل ولو أنه فعله عدداً عشر مرات بحيث اتحدت صورة

(١) لم تكن لفظة عن أبي عبد الله موجودة في نسخة الاصل ولكنها موجودة في الفقيه الا أن حماداً ليس في السند فان الموجود فيه هكذا وروى حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال إذا كنت في صلوة الفريضة رأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أوجيه تخوفها على نفسك فاقطع الصلوة فاتبع غلامك وغريمك واقتل الحية (بحسن)



الصلاة بطلت به عمدا وسهوا وبهذا قد عرف الموضوع وعرف الحكم وعليه ينزل كلام الاصحاب ولو  
بتجشم بل هو قابل له من دون تجشم ثم قال (فان قلت) لعل المراد من العرف عوف المتشعبة وبعد  
صدور الاسلام ومعرفة المتشعبة الامر الذي يخرج به المصلي عن كونه مصليا في عرف المتشعبة (قلت)  
ثبوت امر من المتشعبة بحيث يصير معرفا لنا وحكما نرجع اليه ومع ذلك يكون ثابتا من الشرع محل  
تأمل بعد ملاحظة ما ذكر من أن كل ما ثبت أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم السلام  
فصلوه فيها أو أمروا به فهو في حيز القليل مع ان المتشعبة فقهاء ومقلدون لهم ومن لا يقلد مع وجوب  
التقليد عليه او لا يمكنه ان يقلد وكون قول الاخيرين حجة فيه ما فيه والا ولان قولهم هو قول الفقهاء  
وعينه والكلام انما هو فيه مع ان غير الفقيه لاستثنائه بالهيئة الصادرة عن المسلمين يحكم بالخروج عن  
الصلاة في غالب ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة عليهم الصلاة والسلام عدم الاطال  
به مثل حمل امامه بنت بنته بحيث كلما سجد وضع وكلا قام ورفع ومثل المشي الى الخامة وحكما نرجون  
ثم الرجوع قهقري وغير ذلك انتهى كلامه فتأمل فيمجيدا وقال في (حاشية المدارك) لعل المراد من  
الانحاء الانحاء عند المتشعبة بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية مطلقا أو في مثل الصلاة بل على تقدير  
القول بعدم الثبوت مطلقا أيضا يتم لانه مع وجود الصارف عن المعنى اللغوي تعين حقيقة المتشعبة  
اجماعا لكن بعض ما ورد في الاخبار انه غير مضر نراه ماحيا لصورتها عند المتشعبة بل عند المجتهدين  
فتأمل انتهى فتأمل هذا ما يتعلق بالموضوع من كلام علمائنا ويأتي أيضا ماله نفع فيه في مطاوي ذكر  
الحكم والعمامة في حد القليل والكثير أقوال مختلفة ومذاهب مختلفة قال في (التذكرة) قال بعضهم القليل مالا  
يسع زمانه لفعل ركعة من الصلاة والكثير ما يسع وقال بعضهم مالا يحتاج الى فعل اليدين معا كرفع  
العمامة وحل الازرار وما يحتاج اليهما كقصد السراويل والتعم بالعمامة فهو كثير وقال بعضهم القليل مالا  
يفطن الناظر الى فاعله انه ليس في الصلاة والكثير ما يظن به الناظر الى فاعله الاعراض عن الصلاة  
انتهى وهذا هو الذي ذكره صاحب الموجز الحاوي وللشافعية في الفعلين وجهان وأما حكمه ففعل الكثير  
الخارج عن الصلاة عمدا مبطل لها باجماع أهل العلم كما في المنهى وعليه العلماء كما في المعتبر ولا خلاف  
فيه بين علماء الاسلام كما في جامع المقاصد والعزية ونقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجعفرية  
وجمع البرهان والمفاتيح ونفي عنه الخلاف في التذكرة وشرح المفاتيح والحدائق ونقل حكاية الاجماع  
جم غفير كما نقل الاجماع على أن القليل غير مبطل جماعة وفي (التذكرة) نفي الخلاف عنه وفي (كشف  
الالتباس) الاجماع على أن الكثير مبطل والقليل غير مبطل من دون تعرض لعمد أو سهو وفي (جمل  
العلم والعمل) يجب أن لا يفعل على جهة العمد فعلا كثيرا وفي (المراسم) الذي يوجب الاعادة عمدا كل  
فعل كثيرا باحت الشريعة قليله في الصلاة وأما انه غير مبطل سهوا فهو مذهب علمائنا كما في التذكرة  
وقاله الاصحاب كما في الذكري والكفاية وظاهر الاصحاب كما في جامع المقاصد والعزية وروض الجنان  
وهو المشهور كما في الدروس والمآخوذية والحدائق ولا خلاف فيه بشرط أن لا تمنحي الصلاة فتبطل  
معه كما في المفاتيح وفي (كشف اللثام) لا تبطل به سهوا ان لم يمح صورة الصلاة وفاقا لاطلاق الاكثر  
وفي (البيان والدروس) والافية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد) الاصح الابطال عمدا وسهوا وفي  
(الميسية والمسالك والمدارك) ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمآخوذية) اذا محيت به سهوا بطلت وفي (الروض)  
يشكل بقاء الصحة مع محو صورة الصلاة وفي (جامع المقاصد والعزية) بقاء الصحة حينئذ بعيد ويظهر من عبارة

الذكرى الميل الى ذلك وقد سمعنا فيما سلف كما سمعت عبارة المدارك وما فيها عن المعتبر وفي (الذخيرة) ان  
 مأخذ الحكم في المسئلة منحصر في الاجماع فيجب اقتصاره على مورد وهو صورة العمد واستشكل  
 هذا الحكم في الروض بالكثير الذي يوجب انحاء صورة الصلوة وفيه تأمل فتدبر انتهى ما في الذخيرة  
 وقد اقتنى بذلك أثر المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان (وقال) الاستاذ دام ظله في بيان الحال وتوجيه  
 الاستدلال ان الفقهاء شرطوا الخروج عن كونه مصلياً والاخبار الكثيرة ظاهرة في انحاء صورة الصلوة  
 حال الاشتغال بالفعل الكثير وانه قبل الفعل الكثير كان يصلي قطعاً فتكون صورة الصلوة محققة قطعاً  
 وكذا الحال بعد الفعل الكثير وأما كون الانحاء قبل الفعل الكثير أيضاً وبعده فخرج عن مفروض  
 المسئلة لأن المفروض انه لو وقع في الصلوة فعل كثير لا فيما اذا لم يكن هناك صلوة أصلاً لانه اذا لم  
 يتحقق صلوة فأبي شيء يبطل الفعل الكثير الا ان يكون المراد انه كبر للصلوة ثم فعل كثيراً ثم قرأ الحمد  
 ثم فعل فعلاً كثيراً ثم قرأ السورة وفعل فعلاً كثيراً وهكذا الى آخر الصلوة ( وفيه ) انه لو صدق انها  
 صلوة وقع في اثناها فعل كثير مخرج عن كونه مصلياً فذلك هو الذي قاله الفقهاء لما عرفت من اشتراطهم  
 الخروج عن كونه مصلياً فلا خصوصية له بما ذكر في المعتبر وان لم يتحقق صلوة أصلاً فليس مانعاً فيه لعدم  
 الاخراج ( فان قلت ) ما يخرج عن الصلوة مقول بالتشكيك شدة وضعفاً وقد اختار الاشد ( قلنا ) العبرة  
 بالخروج عن كونه مصلياً فان أثر هذا بالابطال والافلا تفهم الاشدية بهذا المعنى حال صدور الفعل الكثير  
 فضلاً عن كون الاشدية تؤثر دون نفس الخروج عن كونه مصلياً والاخبار قد عرفت حالها ايضاً فتأمل  
 جيداً والقول بان الاضعف منه ما جاز وقوعه سهواً بخلاف الاشد ظاهر القساد كالقول بان الاشد ما  
 وقع فيه الاستدبار وما ذكر ظهر حال ان عدم الابطال بالسهو مشروط بعدم انحاء صورة الصلوة  
 ( فان قلت ) لعلمهم جعلوا المخرج عن كونه مصلياً عادة على قسمين قسم تحكم العادة بالخروج به حين  
 صدوره خاصة لکن لا تحكم بعد ملاحظة اجزاء الصلوة السابقة واللاحقة بل تتوقف حتى يثبت البطلان  
 والفساد من دليل آخر شرعي وقد جعلوا هذا مراد الفقهاء ولم يثبت عندهم في هذا الفساد كما في المعتبر  
 ( قلت ) لم نجد في العبادة هذا التفصيل لما عرفت من كون هيئة العبادة توقيفية كنفس الحكم الشرعي  
 وهو الحكم بالبطلان فلا طريق للعرف وغيره فيها فضلاً عن ان يحكم بالحكمين المذكورين بالتفصيل  
 المذكور وان كانت العادة تحكم بالخروج عن كونه مصلياً فانما تحكم بالنظر الى ما عهد من الشرع فاذا  
 حكمت بالخروج المذكور حكمت بعدم كون الصلوة التي وقع فيها ما يخرج عن كونه مصلياً هي التي عهدت  
 من الشرع بالكلية وحكمت بالقياس الى الاجزاء السابقة واللاحقة عدم كونه مصلياً لا خصوص صدور  
 المخرج والظاهر ان هذا هو مراد الفقهاء كما لا يخفى على من تأمل في كلامهم بل لا معنى لكلامهم  
 سوى ذلك لبدهة كون الفعل الكثير المخرج عن الصلوة غير مقيد بشيء واما الدليل على عدم الابطال  
 بالسهو فليس هو حديث رفع الخطاء والنسيان اذ فيه على ما فيه انه يلزم عدم الابطال مع الجهل  
 والاستكراه بل الدليل على ذلك بعد الاجماع صحيح محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام عن رجل  
 دخل مع الامام في صلوته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه قد فاتته ركعة  
 قال يعيدها ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة ومثله صحيح عبيد بن زرارة وغيره  
 من الاخبار المتضمنة لمثل ذلك وفي بعضها ان قام من موضعه بعيد والا لا بعيد وفيه ايضاً ظهور  
 في المطلوب والحاصل ان الاخبار الظاهرة في ذلك كثيرة وان كان في بعضها اطلاق يشمل الاتفات الى

دبر القبة لكنه مقيد وفي بعضها ذكر سهو النبي صلى الله عليه وآله وأنا لفي غنية عنه ان لم نعمل ببعضه ( فان قلت ) مقتضى الاخبار المذكورة كون الفعل الكثير عمداً أو سهواً انما هو في الاتيان بما هو من قبل الصلوة من ركعة أو ركعتين ( قلت ) الاتيان بالفعل الكثير سهواً مع العلم بكونه داخل الصلوة والعلم بحرمة الفعل الكثير وانه مبطل لما لا يتحقق عادة بل ولا يمكن تحققه فراد الفقهاء هو ما ذكرنا كما فعلوا في الكلام سهواً حيث جعلوا التكلم عمداً حال السهو عن بقية الصلوة والظن باتمامها داخل في التكلم في الصلوة سهواً وكلام التذكرة ينادي بما ذكرنا ولا سيما تقضه على العامة بخبر ذي اليمين فتأمل جيداً انتهى كلامه ملخصاً بمضه ولندكر جملة من عباراتهم مما يستفاد منه ايضاً حال الموضوع والحكم في ( الخلاف ) الاجماع على جواز الالباء باليد وضرب احدي يديه على الاخرى وضرب الحائط والتكبير والتسبيح للتنبيه وفي ( المنتهى ) الاجماع على عدم الباس في عد الرجل عدد ركعاته باصابعه أو شيء يكون معه من الحصى وشبهه بشرط ان لا يتلفظ بل يعتقد به بضميره وليس مكروهاً قال وبه قال أهل العلم الا بأحنيقة فانه كرهه وكذا الشافعي انتهى وفي ( الذخيرة ) ان جماعة من الاصحاب صرحوا بجواز أشياء في الصلاة ولم يطلع على خلاف فيه والظاهر أنه لم يصدق على شيء منها الفعل الكثير وحصرها اس حمزة في ثمانية العمل القليل مثل الالباء وقتل المؤذيات من الحية والعقرب والتصفيق وضرب الحائط تنبهاً على الحاجة وما لا يمكن التحرز منه كازدراء ما يخرج من خلل الاسنان ( ١ ) وقتل القملة والبرغوث وغسل ما أصاب الثوب من الرعاف ما لم ينحرف عن القبة أو يتكلم وحمد الله تعالى على المعاص ورد السلام بمثله وراد في الدكرى أشياء أخر كهد الركعات والتسبيح بالاصابع والاشارة باليد والتحنج وضرب المرأة على فخذه ورمي الثبر بمحصة طلباً لاقباله وضم الحارية اليه وارضاء الصبي حال التشهد ورفع القلنسوة من الارض ووضعها على الرأس ولبس العمامة والرداء ومسح الجبهة انتهى ما في الذخيرة وقد ذكر كثير من هذه في كثير من كتبهم وفي ( كشف اللثام ) فيما سيأتي الاجماع على جواز تعداد الركعات بالخصى وعلى جواز قتل الحية والعقرب قال في ( الذخيرة ) ولا يكره للاصل فان حصل القتل بلا معالجة تدخل في الكثير جاز مطلقاً والا فعند الضرورة واصل جماعة على حوار التصفيق باليد وفي ( التذكرة ) لو صفق الرجل أو المرأة على وجهه اللعب لا الاعلام بطلت صلواتهما وبمحتمل ذلك مع الكثرة خاصة وفي ( نهاية الاحكام ) بطلت صلواتهما مع الكثرة ومع القلة استكمال وقال أيضاً اذا صفقت ضربت بطن كفها الايمن على ظهر الكف الايسر أو بطن الاصابع على ظهر الاصابع الاخرى ولا ينبغي أن تضرب البطن على البطن لانه لعب وفي ( شرح المفاتيح ) هذا ليس شيء اذ المتبادر من التصفيق في الاخبار ضرب بطن احدهما على الاخرى وفي ( المقاصد العلية ) لا عبرة بالمثال حيث كان المرجع الى العرف وفي ( المنتهى ) كلما ثبت انهم عليهم السلام فعلوه أو أمروا به فهو من حيز القليل وفي ( كشف اللثام ) رب كثير في العدد لا يسمى في العرف كثيراً كتحرريك الاصابع للعد أو غيره واحتمل الابطال في التذكرة ورب فعل واحد يحتمل عدة كثيراً في العرف كالوثبة الفاحشة ولذا استشكل فيه في التذكرة ونهاية الاحكام انتهى وحكم في ( جامع المقاصد والمزية والمسالك والروض والمقاصد العلية ) بالبطان بالوثبة الفاحشة لكن في جامع المقاصد انه أظهر ومال

( ١ ) ظاهر الذخيرة عدم الخلاف في ازدراء ما يخرج من خلل الاسنان ( بخطه قدس سره )

## والبكاء لامور الدنيا ( متن )

اليه في كشف الالتباس وفي ( فوائد الشرائع ) الابطال بالتعم بالعمامة الطويلة وتردد في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام في الابطال بالافعال المتفرقة حيث تصدق الكثرة على الجميع وقرب في الاخير البطلان تبعاً للاسم وحكم في ( جامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والعزية والروض والروضة والمقاصد العلية وكشف اللثام ورسالة صاحب المعالم وشرحها وشرح المفاتيح ) بعدم الابطال بذلك واليه مال في كشف الالتباس ويلوح من الذكرى الميل اليه وفي ( المقنع ) كما نقل عنه انه لا بأس للمصلي أن يتقدم أمامه بعد أن يدخل في الصلوة ماشاء وليس له أن يتأخر انتهى فتأمل وفي ( الفقيه ) رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نخامة في المسجد ففشي إليها بمرجون من عراجين ابن طاب فحكها ورجع القهقري الى موضعه انتهى فتأمل وفي ( شرح المفاتيح ) أن الاعتماد على مثل خبر زكريا الاور وما هو مثله من عدم صحة السند وعدم الجابر المعتبر مشكل بل فاسد وربما كان الراوي متوها كونه في الصلوة والاولى الاجتناب عن العبث بالاحية في الصلوة لما ورد من انه يقطعها انتهى وقد تأول في المختلف الخبر الدال على الشرب في الوتر فاحتمل أن يكون بعد الدعاء في الوتر وقصره جماعة على مورد النص وحمل بعض المتأخرين خبر الرعاف على ما اذا لم يكثّر فأنمحي به صورة الصلاة فليتأمل رحمه الله قوله رحمه الله قدس الله تعالى روحه ﴿ والبكاء لامور الدنيا ﴾ قال في ( الصحاح ) البكاء يمد ويقصر فاذا مددت اردت الصوت الذي يكون مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع وخروجها قال الشاعر  
بكت عيني وحق لها بكاءها \* وما يغني البكاء ولا المويل

انتهى ومثله قال في مجمع البحار وفي ( مجمع البحرين والمصباح المنير ) نسبة ما في الصحاح الى القليل وقال في الاخير وقد جمع الشاعر بين المعنيين ثم ذكر البيت المذكور في الصحاح وأنت خير بأن البيت المذكور ليس واضح الدلالة على ما ذكره نعم قال الشريف الرضي في مرثيته للحسين عليه السلام  
يا جدد لا زالت كئائب حسرة \* تفشي الفؤاد بكرها وطرادها  
أبدا عليك وأدمع مسفوحة \* ان لم يراوحها البكاء يفادها

وهذا صريح في أن البكاء بالمد ما كان معه سوط وفي ( كشف اللثام ) ان ابن فارس في المجمل قال قال قوم اذا دمت العين فهو مقصور واذا كان ثم نشيج وصياح فهو ممدود وفي ( المقاييس ) قال النحويون من قصره اجراه مجرى الادواء والامراض ومن مده اجراه مجرى الاصوات كالثغاء والرضاء والدعاء وقال نشوان ابن سعيد في شمس العلوم قال الخليل اذا قصرت البكاء فهو بمعنى الحزن أي ليس معه صوت واذا كان معه نشيج وصياح فهو ممدود ( قلت ) هذا ذكره الازهري في تركيه على الالفية وذكر انه نقل ابن النحاس في كافيته عن الخليل وحكى في ( كشف اللثام ) أيضاً عن الراغب انه بالمد سيلان الدمع عن حزن وعويل يقال اذا كان الصوت أغلب كالرغاء والثغاء وسائر هذا الابنية الموضوعة للصوت وبالقصر يقال اذا كان الحزن أغلب انتهى وقال الاستاذ في ( شرح المفاتيح ) ان كلام القاموس صريح في عدم الممدود وكذلك كلام الصحاح في باب الالف والياء ظاهر في ذلك انتهى ( قلت ) لم يظهر لي ذلك من الكتابين لكن لا ريب ان العرف لا يفرق بينهما كما لا ريب في تقديمه على الالف كما حرر في محله وفي ( الذخيرة وشرح المفاتيح ) ان ما ذكره في الصحاح خلاف المعروف من العرف ومن ظاهر

الاصحاب قال في الاخير فان احدا منهم لم يشر الى التفرقة أصلا ولا الى استشكل مطلقا ولو كان فرق أو اشكال لكان اللازم عليهم التعرض لها سيما في مقام دعوى الاجماع وفي (الكفاية) الظاهر الصوم وفي (مجمع البرهان) الظاهر صدق البكاء على مجرد الدمع من غير اشتراط الصوت عرفا ولغة وان كان لغة له معنى آخر أيضا والاصل عدم الزيادة في اللفظ والمعنى وان بكي في الخبر مشتق من المقصور وكذا البكاء في كلام الاصحاب وأيضا لا يعقل معنى في الذي معه صوت الا مع ارادة الحرفين المبطلين لكنه حينئذ من باب الكلام بحرفين انتهى وفي (الموجز الحاوي وحاشية الارشاد والميسية وكشف اللثام) ان المفسدا اشتمل على النجيب وان خفي لافيض الدمع بلا صوت للأصل قال في (كشف اللثام) ويرشد اليه كلام ابن زهره اذ جمعه من الفعل الكثير انتهى (قلت) وكذلك فعل في الذكرى فجعله فعلا كثيرا وفي (ارشاد الجعفرية والعزيمه وفوائد الشرائع والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك) ان المبطل منه ما اشتمل على صوت لا مجرد خروج الدمع وجمعه في (الحدائق) مشهورا واحتمل في (الروض والمقاصد وكذ الروضة) الاكتفاء بخروج الدمع في الابطال قال ووجه الاحتمالين اختلاف معنى البكاء المبطل لغة مقصورا وممدودا والشك في ارادة ايها من الاخبار وقال في (المسالك) فيه نظر (قلت) الموجود في النص الذي هو مستند الحكم انما هو الفعل الشامل للأمرين دون المصدر الذي هو مظهر لكل من المعنيين المذكورين ثم ان اجماع التذكرة على الظاهر ظاهر في اشتراط الصوت والنجيب قال مانعه والبكاء خوفا من الله سبحانه وتعالى وخشية من عقابه غير مبطل للصلاة وان انطق بحرفين فصاعدا وان كان لا مور الدنيا بطلت صلاته وان لم ينطق بحرفين عند علمائنا انتهى وبذلك افتى في نهاية الاحكام هذا ما يتعلق بالموضوع وقد عرف من ذلك الحال في الحكم في الجلة كما قد يأتي في بيان الحكم ماله نفع في بيان الموضوع (فنقول) البكاء لا مور الدنيا مبطل عمداً لاسهواً كما في الوسيلة وكتب المحقق والتحرير والارشاد والمنتهى كما يظهر من دليله وان كان ظاهر كلامه أولاً الابطال سهواً والذكرى والبيان والالفية وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والهلالية وغيرها والمشهور ان تعمد مبطل كما في الكفاية والمفاتيح والمآحوزيه وظاهرهم الاجماع عليه كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في شرح نجيب الدين العاملي ولم أطلع على مخالف فيه كما في الذخيرة والحدائق وفي الاخير أيضا الاجماع عليه واطلق الافساد جماعة من المتقدمين والمتأخرين فقي (المبسوط) كما نقل عن المذهب والاصباح ان كان لمصيبة أو أمر دنيوي افسدها ونحوه ما في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الفتية) روي ان البكاء على الميت يقطع الصلوة وفي (النهاية) لا يجوز ان يبكي لمصائب الدنيا وتوقف في أصل الحكم في مجمع البرهان والكفاية والمدارك وظاهر الذخيرة قال في (مجمع البرهان) الخبر غير صحيح والاجماع خفي والمنافاة اخفي ونحوه ما في المدارك وفي (المفاتيح) الأولى الحاقة بالفعل الكثير فان بلغه أبطل والا فلا ونحوه قال المآحوزي وقد سمعت ما في الذكرى حيث جمعه فعلا كثيراً وبني البطلان عليه وفي (المنتهى ونهاية الاحكام والذكرى وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والعزيمه وكشف الالتباس والروض والمقاصد العلية) انه يبطل وان كان مغلوبا عليه وفي (الذخيرة وكذا الحدائق) انه لم يطلع فيه على مخالف وفي (الروضة) انه يبطل في وجهه وهو محتمل نجيب الدين ونقل عدم الابطال كذلك في التذكرة عن الشافعي ولم يتعبه بشيء وصرح جماعة من هؤلاء بنفي الائم حينئذ وان ابطال وفسر جماعة امور الدنيا بذهاب

## والاكل والشرب (متن)

المال وقد ميت وفوت حي مطلوب بل في الميسبة يبطلها البكاء على الميت وان كان لصلاحه وقال في (مجمع البرهان) الظاهر ان البكاء لفقد الميت لا يطلق عليه الامر الديني الا ان يضم اليه شيء ويعد كونه مطلقا كذلك فانه قل عنه صلى الله عليه وآله البكاء على ابراهيم وكذلك عن الائمة عليهم السلام ويعد ارتكابهم عليهم السلام امرا يكون محض دنيوي ولا يحصل عليه الثواب مع ان الاخبار دالة على حصول الثواب على البكاء والآن لم يفقد المحبوب وخصوصا الولد نعم لو ضم اليه امر دنيوي كما يوجد في كثير من الناس حيث يبكي لفقد المعين له في اموره فلا يبعد ذلك انهى وفي (الحدائق) أن ظاهر كلام الاصحاب من تعليةهم الابطال بالامور الدنيوية الذي هو اعم من أن يكون لفوتها أو طلبها حصول الابطال بالبكاء لشفاء مريض أو طلب ولد أو مال وهو مشكل لانا مندوبون الى ذلك في الاخبار مع أن ظاهر الخبر الذي هو مستند الحكم انما هو فوتها لا طلبها ولا يعارض ذلك مفهوم صدر الخبر لان صدره هكذا ان بكى لذكر جنة أو نار فذلك افضل الاعمال ومفهومه انه ان لم يكن لذلك لم يكن افضل الاعمال وذلك لا يوجب البطلان انتهى ملخصا وقد نص جميع من تعرض لهذا الفرع انه أن كان لامر اخروي لا يبطلها وقد سمعت ما في التذكرة من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وان نطق بحرفين وبذلك حكم الشيخ علي بن هلال الجزائري على الظاهر واليه مال في مجمع البرهان وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي) لا يبطلها وان نطق بحرفين كالصوت لا كالكلام وفي (الميسبة) اذا بان منه حرفان بطل وفي (الروض) اذا بان منه حرفان بحيث لا يصدق عليه الكلام فكالتنخح **قوله** قدس الله تعالى روحه **(والاكل والشرب)** الاكل والشرب يبطلان الصلوة عمدا اجماعا كما في الخلاف وجامع المقاصد والعزبة وفوائد الشرائع والروض ولا خلاف فيه كما في ارشاد الجعفرية (قلت) انما الخلاف في القدر المبطل منها فظاهر الخلاف والمبسوط في أول كلامه وكذا النهاية كما فهم منها بعضهم واللمعة والالفة على ما فهم منهما الشهيد الثاني والكتاب على ما يقتضيه اطلاقه وعطفه على الفعل الكثير وظاهر كل ما كان مثل الكتاب في الاطلاق والعطف على الفعل الكثير وهو قليل جدا أن مسماها مبطل وقواه الاستاذ في شرح المفاتيح وحاشية المدارك وفي (مجمع البرهان) جعل الاصحاب هذه مسألة على حده مع دخول كثرتها تحت الفعل الكثير يدل على ان مرادهم الاعم من ذلك لكن مثله ليس حجة انتهى وقد نبه على ذلك في المذهب البارع وارشاد الجعفرية والذي وجدته بعد التنج أن من اطلقها وعطفها على الفعل صرح في ذلك الكتاب أو في غيره بان المبطل منهما الكثير أو ما أذن بالانمحاء أو نافي الخشوع كما يأتي بل الشيخ في المبسوط صرح بان ازرداد ما بين الاسنان لا يبطل كما يأتي فالعطف للتخصيص والتأكيد والاطلاق منزل على التقيد فأمل وفي (المعتبر والمنتهى) انما يبطلان اذا تناولوا وفي (التحرير) أن كثيرا وفي (المختلف) أن كان فعلا كثيرا وفي (التذكرة) لانها فعل كثير لان تناول الماء كقول ومضغه وابتلاعه افعال متعددة وكذا المشروب ونحوه نهاية الاحكام والكل ماعدا التذكرة والنهاية متقاربة المعنى مشتركة الدلالة فان العلة في ابطالها الكثرة كما في السرائر والذكرى والدروس والبيان والمقتصر والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والحلاية والمفاتيح وكشف اللثام والمأخوذة واستحسنه في المدارك ومال اليه أو قال به في مجمع البرهان ونقله في التنج عن السيد عميد الدين ويظهر



عن الذخيرة الترددي ذلك وفي (الدروس) اذا كثرا أو أذنا بالأعراض وفي (الموجز الحاوي وشرحه) أن أذنا بالأعراض أو نافيا الخشوع وفي (الجفرية وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية) الاقتصار على الايدان بالأعراض وفي (الجواهر المضية) بطلان لثافتها الخشوع وقد تبع في ذلك المذهب البارع حيث قال ان المذاهب في ذلك ثلاثة الابطال بالمسعى وهو ما يبطل الصوم والابطال بالكثرة فلا تبطل باللقمة الصغيرة والابطال بمنافاة الخشوع ولو لقمة صغيرة ثم قال وهو ما اخترناه انتهى وفي (جامع المقاصد) في عد تناول الماء كحل ومضغه وابتلاعه فعلا كثيرا كما في التذكرة نظر (ثم قال) واختار شيخنا في بعض كتبه الابطال بالاكل والشرب المؤذنين بالأعراض عن الصلوة وهو حسن الا انه لا يكا يخرج عن التقيد بالكثرة انتهى وفي (مجمع البرهان) لو كان سبب البطلان الفعل الكثير قليلا ما يتحقق البطلان بهما كما بسائر الافعال ويدل عليه قوله عليه السلام ان وجدت قلة وأنت في الصلاة فادفنها في الحصى فان بلع اللقمة أو وضعا أو شرب الماء ليس بأسلا منه ومثله مناوئته عليه الصلاة والسلام العصي للشيخ ثم رجوعه الى موضعه وقتل الحية مع الخطوة انتهى فتأمل وفي (شرح المفاتيح) لو سلمنا دخول الاكل والشرب في الفعل الكثير وكونهما مبطلين من هذه الجهة لكنا نقول لكل واحد منهما فعلا كثيرا بالنسبة الى الصلوة لان من أكل وشرب يقال في العادة انه غير مصل وانه مخرج عن الصلوة لما عرفت سابقا من عدم ضبط الكثير وعدم تشخيصه ودعوى عدم الاشكال في عدم كونهما مبطلين فيه ما فيه وفي (نهاية الاحكام) لو نزلت من رأسه نخامة وابتلعها فانه غير مبطل وفي (كشف اللثام) الظاهر انها لا تسمى أكلا (قلت) ويرشد اليه ما في بعض الاخبار في توقيف المسحود من انما ما تمر بداء الا أرأته وفي (التذكرة) لو كان معلوبا بأن نزلت النخامة ولم يقدر على امساكها لم تبطل صلواته اجماعا يعني وان كثر وظاهر المنتهى دعوى الاجماع كما فهمه منه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح على انه لو كان في فيه لقمة ولم يبلعها الا في الصلوة لم تبطل لانه فعل قليل انتهى وقد تأمل فيه الاستاذ وفي (الدركى) لو كان في فيه لقمة فمضغها أو ابتلعها أو تناول قلة فشرب منها فان كثر ذلك عادة أبطل وفي (نهاية الاحكام) لو مضغ علكا فكالا كل وفي (التنقيح) لو مضغ علكا متنفسا فابتلعه مع الريق أبطل اتفاقا لانه فعل كثير وفي (المنتهى وجامع المقاصد والعزية) لو بقي بين أسنانه من بقايا الغذاء فابتلعه في الصلوة لم تفسد قولاً واحداً وبه صرح في المبسوط والوسيلة والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والدركى والدروس والمذهب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية والهلالية والجواهر المضية وهو ظاهر الذخيرة وفوائد الشرائع وكل من قال ان المدار على الكثرة أو منافاة الخشوع أو على الأعراض عن الصلوة بل في المعتبر ان جعله كالصوم تحكم محض (وليعلم) أن جماعة من هؤلاء أسندوا الى عدم امكان التحرز فتأمل في هذا جيدا وقد يظهر من الاستاذ التأمل في ذلك وفي (المنتهى) انه لو وضع في فيه شيأ يذاب كالسكر فذاب وابتلع لم تفسد صلواته عندنا وعند الجمهور تفسد انتهى وعدم الفساد بذلك خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وشرحه وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والمقاصد العلية ونقل في التنقيح عن فخر المحققين انه خاف في هذا ولعل ذلك كان منه في شرح الارشاد ولعله اليه أشار في جامع المقاصد وأغرب بعض المتأخرين حيث قال بطلان الصلوة بالسكرة المذابة انتهى (والحاصل) كأن المتأخرين عن الشيخ مطبقون على مخالفة ما يظهر من الخلاف فكأنه ما ثبت عندهم أن اجماع الخلاف يشمل المسعى والا لما جوز ابتلاع ما بين الاسنان في المبسوط وفي



الا في الوتر لمريد الصوم من غير استدبار (متن)

(كشف اللثام) حمل كلامه على الكثير من الاكل والشرب قال وسوغ السكره وما بين الاسنان لا يسميان اكل عرفا وقد فرع في روض الجنان سوغ السكره وابتلاع ما بين الاسنان على القول باعتبار الكثرة وبنائها عليها وهو مناف للاتفاق المفهوم من كلام المنتهى هذا كله في العمد (وأما) عدم البطلان بهما سهوا فقد نقل عليه الاجماع في المنتهى وكشف الرموز وفوائد الشرائع والمقاصد العلية وفي الاخيرين وجامع المقاصد وتعليق النافع والميسية والروض تقييد ذلك بعدم انحاء صورة الصلاة كملهم مثل ذلك فيما تقدم وقد علمت الحال في ذلك **قوله** قدس الله تعالى روحه **الا في الوتر** لمريد الصوم من غير استدبار قال في (التنقيح) استثناء الوتر اجاعي بالقيود المذكورة وهي أن يكون صلوة وتر وأن يكون الباعث العطش والعزم على الصوم الراجح وكون الماء أمامه وأن يكون البعد خطوتين أو ثلاثة وأن يخاف طلوع الفجر ويكون عوده قهري أو يقف مكان شربه وهو أولى ولا يتعدى الحكم الى غيره انتهى وزاد في المذهب البارع اشتراط أن يكون العطش حاضرا لا استظهارا وأن يكون في قنوت الوتر وأن يكون ذلك للشرب لا لالاكل قال ويفتقر الكثير بالشرب نفسه فانه لا يبطل وان طال زمانه والمشي لجواز الخطي ثلاثا واقتصر في المختصر على الاربعة الاول في التنقيح وزاد فيه وفي (المذهب) عدم حمل نجاسة ومثله في الموجز الحاوي وكشف الالتباس فذكر ما في المختصر وقالا وان كثر او افتقر الى كثير وعبر في جملة من كتبهم بعبارة المصنف وزاد في البيان بعد قوله من غير استدبار أو كان على الراحة أو مسافرا أو ان استدبر واقتصر في (الذكرى) على قوله واحتمل بعض الاصحاب قصر الرواية على موردها وفي (المنتهى) ان الاقرب اعتبار القلة وفي (التحرير) القطع بالرخصة في الكثير وفي (المختلف) ان الرخصة أما في القليل من الشرب والدعاء بعد الوتر وفي (فوائد الشرائع) اذا لم يلزم منه فعل كثير غير الشرب وقال في (جامع المقاصد) نزها في المنتهى على عدم الاحتياج الى فعل كثير فلا فرق حينئذ بين الوتر وغيرها بل بين النافلة والفريضة ولو عفا باطلاقها اقتصرنا على موردها ولا فرق بين كون الصوم واجبا أو مندوبا وترك الاستفصال في الرواية يدل على عدم الفرق بين كون الوتر واجبا بالنذر أم لا انتهى ونحوه في ذلك كله قال في (الروض) ونص جماعة كثيرون على انه لا فرق في الوتر الواجبة بالنذر وغيرها وقال في الروض أيضاً واشتراط بعض الاصحاب مع ذلك ان لا يفعل ما ينافي الصلاة غير الشرب فلا يستدبر ولا يفعل فعلا كثيرا غير الشرب ولا يحمل نجاسة غير معفو عنها الى غير ذلك واكثره مستفاد من الرواية لكن تجوز ثلاث خطوات قد ينافي منم الفعل الكثير الحاصل منها فان المصنف في كتبه عدها كثيرة فان سلم ذلك كان أيضاً مستثنى للرواية انتهى ونحو ذلك قال في (الذخيرة) وقال فيه يفهم من المنتهى ان الفعل الكثير قادح في التوافل أيضاً وهو ظاهر اطلاقهم وقد تردد فيه بعضهم لما دل على اختلاف حكم الفريضة والنافلة ووقوع المساهلة التامة فيها مثل فعلها جالسا وراكبا والى غير القبلة وبدون السورة انتهى (قلت) المتردد مولانا الاردبيلي في أول كلامه لكنه في آخر كلامه قال الظاهر عدم التساوي لعدم الدليل واصل الصحة انتهى وفيه تأمل وفي (المدارك والذخيرة والحدائق) ان هذا الاستثناء انما يصح بناء على قول الشيخ من اعتبار الميسية أو بناء على ان الشرب فعل كثير والا فلا استثناء وفي (المفاتيح) ربما خص الخبر بمورده وهو الوتر

ولا يجوز التطبيق وهو وضع إحدى الراحتين على الأخرى في الركوع بين رجله ولا  
المقص للرجل على قول (متن)

للمعشاة المريد للصوم الخائف للأصباح القريب من الماء وهو ضعيف انتهى فتأمل وفي (شرحه) أن  
الرواية غير صحيحة ومما روى بالموثقة المانعة عن أزيد من خطوة إلا أنها مشتهرة بين الأصحاب ظاهراً  
قصرها على موردتها متعين لعدم الإجماع المركب ولا البسيط اللذين يتحقق بهما تنقيح المناط انتهى  
وفي (جامع الشرائع) وروى جواز شرب الماء للمعشاة في دعاء الوتر وقد قارب الفجر وهو يريد  
الصوم وبين يديه ماء على خطوتين أو ثلاث انتهى وقال الشيخ في (النهاية) من كان في دعاء الوتر  
ولم يرد قطعه ولحقه عطش وبين يديه ماء جاز أن يتقدم خطي فيشرب الماء ثم يرجع إلى مكانه فيتم  
صلوته من غير أن يستدبر القبلة وكذا قال في (السرائر) إلا أنه قال بعد ذلك إذا كان في عمره الصيام  
من الغذاء على ما روي في الأخبار ولا يجوز شرب الماء للصلي في صلوته في سائر الدوافل ما عدا هذه  
المسئلة فلا يتمداها إلى غيرها انتهى وقد نسب جماعة إلى الشيخ جواز الشرب في النافلة وقالوا إن  
ذلك غير واضح وقد سمعت عبارة النهاية وليس في المبسوط إلا قوله وروى جواز شرب الماء في  
الصلوة النافلة وقال في (الخلاف) روي أن شرب الماء في الصلوة النافلة لا بأس به فإن كان قد صرح  
بما نقلوه عنه في موضع لم نجد ما أشار إليه في المبسوط والخلاف من الرواية وإن كانوا فهموا  
ذلك منه بما ذكر في الكتابين فبعد ولعله أراد بما أشار إليه من الرواية في النافلة خبر سعيد الأعرج  
الوارد في المقام وفيه بعد ويتوجه للشيخ على الجماعة أنهم تعدوا بالرواية إلى صلوة الوتر مع تقيده  
في الرواية بكونه في دعائها وقد نبه على ذلك في الروض وتنبه له في النهاية والسرائر وتبعهما صاحب  
كشف الغم فقال إلا الشرب في دعاء الوتر انتهى وقد يقال إن من قصرها على موردتها من دون  
أن يذكر صلوة الوتر لا يتوجه عليه ذلك لكن إجماع التنقيح منقول على صلوة الوتر كما سمعته قوله  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولا يجوز التطبيق﴾ قد تقدم الكلام فيه في مبحث الركوع قوله  
قدس الله تعالى روحه ﴿ولا المقص للرجل على قول﴾ المقص هو جمع الشعر في وسط الرأس  
وشده كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وإرشاد الجعفرية  
والميسية والمسالك وفي (المذهب البارع) هذا التفسير البق بالخلاف لما قيل من أنه فعل اليهود وفي  
(الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضميره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس وشده  
كما في المتبر والتذكرة والذكرى وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وإرشاد الجعفرية  
والميسية والمسالك وفي (المذهب البارع) هذا التفسير البق بالخلاف لما قيل من أنه فعل اليهود وفي  
(الروض) جمع الشعر في الرأس وشده بضميره وفي (المدارك) جمع الشعر في وسط الرأس فضفره  
ففيه انتهى ولعل المراد واحد وفي (الصباح) أنه ضفره وليه على الرأس كاللثة وفي (المصباح المنير)  
المقبضة للمرأة الشعر الذي يلوى ويدخل أطرافه في أصوله والجمع عقائص وعقاص وفي (الاساس)  
المقبضة خصلة تأخذها المرأة من شعرها فتلوبها ثم تقدها حتى يبقا فيها التواء ثم ترسلها وتقل ذلك أو  
نحوه عن المين والمجل والمحيط إلا أن الأخير خلا عن الإرسال قال النافل ويقرب منه ما في الفائق أنه  
القتل وفي (القلموس) عقص شعره ضفره وقطعه وفي (مجمع البحرين) عقص الشعر جمعه وجعله في

وسط الرأس وشده ومنه الحديث دخل صلى معقوص الشعر قال عبيد وفي (كشف) اللثام عن القاربي  
 والمطرزي انه جمعه على الرأس قال وقال المطرزي وقيل هو له وادخال اطرافه في اصوله قال في  
 (كشف اللثام) هو قول بن فارس في المقيس وقال ايضا في كشف اللثام قال المطرزي وعن ابن  
 دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم نجمه جمعا شديدا وقال ان ما في الصحاح هو المحكي في  
 تهذيب اللغة والغريبين عن أبي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على الرأس وحكي  
 المطرزي قولاً انه وصل الشعر بشعر الفبر (وقال في المطول) المقيصة الخصلة المجدوعة من الشعر (واما الحكم)  
 ففي النهاية والمبسوط لا يصلي الرجل معقوص الشعر فان صلى كذلك متمدا كان عليه الاعداء وفي  
 (الخلاف) لا يجوز للرجل ان يصلي معقوص الشعر الا ان يحمله ولم يعتبر احدهم الفقهاء ذلك دليلاً لاجماع  
 الفرقة وروى ابن محبوب عن مصادف الى آخره وصريح الاولين كما هو ظاهر الثاني الاطال والاعداء  
 كما هو ظاهر الحدائق واليه مال في الوسائل وفي (الذكرى) لما تقرر في الاصول حجية الاجماع المنقول  
 بخبر الواحد ولا بأس باتباع الشيخ والاحتياط انتهى وفي (المنفعة) لا ينبغي للرجل اذا كان له شعر أن  
 يصلي وهو معقوص حتى يحمله وقد رخص للنساء في ذلك انتهى وقد عبر بلا ينبغي في موضع الحضر في  
 مواضع من المنفعة لكن جماعة نسبوا اليه الكراهة وآخرون استظفروا منه وبعض قال تشعر عبارته  
 بالكراهة كما قال في المختلف والاكثر على الكراهة كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقتصر والعزية  
 والروض والمآحوزية وهو المشهور كما في الذخيرة والاشهر كما في البيان واختاره المتأخرون كما في كشف  
 الالتباس وعليه باقي العلماء كما في الجواهر المضئية وهو خيرة المراسم والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر  
 وكشف الرموز والتذكرة والمنتهى والتحرير ذكر ذلك في الثلاثة في لباس المصلي والمختلف والارشاد  
 والدروس والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق  
 النافع والمدارك والمآحوزية لكن بعض هو لا في قال انه اشبه وبعض انه اقرب وبعض حكم به وهو  
 المنقول عن التقي واستجوده في الروض والمسالك وقواه في الميسية ومال اليه في التنقيح وجامع المقاصد  
 وفي (البصرة) فيه قولان وفي (التلخيص) يحرم على قول كالكتاب وجماعة لم يرجحوا شيئاً كالفخر وفي  
 (الايضاح) وقال جماعة انه على تقدير التحريم لا يلزم البطلان لانه نهى عن خارج الصلوة وقال بعضهم  
 الرواية ليست مصرحة بالبطلان كما في ارشاد الجعفرية وانت خير بان الخبر الوارد في المقام نص في الاعداء  
 وفي (المنتهى) والتحرير وكشف الالتباس وحاشية الهلالية) انه قد قيل ان المراد بذلك ضفر الشعر وجهه  
 كالكة في مقدم الرأس قولاً فعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقاً لانه يمنع من السحود (قلت) يتوجه  
 على الشيخ حينئذ انه لا وجه للتقييد بالرجل وعن الفخر ولعله في شرح الارشاد كما في تخلص التلخيص  
 والهلالية الحكم بالتحريم ان منع من السحود وفي (مجمع البرهان) يمكن حمله على ذلك واعترضهم ثاني المحققين  
 والشهيدان بانه خروج عن المسئلة ومع ذلك يلزم استواء الرجل والمرأة انتهى وقد نقل الاجماع جماعة كثيرون  
 على عدم كراهة العقص المختلف فيه وتحريمه للنساء وكراهة العقص مذهب ابي حنيفة واكثر الجمهور كما في المنتهى  
 وقد سمعت ما في الخلاف عنهم ونفى البغدادي البحار على ما نقل عنه عن حمل رواية مصادف على التقية وروي  
 في كتاب دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن  
 اربع عن قلب الحصى في الصلوة وأنا أصلي وأنا عاقص رأسي من خلفي وأن أحتجم وأنا صائم وأنا  
 أخص يوم الجمعة بالصوم وظاهر هذه الرواية الكراهة كما هو المشهور قوله **قدس**

## ويستحب التمجيد ان عطس وتسميت العاطس (متن)

الله تعالى روحه ﴿والمصلي التمجيد ان عطس﴾ قال في (المنهى) يجوز للمصلي أن يحمده الله تعالى اذا عطس ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأن يفعل ذلك اذا عطس غيره وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام انتهى وفي (المدارك) ان جواز التمجيد للعاطس في الصلوة مذهب علمائنا وأكثر العامة انتهى وفي (مجمع البرهان) لاشك في استحبابه لمطلق العاطس ولن يسمع وبذلك صرح في التذكرة وغيره وفي (المسوط) اذا عطس حمد الله وليس عليه شيء ومعناه ان ذلك جائز كما في جملة من كتبهم وصرح جماعة بالاستحباب للعموم وخصوص حسن الحلبي وهذا منهم مبني على عدم قدحه في الموالاتة بين أجزاء القراءة كما مر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وتسميت العاطس﴾ في الصحاح التسميت ذكر اسم الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس أن يقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال (نطلب) الاختيار بالسين لأنه مأخوذ من السميت وهو القصد والمحبة وقال أبو عبيد الشين أعلى في كلامهم وأكثر وقال أيضا تسميت العاطس دعاء وكل داع لاحد بخير فهو يسمت وسمت وقال في (القموس) التسميت ذكر الله على الشيء والدعاء للعاطس وفي (المحمل) يقولون للعاطس يرحمك الله ويقال التسميت ذكر الله تعالى على الشيء وفي (النهاية) التسميت بالسين والشين الدعاء بالخير والبركة والمعجزة اعلاهما وفي (المصباح المنير) السميت الطريق والسميت القصد والسكينة والوقار وهو حسن السميت أي الهيئة والتسميت ذكر الله تعالى على الشيء وتسميت العاطس الدعاء له والشين المعجزة مثله وعن (التهذيب) سمته بالسين والشين دعى له وقال أبو عبيدة الشين أعلا وأفشى وقال نطلب السين المهملة هي الأصل أخذنا من السميت وهو القصد والمهدي والاستقامة وكل داع بخير فهو مسمت أي داع بالعمو والبقاء الى سمته انتهى وفي (تعليق النافع) التسميت بالمهملة الدعاء لامو الدنيا والمعجم لامور الآخرة انتهى وقال جماعة ان التسميت أن يقول يرحمك الله تعالى وآخرون أن يقول يرحمك الله ويعمر الله لك وأمثال ذلك وجوازه بل استحبابه مشهور بين الاصحاب كما في الذخيرة والحدائق وفي (المعتبر والمنهى) والتحريم ونهاية الاحكام وكشف اللثام والهلالية) التقيد بما اذا كان مؤمنا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة الجواز في المسلم وقال في (الحدائق وشرح المعانيج) لا وجه لذلك والمسلم الوارد في الاخبار يراد به المؤمن ويؤيده عنه من حقوق الاخوان انتهى والاكثر عبر بالجواز وبعض عبر بالاستحباب وفي (المعتبر) عندي في جواز تسميت العاطس اذا كان مؤمنا تردد والجواز أشبه بالمذهب قال في (الدكري) يعني الأصل وهذا يدل على عدم ضفره بالدليل وقال بجواره لما دل على جواز الدعاء للغير وفي (الذخيرة) عن التذكرة ان استحبابه على الكفاية قال وهو خلاف ظاهر الاخبار قال وذكر فيها أيضا انه انما يستحب اذا قال العاطس الحمد لله والمستفاد من كلام الشارح الفاضل عموم الاستحباب انتهى (قلت) لم أجد ذلك في التذكرة وفي (الذخيرة) أيضا ان ظاهر بعض الاخبار انه يشترط في استحبابه الصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم يريد أن العاطس اذا حمد وصلى على محمد وأهل بيته صلى الله عليهم أجمعين استحباب تسميته وهل يجب على العاطس الرد الظاهر العدم لعدم كونه تحية كما في المدارك شرعا كما في جامع المقاصد ولغة وعرفا كما في مجمع البرهان وفي (الروض والذخيرة) فيه تردد قالوا وعلى كل تقدير فجوابه مشروع في الصلوة وقال في (الحدائق) قال عليه الصلاة

ونزع الخلف الضيق ويجب رد السلام بغير عليكم السلام (متن)

والسلام اذا عطس أحدكم فستوه قولوا یرحمک الله ویقول یرحمک الله لکم یرحمکم الله قال الله عز وجل ( اذا حیتم بتعیه فحیوا بأحسن منها أو ردوها ) قال والظاهر عدم عثور القائلین بأنه غیر تحية على هذا الخبر الظاهر الدلالة في المطلوب وقتل المصنف في المنتهى عن بعض الجمهور استجاب اخفاء التسميت وقال لم یثبت عندي وفي بعض الاخبار انه عطس غلام بمحضرة رسول الله صلى الله علیه وآله وسلم فحمد الله تعالى فقال له صلى الله علیه وآله وسلم بارك الله فیک قال في ( الحدائق ) ولا بأس بالعمل به وفي بعض الاخبار عن رسول الله صلى الله علیه وآله انه قال تعصديق الحديث عند العطاس وقد توجه لتقريب ذلك في الحدائق قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ونزع الخلف الضيق ﴾ في المعتبر والنافع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحکام وغيرها یکره لبسه وصرح جماعة باستجاب نزع لمنه من التمكن في السجود وملازمة القيام على سمت واحد وقول الصادق علیه السلام في خبر اسحق المروي في معاني الاخبار لا صلوة لحاقن ولا لحاقب ولا لحازق ( ١ ) ولو شرع في الصلوة ولزم من نزع فعل کثیر لم یجز النزاع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب رد السلام بغير وعلیکم السلام ﴾ تمام الکلام یقع في مقامات ( الاول ) وجوب الرد وقد صرح به علم الهدی في الانتصار والمصنف في أكثر کتبه والشهید في الذکری والمقداد وأبو العباس والصیري والکرمي وسائر المتأخرین عنهم ونقله السيد محمد بن عبد المطلب عمید الدین في التخلیص عن علم الهدی والشیخ في المبسوط والخلاف ( قلت ) قال في ( المبسوط ) اذا سلم علیه وهو في الصلوة رد مثل ذلك فيقول سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام وقال في ( الخلاف ) اذا سلم علیه وهو في الصلوة رد علیه مثله قولا یقول سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام ونقل الوجوب في التفتیح عن السعید وفي ( النهایة ) لا بأس ان یرد علیه مثل ذلك وكلامه هذا یعطي الجواز كما في الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والتخلیص والتبصرة والدروس والتفلیة وفي ( التفتیح ) الاكثر على انه جائز وليس في عباراتهم ما یشرع بوجوبه وفي ( كشف اللثام ) لم یعرض غیر المصنف للوجوب وفي ( الذکری ) ظاهر الاصحاب مجرد الجواز والظاهر أنهم أرادوا بیان شرعیه ویبقى الوجوب معلوما من القواعد ونحوه ما في التفلیة والفوائد الملیة والمسالك وفي الاخير أيضاً ان کل من قال بالجواز قال بالوجوب وفي ( المنتهی ) یجوز له ان یرد السلام اذا سلم علیه نطقاً ذهب الیه علمائنا اجمع واعتذر جماعة عنه بان مراده نفي التحريم ردّاً على العامة وفي ( مجمع البرهان ) كأنه على تقدير الجواز یجب كما یفهم من عباراتهم وأدلّهم کلاّیه الشریفة ونحوها ( الثاني ) الاجماع منقول على انه یجب على المصلي رد السلام في الانتصار وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وشرح المفاتیح ونفی الخلاف عنه في الذخيرة والحدائق وقد سمعت ما في الخلاف والمسالك والمنتهی وفي ( كشف الالتباس ) یجب علیه الرد لفظاً عند علمائنا وان کان المسلم صبیاً أو أجنبیة یحل نکلها ویأتی ماله نفع في هذا المقام وعبرة الانتصار هذه ان الشيعة تقول یجب ان یقول مثل ما قاله المسلم سلام علیکم ولا یقول وعلیکم السلام ثم قال والحجة اجماع الطائفة ( الثالث ) في الانتصار والخلاف الاجماع على انه



رد عليه مثل قوله فيقول سلام عليكم وعلى أنه لا يقول وعليكم السلام وقال في (المعتبر) أن ذلك مذهب الأصحاب قاله الشيخ وهو حسن انتهى وفي (الروض والمدارك وشرح المفاتيح) قطع لذلك الأصحاب وفي (الذخيرة) لم أجد في ذلك خلافا إلا من ابن إدريس وفي (الذخيرة أيضا والكفاية والحدائق) أنه المشهور وفي (كشف الثام) نسبته إلى الأكثر وفي (كشف الرموز) نسبة ذلك إلى المرتضى والشيخ واتباعها قالوا استدلووا عليه بالاجماع انتهى وبذلك ضرح الشيخ في المبسوط وقد سمعت عبارته وجمهور من تأخر عنه إلا أن أكثرهم صرح بوجوب الرد بقوله سلام عليكم وعدم جوازه بعلينكم السلام وفي (النهاية) لا بأس بأن يرد عليه مثل ذلك فيقول سلام عليكم ولا يقول وعليكم السلام وفي (النفلية) يجب أن يكون السلام بالمثل وفي (شرحها) بأن يقول في الرد سلام عليكم أو سلام عليك ولو سلم بغير الصيغتين لم يجز الرد بمثل بل يكون نحيه مطلقا انتهى وفي (السرائر) إذا كان المسلم عليه قال له سلام عليكم أو والسلام عليكم أو عليك السلام فإنه يرد بأي هذه اللفاظ كان لأنه رد سلام مأمور به ثم قال فإن سلم بغير ما بينا فلا يجوز للمصلي الرد عليه انتهى وكلامه صريح في جواز الرد بملك السلام وقواه المصنف في المختلف وتردد في الذخيرة وعبارة التقيح عند النقل عن الدروس غير متقحة وفي (المسالك) إذا سلم عليه بملك السلام أو بالسلام عليك فلا جود الرد عليه بالدعاء أو بالسلام الممهور ولو لكونه نحيه عرفا كتحية الصباح والمساء وفي (مجمع البرهان) ولا يبعد الجواز بملك السلام لمن قاله لصدق المثل المأمور به في الآية الشريفة ولا يبعد عدم اشتراط المثل مطلقا بمعنى عدم الحصر فيه بل يكون به والاحسن أيضا جائز ومتفق عليه في غير الصلاة فلا يشترط المثل ولا سلام عليكم بخصوصه لأنه قرآن لأن الرد انما يجوز أو يجب بالآية والصحيحة وهما يدلان على المطلق من غير اشتراط شيء وأيضا الظاهر أنه لا يقدح في الجواب تغيير ما مثل عليك بملككم وفي العكس تأمل إلى أن قال فقول ابن إدريس جيد انتهى فتأمل فيه وفي (الحدائق) أن المعتد هو القول المشهور من وجوب الرد بالمثل في الصلاة بشرط أن يكون من الصيغ الواردة في الاخبار وهي أربع صيغ وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) يجب أن يكون بسلام عليكم أو سلام عليك أو السلام عليك لا عليك السلام وإن سلم بها وقال في (الروض) لا يقدح في المثل زيادة الميم في عليكم في الجواب لمن حذفه لأنه أزيد دون العكس ونحوه ما في المسالك ومجمع البرهان بل في الأخير لا ينبغي الفرق بين الصلاة وغيرها وفي (المدارك) لا يبعد جواز الرد بالاحسن (ورده) الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بأنه خروج عن الاخبار والفتاوى وقال لو سلم عليه سلاما ملحونا فلا حوط الرد بصورة الآية وقال في (المعتبر) لو سلم عليه بغير سلام عليكم لم يجز الرد ولو دعا له وكان مستحقا وقصد الدعاء لا الرد لم أمنع منه انتهى واستجوده في المدارك وقد سمعت ما في المسالك ونسب ذلك في المنتهى والتحرير إلى القليل وتردد فيه فيها وفي (جامع المقاصد) لو سلم عليه بغير سلام عليك جاز الرد عليه وفي (الدروس) يجوز الرد بصيغتي القرآن وبالسلام عليك انتهى ويريد بصيغتي القرآن سلام عليك وسلام عليكم وفي (مجمع البرهان) لو سلم عليه بغير لفظ سلام عليكم من صيغ السلام فالظاهر وجوب الرد ثم أنه تعجب من المصنف في المنتهى من تأمله في ذلك مع ما يأتي له فيه وتردد في الذخيرة والكفاية فيما إذا قال سلاما أو سلام أو السلام أو سلامي أو سلام الله ومنع في السرائر من جواز الرد على المسلم بغير لفظ السلام وفي (المختلف) أن هذا ليس بمعتد بل يجب الرد في كل ما يسمى نحيه لمعوم الآية وفي (المنتهى) الأقرب جواز الرد (رده خل) وفي (التحرير) الأقرب

جواز الرد به وفي (البيان) الاشبه وجوب رد التحية بالصباح والمساء وشبههما بلفظ السلام والدعاء فان رد مثله وقصد الدعاء جاز وان قصد مجرد الرد أمكن الجواز انتهى وكأنه مال اليه في كشف الالتباس ولم يجوز في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والميسرة والمسالك وظاهر فوائد الشرائع قصد مجرد الرد (١) وتأمل في ذلك في الذخيرة والكفاية ولم يرجح شيأ في الروض وفي (الدروس) لو حيا بغير السلام جاز الدعاء له وفي (الذكرى) قال ابن ادريس لم يجوز الرد وقال الفاضل يجب رد كلما يسمى تحية وظاهره التوقف وفي (النظية وشرحها) يجوز رد التحية مطلقا بقصد الدعاء وفي الاخير يجوز بالسلام المعبود وفي (الميسرة والمسالك) يجوز رد تحية الصباح والمساء بالسلام وفي (مجمع البرهان) لو قال الله يصحبكم بالخير (يصحبكم الله بالخير) ونحوه يمكن وجوب الرد بالمثل أو بالاحسن ولا يبعد كون الاولى الدعاء له في الصلاة بعبارة صريحة متداولة في لسان أهل الشرع مع قصد الرد انتهى وقال في (التذكرة) لو ناداه من وراء ستار أو حائط فقال السلام عليك أو كتب وسلم فيه أو أرسل رسولا فقال سلم على فلان فبلغه الكتاب والرسالة قال بعض الشافعية يجب عليه الجواب والوجه انه ان سمع النداء وجب الجواب والا فلا انتهى وفي (الذخيرة) انه متجه وفي (الحدايق) روى ثقة الاسلام عن الصادق عليه السلام أنه قال رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام وفي خبر أبي كهمس (قات) للصادق عليه السلام عبد الله بن يعفور يقرئك السلام فقال عليك وعليه السلام اذا أتيت عبد الله فاقروه السلام وقل له الحديث هذا وفي (الذخيرة والحدايق) ان بعض المتأخرين نقل عن بعض ظاهر الاصحاب ان عليك السلام وعليكم السلام تسليم صحيح يوجب الرد وأنكره في الذخيرة وقال لم أطلع عليه الا في كلام ابن ادريس وقد صرح العلامة في التذكرة بخلافه فقال لو قال عليك السلام لم يكن مسلما وانما هو صيغة جواب وقال في (الذخيرة) وعلى تقدير الجواز هل يجب وعلى تقدير الوجوب هل يتعين سلام عليكم أو يجوز الجواب بالمثل نقل ابن ادريس الاول عن بعض الاصحاب واختار الثاني واستشكله المصنف في التذكرة ونهاية والمسئلة محل تردد ويحتمل قويا تعين الجواب بالمثل انتهى ونحوه قال في الكفاية (الرابع) في التذكرة الاجماع على ان الرد واجب في الصلوة كفاية لاعتنا وظاهر المدارك في الاحتجاج دعواه وفي (الحدايق) لا خلاف فيه (الخامس) اذا رد بعض الجماعة ممن دخل في قصد المسلم هل يجوز حينئذ للصلي الرد ففي (الذكرى وجامع المقاصد والمسالك) انه يجوز له ذلك وتوقف في الذكرى في الاستحباب واستجود في الروض الجواز والاستحباب وانكرهما الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح وبين فساد بوجوه وفي (الذخيرة والكفاية) لا يبعد الجواز اذا قصد الدعاء ولم يرجح شيئا في المدارك وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم الجواز لغير الرد كما هو ظاهر عباراتهم لانه محلل الا فيما خرج بدليل مثل الرد والسلام على الانبياء عليهم السلام لان المجوز كان وجوبه عليه وكونه مخاطبا بمثل حيوا وقد سقط ذلك ولا نعلم خطبا آخر دالاعليه ومعلوم عدم استلزام رفع الوجوب ثبوت الاستحباب والجواز وهو ظاهر ايضا نعم لو ثبت ان كل واجب كفائي مستحب عينيا بعد فعله ايضا ثبت الاستحباب هنا وليس ذلك بظاهر الدليل ولي تأمل في غير الصلوة من الواجبات الكفائية بعد الفعل وقد مر مثله في الصلوة على الميت بعد فعلها ومعلوم عدم جواز غسله مرة اخرى فتأمل نعم



لوقيل بجواز الدعاء بالسلم مع استحقاقه فغير بعيد لما مر من جواز الدعاء بكل لفظ الا ان الظاهر أن الترك هنا أولى لصورة التحليل والمنع منه فهو احوط أنتهى كلامه وقتلناه بتمامه لتضمنه الرد على ما احتج به في الروض من الجواز والاستحباب (وليعلم) ان هذا اذا لم يخص المسلم المصلي بالسلم لانه حينئذ يجب عليه الرد ولا نعلم السقوط عنه برد شخص آخر خصوصا مع عدم الأذن ولا يقاس على الدين لانه ليس بعبادة ومن المعلوم أن ليس الغرض بمجرد الجواب ولو من غير المسلم عليه وهل يجزي رد الصبي المميز عنه لو كان مقصودا بالسلم معه ففي (الذكرى) فيه وجهان وكذا الروض الا انه رجح أن افعله تمرينه فلا يكتفى برده كما حكم به في جامع المقاصد ومال اليه في الذخيرة واستظهره في المدارك قال وان قلنا عبادته شرعية لعدم امثال الامر المقتضي للوجوب وفي (مجمع البرهان) يجزي وان لم يقل ان عبادته شرعية بل تمرينه مع ان ظني انها شرعية لان الظاهر على تقدير الواجب الكفائي لا فرق بل الظاهر كون دعائه اقرب الى الاجابة لعدم ذنبه ويشعر به بعض الاخبار ولا ينافيه عدم شرعية فعله بمعنى استحقاقه للثواب ولو جعل فعله غير شرعي بمعنى عدم طلب الشارع منه فلا يكون داخلا في الفرد الكفائي فلا يبرأ به فتكون براءة الذمة حينئذ مبني على ذلك وعدمه والظاهر انه شرعي فيجزي أنتهى ولو كان المسلم صبيا مميذا ففي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس والميسية والمسالك) وجوب الرد عليه واستظهره في الروض والمدارك والذخيرة وفي (جامع المقاصد) لعل الوجوب قريب ولم يوجهه في فوائد الشرائع (السادس) يجب على المحبب اسماع المسلم تحقيقا أو تقديرا كما صرح به جماعة كثيرون وفي (شرح المفاتيح) نسبته الى فتاوى الاصحاب وفي (الحقائق) الى جل الاصحاب وفي (الذخيرة) انه المشهور وفي (مجمع البرهان) كأنه المشهور وفي (الذخيرة) ايضا في موضع آخر قال صرح به جماعة ولم اجد احدا صرح بخلافه في غير الصلاة وقد سمعت ما في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس والذخيرة من ظهور دعوى الاجماع على اللفظ وفي (المسالك) لا تكفي الاشارة عندنا وفي (الانتصار) الاجماع على رد السلام في الصلوة بالكلام ومثله اجماع الخلاف وهذه وان لم تكن بصا في المراد لكنها تؤيده وتشهد عليه لانها منقولة في مقام الرد على من منع من الرد بغير الاشارة وعلى من لم يجوزه بالنطق والاشارة كابي حنيفة وحمل في المنتهى خبري منصور وعمار على التقية واحتمله في الذكرى وحمل الاستاذ دام ظله في كتابيه وصاحب الحقائق عدم رفع الصوت في الخبرين المذكورين على الجهر المنهي عنه في الصلوة وهو المنافي واستند ثاني المحققين والشهيدين وغيرها في ذلك الى عدم صدق التحية عرفا ولا الرد بدونه وقيل لا يجب ذلك ونسب الى ظاهر المعتبر (قلت) قال في (المعتبر) بعد ذكر روايتي عمار ومنصور وهذه الروايات محمولة على الجواز لعدم الرجحان أنتهى فتأمل وفي (مجمع البرهان) يفهم من كلام المصنف في المنتهى وغيره وجوب الاسماع وكأنه المشهور ولعل دليله انه المتبادر من الجواب وان مقصود الشارع جبر خاطره والعوض عليه وانه قصد المسلم وهو انما يتم بالاسماع وهو مطلوب مع المنذر فيكتفى بالتقدير فلا يعذر بدونه والاصل يدل على عدم وقد يمنع التبادر والقصد فانه غير ظاهر لاحتمال قصده دعاء ونجبة والوجوب انما يكون لدليل شرعي لا لأن مقصود المسلم عوضا لصدق الرد المفهوم من الآية والاخبار لغة وعرفا وما يعرف له معنى شرعي يكون الاسماع داخلا فيه والاصل ينفيه وعدم الأمر به في الآية والخبر كذلك ثم أيده بروايتي عمار ومنصور ثم قال وحملنا في المنتهى وغيره على التقية مع عدم ذكر دليل يدل على وجوب الاسماع جزما حتى يحتاج الى هذا

التأويل (ثم قال) ولعل عندهم دليلاً ما رأيناه من إجماع وغيره انتهى وفي (المدارك) في الروايتين قصور من حيث السند فلا تعويل عليهما (قلت) خبر منصور صحيح ومحمد بن عبد الحميد ثقة والتوثيق في كلام أهل الرجال يرجع إليه لا إلى أبيه كما توهم وقال الأستاذ في حاشيته هما معارضتان بصحيح محمد بن مسلم وفي (شرح المفاتيح) يظهر من الأخبار المعتبرة أن الرسول صلى الله عليه وآله اسمع وكذلك الإمام عليه السلام بل المتبادر من قوله عليه السلام يرد عليه اسمع المسلم (قلت) إطلاق خبر ابن القداح عن الصادق عليه السلام صريح بذلك حيث قال إذا رد أحدكم فليجبر برده الحديث ويؤيده خبر معاني الأخبار عن عبد الله بن الفضل عن الصادق عليه السلام (السابع) المشهور أن وجوب الرد فوري كما في (الحدائق) وفي (مصاييح الظلام) الظاهر اتفاق الأصحاب عليه وفي (الذخيرة والكفاية والحدائق) أن معناه تعجيله بحيث لا يعد تاركاً له عرفاً فلا يضر إتمام كلمة أو كلام لوقوعه في اثناهما وفي (الذخيرة) لو أدخل بالرد ثم صار الرد بحيث يستلزم بطلان الصلوة بالتوقف على المشي ونحوه ففي بقاء وجوب الرد نظر انتهى وفي (المختلف) وجلة من كتب المصنف أنه لو اشتغل بالقراءة بطلت صلواته قال في (المختلف) وهذا شيء لم يذكره وقال في (الذكرى) وبلغ بعض الأصحاب فقال تبطل الصلوة لو اشتغل بالآذان ولا يرد وهو من مشرب اجتماع الأمر والنهي والأصح عدم البطلان بترك رده وهو ذخيرة الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك والروض قال أكثر هؤلاء أنه ياتم ولا تبطل وإن أتى بشيء من الآذان وفي (الروض) لا تبطل لأنه نهى عن أمر خارج وفيه ما فيه كما يأتي وفي (المدارك) فيه احتمالات ثالثها البطلان إن أتى بشيء من الآذان وقت توجه الخطاب بالرد لتحقيق النهي عنه المقضي للفساد وهو مبني على أن الأمر بالشئ يقضي النهي عن ضده الخاص وقد تقدم الكلام فيه مراراً وفي (كشف اللثام) أن وجبت المبادرة توجه البطلان والأفلا وفي (الذخيرة) أنه أتى بشيء من الآذان والقراءة في زمن وجوب الرد فلا يعتد بتلك القراءة والذكر بناءً على ما تحقق عندي من أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة يستلزم الفساد وفي بطلان الصلوة بها مع التدارك نظر إذ لا دليل على أن الكلام الذي يكون من قبيل الذكر أو القرآن يبطل الصلوة وإن كان حراماً وعدم البطلان به أيضاً لا دليل عليه إلا أن يقال يكفي عدم البطلان بناءً على أن عدم تخلل المبطل من الشرائط وإن الصلوة حقيقة في الماهية مطلقاً صحيحه أم لا وهذا بمقدمتيه لا يخلو عن شوب النظر والتأمل وإن كان ترجيحه غير بعيد وكذا الاستناد إلى ما دل على حصر أسباب الإعادة في أشياء مخصوصة ثم إن اختراع عدم البطلان وقلنا ببقائه في ذمته يلزم بطلان الصلوة لأنه لم يتدارك القراءة والذكر على وجه صحيح إلا أن يسهوع التسليم والرد وإن اشتغل بغير القراءة والذكر من أفعال الصلوة وكان منافياً للرد ضداً له يلزم بطلان ذلك العمل ويلزم حينئذ بطلانه إن لم يتداركه انتهى وفي (مصاييح الظلام) أن البطلان ينتهي على أن الأمر بالشئ يقضي النهي عن ضده الخاص وعلى عدم جواز اجتماع الأمر والنهي وعلى كون وجوب الرد فورياً وعلى كون الواجب الفوري واجباً بعد انقضاء زمان الفور وإلا فإرتكبه في خصوص زمان الفور يكون باطلاً إن كان بطلانه يستلزم بطلان الصلوة أم لو كان مستحباً كاتقنوت فلا تبطل وكذا لو أتى بالقراءة في ذلك الزمان ثم بعد ذلك أعادها انتهى حاصل كلامه وفي (مجمع البرهان) بعد أن نقل كلام الروض من أنه نهى عن أمر خارج وإنما لا تبطل وإن أتى بشيء من الآذان حيث قل البطلان بذلك عن بعض فقهاء ورد بما

قيل انه ان أتى بشيء من الاذكار بطلت (ورده) بأن الامر بالشئ لا يستلزم النهي عن ضده ما نصه الظاهر ان مراد (مقصود خل) المبطل انه اذا سلم عليه فوجب الرد عليه فلو كان حاضرا وجب عليه الرد دائما ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتى يرد عليه عندهم على الظاهر لاسماعه فيجب الرد ولا يخرج عنه الا بالرد فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له بما تقدم من استلزامه النهي الخاص مع الاعتراف من المانع أيضا بذلك وهو أمر واضح فقوله انه أمر خارج غير واضح وكذا قوله لا يقبل لانه لا خصوصية بالاذكار لانه قد علم الوجوب دائما وعدم فعلها المنافي مطلقا ولانه لازمان للرد خاصة فان جميع أوقات إمكان الوصول اليه وقت له فلو فعل المنافي يبطل حتى الصلاة الاخرى (حتى الصلوات الاخرى ل) غير التي كان فيها وسلم عليه الا أن يراد الوقت الذي لا يمكن الوصول اليه وهو بعيد جدا مع أنه يمكن أن يقال حينئذ بوجوب الرد أيضا من غير الاسماع لانه انما يجب على تقدير الوجوب ان أمكن فبطل الصلوة حتى يرد وقد عرفت ضعف القول بان الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده الخاص فالتجته البطلان لانه مقتضى الدليل على ما أظن الا أن يقال بعدم وجوب الرد في الصلاة اذا كان مستلزما لبطلانها وانه يسقط بالتأخير فتأمل انتهى (الثامن) صرح المصنف والشهيد وجماعة بأنه لا يكره السلام على المصلي وظاهر المسالك دعوى الاجماع حيث قال عندنا وفي (مجمع البرهان) انه المشهور قال في (المتن) وان قالوا يعني العامة ربما غلط المصلي قلنا كان ينبغي أن يكره له الدخول عليه واحتمل الكراهة في المدارك لخبر قرب الاسناد وحمله في الحدائق على التقية وقال في (مجمع البرهان) لا يبعد أولوية الترك اذا استشعر حصول الاضطراب من المصلي فالاولى أن يصبر حتى يخلص فيسلم عليه فما ترك الامر به سيما اذا كان المصلي ممن يضطرب بأذى شيء وقد يحصل له ترك في أنه سلم بحيث يجب الجواب أم لا أو انه أجاب غيره أم لا بل قد يحصل له الشبهة في أنه يجب الرد في الصلاة ويجوز أم لا فلا يبعد أولوية الترك في مثل هذه الصور فتأمل انتهى ومثله قال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال في (قرب الاسناد) عن الصادق عليه السلام أنه قال كنت أسمع أبي يقول اذا دخلت المسجد والقوم يصلون فلا تسلم عليهم وصلي على النبي صلى الله عليه وآله ثم أقبل على صلواتك ثم احتمل حمله على التقية والاقامو أمر بالتأمل (التاسع) صرح الشهيد والكرخي وغيرهما بأنه لا يجب أن يقصد الرد والقرآن معا ونسب الخلاف الى ظاهر كلام الشيخ ولم أجده ذكر ذلك في الخلاف والمبسوط والنهاية ولعلمهم فهموه مما احتج به له في المختلف على تعيين الرد بمثل قول المسلم على تعيين سلام عليكم من انه قرآن وعلى هذا كان ينبغي لهم أن ينسبوا ذلك أيضا الى ظاهر المعتمد والمنتى لان فيهما لا يقال السلام من كلام الناس فلا ينطق به في الصلوة لانا نقول لا سلم انه من كلام الناس لان القرآن يتضمن مثل هذا اللفظ ولو قيل اذا قصد به رد السلام خرج عن القرآن قلنا لا سلم لانه باعتبار نظمه قرآن وباعتبار قصد رد السلام يكون رد السلام الى آخر ما ذكرناه في المقام والذي ظهر لي منهما انهما انما ذكرا ذلك في مقام رد العامة فتأمل لكن سيظهر من المقام الثاني عشر ما يؤيد ارادة قصد القرآن وفي (الانتصار) فان قيل هو كلام في الصلوة قلنا ليس كل كلام في الصلاة خارج عن القرآن محظور لان الدعاء كلام ولم يدخل تحت الحظر (ويمكن أن يقال) ان لفظ سلام عليكم من ألفاظ القرآن ويجوز للمصلي أن يتلفظ بها تاليا للقرآن وتاويا لرد السلام اذ لا تنافي بين الامرين انتهى (العاشر) المشهور بين الاصحاب تحريم سلام المرأة على الاجنبي كما في الحدائق لان صوتها عورة فاسماعه حرام وتوقف في ذلك جملة من متأخري

التأخرين كالخراساني والبحراني والمجلسي أولهم المولى الاردبيلي لمكان الاخبار المتضاربة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وهل يجب على الاجنبي الرد عليها على القول بتحريم تسليمها (قال المصنف) في التذكرة ولو سلم رجل على امرأة وبالعكس فان كان بينهما زوجية أو محرمية أو كانت عجوزا خارجة عن مظنة الفتنة ثبت استحقاق الجواب والا فلا واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة وجوب الرد عليها وان حرم عليها السلام على الأجنبي فالجواب لتجويز اختصاص تحريم الاسماع بغيره والعدم لان الشارع لا يأمر بالجواب عن الحرام واحتمل وجوب الرد خفيا (الحادي عشر) هل يجب الرد على اهل الذمة قال في (الذخيرة والكفاية) لم اجد في ذلك نصريحا في كلام الاصحاب (قلت) قال الفاضل المازندراني في حاشيته ثم ان الامر بردهم على سبيل الرخصة والجواز دون الوجوب وان احتمل نظرا الى ظاهره كما نقل عن ابن عباس والشعبي وقتاده حيث استدلوا بالآية الشريفة قالوا احسن منها للمسلمين واوردوها لاهل الكتاب والحق أن كليهما للمسلمين لعدم وجوب الرد بالاحسن للمسلمين اتفاقا بل الواجب احد الامرين اما الرد بالاحسن أو المثل انتهى وفي (الحقائق) عن بعض الاصحاب انه استشكل في وجوب الرد عليهم ثم قال ولعل عدم أقوى انتهى وقد قوى الطبرسي اختصاص الآية الشريفة بتحية المسلم فيما نقل عنه وفي (التذكرة) ولا يسلم على اهل الذمة ابتداء ولو سلم عليه ذمي أو من لم يعرفه فان ذميا رد بغير السلام بان يقول هداك الله وانتم الله صباحك أو اطال الله بقاءك ولو رد بالسلام لم يزد في الجواب على قوله وعليك انتهى كلامه (قلت) قال الصادق عليه السلام في موثق محمد بن مسلم اذا سلم عليك اليهودي والنصراني والمشرک قتل عليك ونحوه غيره من الاخبار وهل هذا الاقتصار على ريبيل الوجوب حتى لا يجوز المثل أو الاستحباب فيه تردد والاصل يقتضي الثاني وفي (الذخيرة والحقائق) ان ما ذكره في التذكرة من جواز الرد بغير السلام فدلله غير واضح (الثاني عشر) قد تكثرت الاخبار باستحباب الابتداء بالسلام وظاهرها افضليته على الردوان كان الرد واجبا وهذا احد المواضع التي صرحوا فيها بافضلية المستعجب على الواجب وقد ورد ان البادئ بالسلام أولى بالله ورسوله صلى الله عليه وآله (الثالث عشر) هل يتعين في الجواب في غير الصلوة عليكم السلام بتقديم عليكم ظاهر المصنف في التذكرة أو صريحه ذلك حيث قال وضيعة الجواب وعليكم السلام ولو قال وعليك السلام للواحد جاز ولو ترك حرف العطف وقال عليكم السلام فهو جواب خلافا للشافعية فلو تلاقي اثنان فسلم كل واحد منهما على الآخر وجب على كل واحد منهما جواب الآخر ولا يحصل الجواب بالسلام وان ترتب السلامان انتهى (قلت) روى العامة عنه صلى الله عليه وآله انه قال لمن قال عليك السلام يا رسول الله لا تقل عليك السلام فان عليك السلام تحية الموتى اذا سلمت فقل سلام عليك فيقول الراد عليك السلام والمستفاد من كلام العجلي في السرائر خلاف ذلك وقد تقدم ذكره وفي حسنة زارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم فاذا سلم عليكم كافر فقولوا عليك ومال الى العمل بهذا الخبر في الذخيرة وفي (الحقائق) أن الاخبار الكثيرة بما ذكرناه وما لم نذكره متفقة على الرد بتقديم الطرف عكس ما يسلم به المسلم (ويمكن الجواب) عن هذه الرواية بان الفرض من هذا اللفظ انما هو بيان الفرق بين الرد على المسلم والكافر بان الكافر يقتصر عليه بقوله عليك من غير زيادة اردافه بالتسليم عليه بخلاف المسلم فانه يردفها بالتسليم وسباق الخبر انما هو في ذلك وليس الخبر مسوقا

## وَيَحْرُمُ قَطْعُ الصَّلَاةِ الْوَاجِبَةِ اخْتِيَارًا (متن)

ليبان كيفية الرد كما في الاخبار التي قد منها ولا بأس بذكر الخبر كلما لتطهر للناظر قوة ما ذكرنا من الاحتمال وهو ما رواه زرارة عن أبي جعفر عليها السلام قال دخل رجل يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله وعائشة عنده فقال السام عليك (عليكم خ ل) فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وعليك ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه صلى الله عليه وآله كما رد على صاحبه ففضبت عائشة فقالت عليكم السام والنصب واللعنة يا معشر اليهود يا اخوة القردة والخنازير فقال لها رسول الله صلى الله عليه وآله يا عائشة ان الفحش لو كان مثلاً لكان مثال سوء ان الرفق لم يوضع على شيء قط الا رآه ولم يرفع عنه قط الا شأنه فقالت يا رسول الله لما سمعت الى قولهم السام عليك فقال بلى اما سمعت ما رددت عليهم قلت عليكم الحديث كما تقدم وسياق الخبر كما ترى انما هو فيما ذكرناه لا في بيان كيفية الرد فالمراد منه انما هو زيادة لفظ السلام في الرد على المسلم دون الكافر وذكره بهذه الكيفية وقع تعليلاً لذلك والاعبار الكثيرة صريحة في أن الكيفية الواجبة في الرد يقدم فيها الظرف كما عرفت انتهى (١) وجمع بعض الاصحاب بين الاخبار بالتخير ويفهم من هذا المقام اعتبار قصد القرآن في سلام المصلي على من سلم عليه فتأمل **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويحرم قطع الصلوة الواجبة اختياراً ﴾** قيد الصلوة بالواجبة كما في الذكرى وجامع المقاصد والروض وجمع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها وفي (الذخيرة) ذكره المصنف والمتأخرون وتحريم قطع الصلوة الواجبة اختياراً من بديهيات الدين كما في شرح المفاتيح ومحل وفاق كما في موضع من الذخيرة وشرح نجيب الدين ولا أعرف فيه خلافاً كما في المدارك والمفاتيح والكفاية وموضع من الذخيرة وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماعي وفي (كشف اللثام) الظاهر الاتفاق عليه وفي (الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والارشاد والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والملاية وارشاد الجعفرية والميسية والمفاتيح) وغيرها عدم التقييد بالواجبة قال الاستاذ دام ظله في (شرح المفاتيح) مقتضاء حرمة قطع النافلة أيضاً اختياراً وهو الاوفق للدليل انتهى وفي (مجمع البرهان) لا يحرم قطع النافلة ولا مطلق العبادات المندوبة الا الحج على ما قيل ونحوه ما في فوائد الشرائع في بحث الحلل الوقوع في الصلوة وظاهر السرائر وقواعد الشهيد الاجماع على جواز قطع العبادات المندوبة قال مانعه لا عندما العبادة المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها بخلاف ما يذهب اليه أبو حيفة ما خلا الحج المندوب فانه يجب بالدخول فيه انتهى ومشله قال الشهيد في قواعد وصرح جماعة كثيرون فيما اذا تذكر في أثناء ركعتي الاحتياط ان صلوته تامة بالتخير بين القطع والاتمام قالوا لانها نافلة ويأتي ذكرهم بأعيانهم

(١) قد يلوح من كلام السيد علي خان في رياض السالكين أن صيغة الجواب عليكم السلام قال مانعه والغالب في كلامهم أن يقولوا للميت والغائب عليه السلام وللحاضر السلام عليك ووجهه أن المسلم على القوم يتوقع الجواب بأن يقال له عليك السلام فلما كان الميت والغائب لا يتوقع منهما جواب جعلوا السلام عليهما كالجواب انتهى وقد ورد في القرآن الجواب بصيغة سلام كما في قوله عز وجل (قلوا سلاماً قال سلاماً) فتأمل (منه قدس سره)

ويجوز لحفظ المال والقريم والطفل وشبهه (متن)

فالأصح جواز القطع في النافلة ماعدا الحج وقد اعترف جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك وغيره بعدم الوقوف على دليل معتمد وقال في (الحدائق) وكان بعض المعاصرين يجوز قطع الصلاة اختياراً ويجوز في الشك المنصوصة قطع الصلاة والاعادة من رأس للخروج في بعض صورها من الخلاف انتهى كلامه واستدل عليه جماعة كثيرون بقوله تعالى لا تبطلوا أعمالكم (وفيه) كما في كشف اللثام أنه إنما ينهى عن إبطال جميع الأعمال واستدل عليه فيه وفي الذكرى بوجوب الاتمام المنافي لباحة القطع واستدل عليه الاستاذ دام ظله في شرح المفاتيح بقوله عليه السلام لا تعودوا الخيث من أنفسكم بنقض الصلاة فطمعوه وبخبري ابن أذينة وابن وهب الواردين في الرعايا قال حرسه الله تعالى فإذا كان مع هذه الأعداء ينهى عن قطع الصلاة فبدون العذر كيف يجوز القطع ثم استدل بخبر علي بن جعفر الوارد في الثالوث وبموثق عمار الوارد في الحية وبخبر عبد الرحمن بن الحجاج الوارد فيمن يصيبه في طئه الغمز وبكل ما ورد في المنع من فعل المنافيات في الصلاة واستدل عليه في (الحدائق) بالأخبار الواردة في أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم قال فإنه لا معنى لكون نحرهما التكبير إلا بتحريم ما كان محللاً على المصلي قل التكبير فإن الدخول فيها بالتكبير يحرم عليه تلك الأمور من الاستدبار والكلام عمداً والحدث عمداً وإن هذه لاستياء محل عليه بالتسليم قال وهذا المعنى أظهر من أن يخفى قوله **﴿قوله﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ويجوز لحفظ المال والطفل وشبهه﴾** قال في (المتن) يحرم قطع الصلاة إلا لضرورة كمن رأى دابة له انفلتت أو غريماً يخاف فوته أو مالا يخاف ضياعه أو غريقاً يخاف هلاكه أو حريقاً يلحقه أو طفلاً يخاف سقوطه (ثم قال) وأما يجوز ذلك إذا لم يحصل الغرض بدونه فلو أمكن بدون قطعها لم يحز ثم قال إذا ثبت ذلك فنقول إذا فعله لم تبطل صلاته إجماعاً انتهى وفي (المبسوط) متى رأى دابة له انفلتت أو غريماً وذكر ما في المتن إلى قوله سقوطه وزاد بعد قوله حريقاً يلحقه أو شيئاً من ماله وفي (المعتبر) بعد نقل كلام المبسوط هذا صواب أن كان في البقاء على حاله ضرر وينبغي أن يختص حواز قطعها بالحال التي لا يمكن الغرض بدون ذلك فاما أن أمكن بدون قطعها لم يحز القطع انتهى وفي (الوسيلة) ما يجوز له قطع الصلاة لثلاثة أشياء دفع الضرر عن النفس وعن الغير وعن المال انتهى وفي (الحدائق) ذكر الأصحاب من غير خلاف يعرف بأنه يجوز قطع الصلاة لأشياء وعبر عنها بعض بالضرورة كقبض القريم وحفظ النفس المحترمة من التلف والضرر وإقاذ الغريق وقتل الحية التي يخافها على نفسه وأحراز المال وربما قيد بما يضر ضياعه وخوف ضرر الحدث مع إمساكه إلى غير ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) الظاهر أنه لا نزاع في جواز القطع للمال الكثير وكأنه مفهوم من تحريم الأسراف وهو غير واضح انتهى وفي (التذكرة وكشف الالتباس) يحرم قطعها لغير حاجة ويجوز لحاجة كدابة له انفلتت وعد ما ذكره في المتن وفي (الدروس والكفاية) يحرم إلا لضرورة كفوات مال وتروى طفل وفي (التحرير) يحرم إلا لضرورة دينية أو دنيوية وفي (الموجز الحاوي) إلا لعذر وفي (المدارك) إطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في الحاجة بين الضرر فوتها وغيرها وفي (مجمع البرهان) الذي أعلن عدم القطع إلا بالفعل المحجوز له القطع في الدليل وإن أباحت له المال اليسير وقتل الحية غير ظاهره انتهى وقال في (الذكرى) قد يجب القطع كما في حفظ الصبي والمال المحترم عن



وتعداد الركعات بالحصى والتبسم وقتل الحية والعقرب والاشارة باليد والتصفيق والقرآن (متن)

التلف واتقاذ الفريق والمحرق حيث يتعين عليه وقد لا يجب بل يباح كقتل الحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر به فوته وقد يستحب القطع لاستدراك الاذان والاقامة والجمعة والمناقين في الظهر والجمعة والأثم بامام الأصل أو غيره وقد يكره كاحراز المال اليسير الذي لا يبالى بفواته مع احتمال التحريم انتهى ومثله في ( فوائد الشرائع وكشف الالتباس والميسيه والمسالك ) وفي ( الروض ) الاقتصار على نسبه الى الذكرى وفي ( جامع المقاصد ) بعد ذكره عن الذكرى قال وللنظر فيه مجال وفي الاخير اشكال وفي ( المدارك ) بعد نقله التقسيم الى الاقسام الخمسة عن جده قال ويمكن المناقشة في جواز القطع في بعض هذه الصور لا تنفاه الدليل عليه الا انه يمكن المصير اليه لما اشرنا اليه من انتفاء دليل التحريم ومثله قال في ( الذخيرة ) قال وقد يتوقف في القطع المباح والمكروه لمعوم أدلة التحريم وعدم ما يدل على الجواز لكن قد عرفت ضعف ما دل على القطع وان العدة في هذا الباب الاتفاق وهو منتف في محل البحث فكان أصل الاباحه سالما عن مقاومة الراجع فاقول بالجواز متجه انتهى ( قلت ) الاعتراض على الشهيدين من وجهين ( الأول ) ان ما ذكره في صورتي الأباحة والكراهة مشكل لان الدليل قد دل على تحريم القطع كما تقدم ذكره ولا يجوز الخروج عنه الا بدليل ظاهر الدلالة على الجواز وظهور ما أدعياه من الخبرين المذكورين محل منع وما ذكره من التمثيل بالحية التي لا يغلب على الظن اذاها واحراز المال الذي لا يضر فوته لا دليل عليه والقطع للحية في الخبر الاول وقع مقيدا بخوفها على نفسه وأما المال فان المفهوم من الرويتين كونه مما يعتد به ويضر بالحال فوته فيكون القطع في الموضعين داخل تحت القطع الواجب وقال الاستاذ في ( شرح المفاتيح ) بعد أن قال وقد يتوقف في الصورتين الا ان يقال المتبادر من المال ما يعتنى بشأته ولعل احراز مثله يكون واجبا ولا أقل من أن يكون مستحبا بحيث يستحب له قطع الصلوة لكنه محل تأمل والاحتياط واضح انتهى كلامه دام ظله ( الثاني ) ان ما ذكره في صورة وجوب القطع مبني على أن الأمر بالشئ يستلزم النهي عن ضده والظاهر منهما في مواضع عدم القول بذلك فتأمل ( ويمكن الجواب عنهما ) بان المراد بالهني عدم الاستمرار وهو مستفاد من قوله عليه السلام فاقطع فلينصرف وهو ضده العام وقولها حيث يتعين عليه اراداه به اخراج الواجب تخييراً فان الظاهر عدم جواز القطع للأصل وعدم الضرورة مع تحريم القطع الا ان يحتمل عدم مباشرة الغير وصرح الشهيذان وغيرهما بانه اذا وجب القطع فسدت الصلوة ان أتمها وقال في ( الذكرى وفوائد الشرائع ) والاجود التحليل بالتسليم لمعوم تحليلها التسليم وتأمل في ذلك في المدارك وجمع البرهان والذخيرة وضعفه في الحقائق لان المتبادر من الخبر الصلوة التامة وقال في ( الذكرى ) لولم يأت بالتسليم وفعل منافيا آخر فالاقرب عدم الأثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل به في الصلوة التامة ونقل ذلك عنه في ( الروض وجمع البرهان والذخيرة وكشف اللثام ) ساكتين عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتعداد الركعات بالحصى ﴾ قد تقدم الكلام فيه في بحث الفعل الكثير وقتل الاجاعات عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتبسم ﴾ تقدم تمام الكلام فيه في مبحث القهقهة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وقتل الحية والعقرب ﴾ تقدم الكلام فيه في موضعين ﴿ قوله ﴾ والاشارة باليد والتصفيق ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث



ويكره الالتفات يمينا وشمالا والثأوب والتمطي والعبث والتنخم والبصاق والفرقة والتأوه بحرف والالين به ومداغة الاخشين والريح (من)

الفعل الكثير وقلنا كلام النهاية والتذكرة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ويكره الالتفات يمينا وشمالا ﴾ تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والثأوب والتمطي ﴾ نص على كراهتهما الأكثر (وقال الاستاذ دام ظله) قد يقال انها في الغالب من غير اختيار فكيف يكرهان (والجواب) ان مباديهما بيد الانسان واختياره (قلت) في خبر الفضل ان الثأوب من الشيطان ولا يملكه وقال في (النهاية) الثأوب معروف وانما جعل من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلأه واسترخائه وميله الى الكسل والنوم وأضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها وأراد به التحذير من السبب الذي يتولد منه وهو التوسيع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات انتهى وفي (الصحيح) الثأوب بالهمز تقول تثأبت ولا تقول تئاوبت وقال في (الروض) التمطي مد اليمين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والعبث ﴾ قل الاجماع على كراهته في المنتهى لما فاته الخشوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنخم والبصاق ﴾ نص على ذلك جماعة (وعن النقي) انه كره التنخم والتجشي وادخال اليمين في الكمين وتحت الثياب وفي (كشف اللثام) يكره التنخم والبصاق بلا اخراج حرفين ان لم يضطر اليهما لقراءة أو ذكر أو رفع صوت فيما يجب فيه وقال الصادق عليه السلام في خبر زرارة من حبس ريقه اجلا لا لله في صلوته أو رثه الله صحة حتى المات ﴿ قوله ﴾ ﴿ والفرقة ﴾ نص عليه جماعة لقوله عليه السلام ولا تفرقع اصابعك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتأوه بحرف والالين به ﴾ قد تقدم الكلام فيهما معنى وحكما تحريما وكراهية عند الكلام بحرف واحد فارجع اليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومداغة الاخشين والريح ﴾ قد نص على كراهة مداغة الثلاثة جماعة كثيرون وفي (المنتهى) ان كراهية مداغة الاخشين قول من يحفظ عنه العلم وزاد الشهيدان وابو العباس والصميري والخراساني وغيرهم مداغة النوم واشترط في كشف اللثام تقدم المداغة على الشروع فيها وسعة الوقت والتمكن من التطهر بعد النقض ونحوه ما في مجمع البرهان وفي (البيان) لا تجبر مداغة الثلاثة فضيلة الاثم وشرف البقعة وفي نفي الكراهة باحتياجه الى التيمم نظر انتهى وفي (المنتهى) الاجماع على صحة الصلوة في حالة مداغة الاخشين وعلى ذلك نص جماعة وفي (الذكرى والبيان والروض والفوائد المالية والمدارك والذخيرة) انها لو عرضت في اثناء الصلوة فلا كراهية بل في بعض هذه تحريم القطع حينئذ وانه لو عجز عن المداغة وخشي الضرر جاز القطع وقد سمعت ما في مجمع البرهان وكشف اللثام (وقال الاستاذ دام ظله) في مصايح الظلام بعد ان احتمل ما ذكره ان قوله عليه السلام لا صلوة لحاقن ولا حاقة عام يشمله سيما بعد ملاحظة العموم في المنزلة فيحمل ما في صحيح عبد الرحمن من الصبر على الجواز لجواز ان يكون الامر ان وردا في مقام الحضر المتيمم انتهى ثم قال انما الكثير اما لا نجد من انفسنا حين اشتغالنا بغير الصلوة مداغته أصلا واذا همنا بالصلوة نجد المداغة واذا توجهنا الى غير الصلوة من الاشغال لم نجد تلك المداغة واذا عزمنا نجدها فهل يكون الاشتغال بالصلوة حينئذ مكروها أم لا الظاهر الكراهية للعموم بل ربما تشدد المداغة حتى تسلب طمأنينة القلب نعم ربما يحصل الوسواس في وجدان المداغة كلما أراد الصلوة

وتنفع موضع السجود ﴿ فائدة ﴾ المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها وتضم يديها الى صدرها واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها ثلاثا تنطأ حلاً كثيراً فاذا جلست فعلت اليديها كالرجل فاذا سقطت للسجود بدأت بالقعود (متن)

فيظهر كونه من الشيطان فترك التعرض حينئذ أولى حتى يدع الشيطان تلك الوسوسة كما لا يخفى انتهى (وليعلم) ان الموجود في التهذيب وكتب الاستدلال قوله عليه السلام لاصلوة لحاقن ولا حاقنة فما في الوافي من قوله لا لحاقن ولا لحاقب اجتهاد منه بناء على ما نقله عن النهاية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونفع موضع السجود ﴾ نص على ذلك جماعة وقيدته جماعة بعدم حصول حرفين منه فيحرم ويبطل ونسب الخلاف في هذا في المنتهى الى ابي حنيفة فانه قال النفع مطلقا لا يبطل الا ان يكون مسموعا واحدا خالف في السجود خاصة وفي (مجمع البرهان) البطلان بمحصول الحرفين به غير واضح لانه لا يقال له انه من الكلام والتكلم فلا يضر انتهى وفي (الغنية) الاجماع على دخول التأنيف في الكلام ونقل عن بعضهم اختيار الكراهة حين الاذى فقط لرواية ابي بكر وحملت على خفة الكراهة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فائدة المرأة كالرجل في الصلاة الا انها في حال القيام تجمع بين قدميها ﴾ قال في (جامع المقاصد) العبارة تقتضي ان الاقتران بينهما فيما ذكر خاصة وليس كذلك وكأنه اراد سوى ما سبق استثناءه انتهى (قلت) قد تقدم أن ليس عليها جهر ولا اذان ولا اقامة وقد تقدم الكلام في المستثنين بما لا مزيد عليه واما جمعها بين قدميها وان الرجل يفرق بينهما فقد استوفينا الكلام فيه في بحث القيام ﴿ قوله ﴾ وتضم يديها الى ثدييها ﴿ وفي بعض النسخ تضم ثدييها الى صدرها وبذلك نفق خبر زرارة وفي (الذكرى وجامع المقاصد) ان عمل الاصحاب على خبر زرارة وبذلك صرح في النهاية والوسيلة وجملة من كتب المتأخرين وفي (الغنية) الاجماع على انه يستحب لها ان تضع يديها في حال القيام على ثدييها وفي (الفيلة والفوائد المالية) تضع كل يد على الثدي المحاذي لها لينضم الى صدرها وعن (كتاب احكام النساء) للعفيد انها تضم ثدييها الى صدرها باصابعها اليمنى واليسرى باليسرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واذا ركعت وضعت يديها فوق ركبتيها على فخذيها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث الركوع ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا جلست فعلت اليديها (١) كالرجل ﴾ هذا تقدم تمام الكلام فيه في الجلوس بين السجدين ونقلنا هناك الاقوال وذكرنا خبر زرارة وان في التهذيب اذا جلست فعلت اليديها كما يقعد الرجل وذكرنا ان في الذكرى ان في الخبر سهوا من الكتاب وان الموجود في الكافي وغيره ليس كما يقعد الرجل وان هذا الوهم سرى الى جملة من التصانيف كالتهاية والمعتبر والمنتهى والكتاب (والحاصل) اننا قد استوفينا الكلام هناك اكل استيفاء وقد حمل في كشف اللثام كلام المصنف في المقام على ان المراد اذا جلست للسجود فعلت اليديها كالرجل اذا جلس له وان كان الافضل له ان يتلقى الارض بيديه انتهى (وفيه) انه قال بعده بلا فاصلة اذا سقطت للسجود بدأت بالقعود فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ ﴿ فاذا سقطت للسجود ﴾ قد تقدم نقل عبارات الاصحاب في ذلك في بحث السجود ﴿ قوله ﴾ قدس

(١) قيل ان اليديا يائنين من دون تاء بينهما على غير قياس (منه قدس سره)

ثم تسجد لا طئة بالارض فاذا جاست في تشهدا ضمت فخذها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في الجمعة وفيه مطالب (الاول) الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس (متن)

الله تعالى روحه ﴿ ثم تسجد لا طئة بالارض ﴾ كما نطق بذلك خبر زرارة المعمول عليه بين الاصحاب كما سمعت عن الذكري وجامع المقاصد وقد نص على ذلك في المقنة والنهاية والوسيلة والسرائر وغيرها ومعنى كونها لا طئة ايها غير متخوية بل تضم ذراعيها الى عضديها وعضديها الى جنبها وفخذها الى بطنها وبص في الفقيه والسرائر وجملة من كتب المتأخرين على انها تبسط ذراعيها وفي (المنتهى) رواه الشيخ في الموثق وهو حسن وفي (المعتبر والتذكرة) الاقتصار على نقل الخبر (قلت) الخبر رواه ابن يعفور عن الصادق عليه السلام قال اذا سجدت المرأة بسطت ذراعيها وقد ذكره في الذكري وذكروا مرسل ابن بكير ان المرأة اذا سجدت تصممت والرحل اذا سجد تفتح قال ولم يزد في التهذيب على هذه الاخبار وهي غير واضحة الاتصال لكن الشهرة تؤيدها انتهى ما في الذكري ﴿ قوله ﴾ فاذا جلست في تشهدا ضمت فخذها ورفعت ركبتيها من الارض فاذا نهضت انسلت انسلالا ﴿ كما نطق بذلك كله الخبر الذي عمل به الاصحاب ومعنى انسلالها انها لا تعتمد على يديها ولا ترفع عجزتها أولاً بل تقوم على قدميها أولاً وتحمل يديها على خنثيها ثم تسلم انسلالا كذا قال في البيان وفي (الفنية) الاجماع على انها تسجد منضمة وتحلس بين السحدين والتشديد منضمة ناصبة ركبتيها واضحة قدميها على الأرض وانها اذا ارادت القيام وضعت يديها على جنبها ونهضت حالة واحدة لانه قال بعد ذلك كله بدليل الاجماع وفي (الفقيه) اذا قعدت (حلت خ ل) للشهد رفعت رجلها وضمت فخذها انتهى وذكر في المنتهى في سياق استحباب التضم لها انه مسنون للرجل فيسن لها كغيره من المدونات وقال في (حامع المقاصد) معلوم فساد له لان الرجل لا يستحب له ذلك واول كلامه يدل على ما قلناه انتهى وفي (الذكري والدروس) يستحب لها كشف الشعر عن جبهتها لزيادة التمكن وان كان يصيب الارض بعضها وفي (البيان) لا تكشف جبهتها للسجود بما يزيد عن الواجب وقال الكاتب لا يستحب للمرأة ان تطول قصتها حتى يستر شعرها ببعض جبهتها عن الارض وما تسجد عليه انتهى وفي (المنتهى) يستحب ان تكشف الحلباب لانه يمنع من وصفها والحلباب أوسع من الحمار والطف من الارار قاله الحليل انتهى وفي (الدروس) ان الخنثى تغير بين هيئة الرجل والمرأة ﴿ المقصد الثالث في باقي الصلوات ﴾ وفيه فصول (الاول) في صلاة الجمعة وفيه مطالب (الاول) في الشرائط وهي ستة زائدة على شرائط اليومية (الاول) الوقت وأوله زوال الشمس ﴿ هذه العبارة وهي ان أول الوقت زوال الشمس وقعت في كثير من كتب الاصحاب بل في كشف الثام وظاهر التذكرة الاجماع عليها وفي (المنتهى) الاجماع على أن وقت الجمعة زوال الشمس انتهى فن قال ان الخطبة مقدمة على الزوال أراد بالوقت في هذه العبارة وقت الركعتين ومن قال انها مؤخره عنه أراد وقتها لكونها كجزء من الصلوة ويأتي نقل الاقوال في ذلك عند تعرض المصنف له وفي (الخلاف والمنهى وجامع المقاصد

وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله ( متن )

وروض الجنان ) وظاهر التذكرة الاجماع على ان الفرض انما يصلى بعد زوال الشمس وان المخالف انما هو علم الهدى قال في ( الخلاف ) وفي أصحابنا من قال انه يجوز أن يصلي الفرض عند قيام الشمس يوم الجمعة خاصة وهو اختيار المرتضى انتهى وقد نقله عنه المصنف والشهيدان في التذكرة والبيان والذكرى والروض والمحقق الثاني وكأنهم عولوا في ذلك على الشيخ والا فقد قال في ( السرائر ) لم أجد للسيد المرتضى تصنيفا ولا مسطورا بما حكاه عن شيخنا ولعله سمعه منه مشافهة انتهى ملخصا ( قلت ) وقد نقل أيضا عن أبي علي نجل الشيخ موافقة علم الهدى ( وقد يحتاج ) لهما بما رواه سلمة ابن الاكوع قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وآله صلاة الجمعة ثم ينصرف وليس للحيطان فيئ وقد يكونا استندا الى قول الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان لا صلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقد يكون المراد بنصف النهار الزوال وقد يكون الصلوة النافلة كذا قال في كشف اللثام  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿ وآخره اذا صار ظل كل شيء مثله ﴾ هذا مذهب أكثر أهل العلم كما في المعتبر والمنتهى بل في المنتهى أيضا الاجماع عليه والمشهور كما في الالفية والمقاصد العلية والمسالك والروض والذخيرة والكفاية وعليه المعظم كما في ارشاد الجعفرية ومذهب الأكثر كما في جامع المقاصد والمدارك وهو خيرة الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والتبصرة والارشاد والتحرير والموجز الحاوي وشرحه والجمعرية وشرحها وتعليقي النافع والارشاد وهو الاولى كما في جامع المقاصد والاقوى كما في المقاصد العلية وعليه العمل كما في المسالك والروض ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ومال اليه أو قال به في الالفية وقال في ( المبسوط ) ان بقي من وقت الظهر ما يأتي فيه بخطبتين خفيفتين وركعتين خفيفتين أتى بها وصحت الجمعة وان بقي من الوقت ما لا يسع للخطبتين وركعتين فينبغي أن يصلي الظهر ولا تصح له الجمعة انتهى ومفاده القول المشهور وقد نقله في البيان عن الشيخ وقال انه بناء على مذهبه في وقت الظهر الاختياري انتهى ولم أجد للشيخ فيما يحضرني من كتبه عبارة ظاهرة في ذلك سوى عبارة المبسوط التي سمعتها لكن قد يلوح من المعتبر أن الشيخ في المبسوط موافق للحلي كما يأتي نقل كلام الحلي وفي ( الذكرى ) لم تقف لهذا القول على حجة الا أن النبي صلى الله عليه وآله كان يصلي في هذا الوقت قال ولا دلالة فيه لان الوقت الذي كان يصلي فيه ينقص عن هذا المقدار غالبا ولم يقل أحد بالتوقيت بذلك النقص انتهى ما في الذكرى وانت خير بان ظاهر الحليين التوقيت بذلك النقص وفي ( المسالك والروض والذخيرة ) ان مستنده غير واضح وفي ( الروضة ) لا شاهد له وفي ( المدارك ) ان المسئلة محل اشكال ونحوه الذخيرة وفي ( السرائر ) في اثناء كلامه والبيان والدروس ان وقتها وقت الظهر فضيلة واجزاء وهو ظاهر الروضة واحتمله في ( مجمع البرهان ) واستظهره في الروضة من اللمعة وقد يظهر ذلك من جامع الشرائع حيث قال فيه ويستحب تقصير الخطبتين خوفا من فوات وقت الفضل وفي ( المسالك ) انه يناسب اصولنا وفي ( المتقنة وجمل العلم والعمل ) ان وقت صلاة الظهر يوم الجمعة حين نزول الشمس ووقت العصر وقت الجمعة في سائر الايام قال في ( المتقنة ) لما جاء انه صلى الله عليه وآله كان يخطب في الفجر الأول فاذا زالت نزل جبرائيل فقال قد زالت فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي وما في المتقنة موافق لما في الوسيلة فان فيها انه يجب ثلاثة اشياء صعود

فحينئذ تجب الظهر (متن)

المنبر قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت وان يخطب قبل الزوال ويصلي بعده ركعتين انتهى وأراد بالركعتين ركعتي الفرض ونقل نحو ذلك عن قتادة القرطبي لكن للراوندي وعن (المذهب والاصباح) ان الامام يأخذ بالخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى وليس فيها ولا في المقنعة نصريح بالوجوب كالوسيلة وفي (النهاية) ينبغي اذا قرب الزوال أن يصعد المنبر ويأخذ في الخطبة بمقدار ما اذا خطب الخطبتين زالت الشمس فاذا زالت نزل فصلى بالناس ومثله ما في المبسوط ونحوه ما في الخلاف والشرائع والمعتبر وفي (الغنية) الاجماع على انها تفوت اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين ونقل هذا القول عن الحلبي وهو خيرة أبي الحسن علي ابن الفضل الحلبي في اشارة السبق وفي (الشافية) ان وقتها يمتد الى ساعة من الزوال وفي (المدارك) ان قول الجمعي بأن وقتها ساعة من النهار هو الظاهر من الاخبار (قلت) قال الجمعي كما في الذكرى وقتها ساعة من النهار لما روي عن أبي جعفر عليه السلام انه قال وقت الجمعة اذا زالت الشمس وبعده بساعة ولا جماع المسلمين على المبادرة بها كما تزول الشمس وهو دليل التضييق وروى زرارة عن الباقر عليه السلام ان صلاة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في سائر الايام انتهى وكلامه هذا قابل لتزييله على كلام المفيد والعماد وعلى كلام الحلبيين (وقال الصدوق في العتبية) قال أبو جعفر عليه السلام وقت صلاة يوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها في السفر والحضر واحد وهو المضيق وصلاة العصر يوم الجمعة في وقت الاوائل في سائر الايام هذا (ورد في التذكرة والمدارك) وغيرها قول الحلبي بقول الباقر عليه السلام وقت الجمعة ساعة تزول الشمس وبما رواه الفضيل ابن يسار وفي (جامع المقاصد) ان وجه الدفع غير ظاهر وقال الاستاذ دتم ظله لم أفهم وجه الدفع لعدم معلومية كون الساعة المذكورة تزيد عن المقدار المذكور لعدم معلومية المراد منها ومن الخطبة وأضعف منه الاستدلال برواية الفضل (ورد في المعتبر) قول أبي الصلاح بخبر ابن سنان المتضمن أن النبي صلى الله عليه وآله كان يخطب في النبي الاول فيقول جبرائيل يا محمد قد زالت فانزل وصل قال وهو دليل على تأخير الصلوة عن الزوال بقدر قول جبرائيل ونزوله عليه السلام ودعائه امام الصلوة ولو كان مضيقا لما جار ذلك و بأنه لو صح ذلك لما جاز التأخير عن الزوال بالنفس الواحد وضمف الجوابين والاولى رده بالاخبار الدالة على جوار ركعتي الزوال بعد دخول وقت الفريضة (ويمكن الاستدلال) للقول المشهور بعد اجماع المنتهى بقول أبي جعفر عليه السلام فيما أرسله الصدوق عنه وأرسله الشيخ في المصباح عن حريز عن زرارة عنه عليه السلام وقت صلاة الجمعة ساعة تزول الشمس الى أن تمضي ساعة الا أن نقول لا اجمال في الساعة فتحمل على الساعة المعروفة (وبما دل) على أن وقت العصر الجمعة وقت الظهر لانه يستفاد منه انه ليس بمقدار فعلها بل بمقدار التقديم والقامة بعد الزوال ويبعد عن الاعتبار اعتبار مقدار فعلها بعد لزوال بلا فصل لمكان عروض العوائق فقد تجتمع الناس وقد لا تجتمع ويستدل لما في السرائر بالاصل وعموم الاخبار بأن صلوة النهار لا تفوت الى مغيب الشمس وبانها لو فاتت قبل ذلك فاما أن تضيق كما في الوسيلة والغنية وهو مخالف لسهولة الشريعة واما أن يمتد الى وقت معين كالمثل أو غيره ولا دليل عليه فلم يبق الا حمل المضيقات على التأكيد في المبادرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فحينئذ تجب الظهر ﴾ أي ولا تقضى الجمعة ويأتي نقل الاجماع على انها لا تقضى مع الفوات

ولو خرج الوقت متلبساً بها ولو بالتكبير أتمها جمعة اماماً كان أو مأموماً ولا تقضى مع الفوات ولا تسقط عن تعين عليه وصلى الظهر فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو خرج الوقت متلبساً بها ولو بالتكبير أتمها جمعة ﴾ كافي نهاية الاحكام والالفية وموضع من التذكرة وهو الذي يعطيه اطلاق المبسوط والخلاف والشرائع والمعتبر وجامع الشرائع والارشاد وكشف الحق ونسبه في البيان الى كثير وفي (الذخيرة) الى الشيخ وجماعة (قلت) قال في نهاية الاحكام صحت الجمعة عندنا والاجماع ظاهر كشف الحق وذهب المعظم الى اشتراط ادراك ركعة كما في جامع المقاصد في غير هذا المقام وهو المشهور كما في الجعفرية وارشاد الجعفرية والمناسب لاصول مذهبنا (لاصولنا خ) كما في الذكرى وجامع المقاصد والمقاصد العلية والروض ومذهب الشهيد ومن تأخر عنه كما في الذخيرة وهو خيرة المنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والدروس والجعفرية والعزية وجامع المقاصد وتعليق النافع وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع وارتداد الجعفرية والموجز الحاوي والميسية والمسالك والمقاصد العلية والروض والمدارك والشافعية لكن في بعضها انه أقرب وفي بعض أولى وفي كثير منها الحكم به من دون ذكر أقرب وأولى ومال اليه في الذخيرة ونفى عنه الباس في موضع من التذكرة والبعد في مجمع الزهراء وقال الظاهر عدم الخلاف عندهم في ادراك الوقت بادراك ركعة الا أن يكون لهم دليل في الحمّة بخصوصه بادراكها بمجرد التلس لانه بدل من الظهر فكان وقته وقته انتهى وحكي في الذكرى عن بعضهم ابطالها مطلقاً وفي (الروض) بالغ بمصهم فابطلها مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ اماماً كان أو مأموماً ﴾ وكذا يتمها جمعة لو أقضى العدد بعد التلبس بها ولو بالتكبير كما في الخلاف والمبسوط والشرائع وجامع الشرائع وجامع المقاصد وغيرها وفي (المدارك) وحبو الاتمام مع تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير مذهب الاصحاب لا سلم فيه مخالفاً انتهى (قلت) احتمل في التذكرة ونهاية الاحكام اشتراط اتمامهم ركعة وسيعرض المصنف لذلك في مواضع وتمام الكلام هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تقضى مع الفوات ﴾ اجماعاً كما في الفنية وجامع المقاصد والمسالك وفي (المدارك) انه اجماع أهل العلم وفي (كشف اللثام والذخيرة) الظاهر انه اجماعي وقالوا بل تصلى الظهر أداء ان بقي وقتها والا قضاء وبعض هذه الاجماع منقول على ذلك كاجماع صاحب المدارك وفي كثير من العبارات انها تقضى ظهراً وقد تأولوه تارة بأن المراد بالقضاء المعنى اللغوي وهو الاتيان بالفعل (وردوه) بأن المأني به بعد خروج الوقت غير الجمعة فكيف يكون آتيا بها وتارة بارادة الحار لانها لما أجزأت عنها أتمت القضاء وأخرى بأن المراد تفعل وظيفة الوقت ظهراً وهذا أجاب به (أشار اليه خ) في المعتبر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تسقط عن تعين عليه وصلى الظهر ﴾ كما نص على ذلك في المبسوط وغيره وفي (التذكرة والمنتهى وجامع المقاصد) وظاهر المعتبر الاجماع عليه والخلاف كما في الخلاف أبو حنيفة وأبو يوسف والشيباني ولا فرق في ذلك بين العمد والنسيان ولا بين أن يظهر في نفس الامر الوحوب أولاً نعم لو صلى ناسياً وظهر عدم التمكن من الحمّة أمكن القول بالاجزاء كذا قال بعضهم وضعفه آخرون ﴿ قوله ﴾ ﴿ فان أدركها وجبت والا أعاد ظهره ﴾ كما نص على ذلك كل من تعرض له وفي (المنتهى) الاجماع عليه وقد يظهر دعواه من التذكرة ونسب الخلاف في الخلاف الى الشافعي



ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجبت الظهر (متن)

في القديم حيث قال يجب عليه السعي فان أدرك الجمعة والا أجزأته الظهر التي صلاحها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم اتساع الوقت لها وللخطبتين مخففه وجبت الجمعة والاستسقطت ووجبت الظهر ﴾ كما في المبسوط والشرائع والتحرير والتذكرة والجعفرية وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وتعليق الارشاد وقال في ( التذكرة ) ولا تكفي الركعة الواحدة هنا خلافا للاحمد وفي ( الدروس ) انه المشهور ومثله قال في كشف الالتباس لكنه اضطرب كلامه في نقل الاقوال اضطرابا لا يرجى الثامه وقد فهم أيضا من عبارة الموجز خلاف ما هو صريحها وفي ( البيان والميسية والمسالك والمقاصد العلية ) أن الأقوى اعتبار ادراك الركعة بعد الخطبتين وقال أيضا في ( الميسية ) ويجب الشروع متى احتمل ذلك فان طابق صحت والا فلا وفي ( الدروس والموجز الحاوي ) انه يجب الدخول فيها اذا علم أو ظن أو شك في سعة الوقت لخطبتين وركعة وفي ( المدارك ) قيل يجب مع ظن اتساع الوقت أو الشك في السعة وعدمها لاصالة بقاء الوقت ويشكل بأن الواجب الموقت يعتبر وقوعه في الوقت فمع الشك فيه لا يحصل يقين البراءة بالفعل والاستصحاب هنا انما يفيد ظن البقاء وهو غير كاف في ذلك انتهى ويأتي بيان الحال والمحقق الثاني قال ان المراد بالعلم في عبارة النص ما يشمل الظن الغالب وفي ( الشافية ) لو تلبس بها مع ظن اتساع فان كان صلى ركعة آتمها والا فاشكال وفي ( المتهى ) لو أدرك الخطبتين وركعة هل يصلي جمعة أم الظهر ظاهر كلامه في المبسوط انه يصلي الظهر ولو قيل يصلي جمعة كان حسنا انتهى ولم يفرق في نهاية الاحكام بين المستثنين فاكفى هنا أيضا بادراك التكبير مع الخطبتين وقال صحت الجمعة عندنا وفي ( المدارك ) عند قوله في الشرائع وان تيقن أو غلب على ظنه ان الوقت لا يتسع للخطبة وركعتين خفيفتين فقد فانت الجمعة ويصلي ظهرا ما نصه هذا بظاهره مناف لما سبق من انه من تلبس بالجمعة في الوقت يجب عليه اتمامها فانه يقتضي باطلاقه جواز الشروع فيها مع ضيق الوقت ( واجب ) عنه بان الشروع فيها انما يشرع اذا ظن ادراك جميعها لانها لا يشرع فيها القضاء وانما وجب الاكمال مع التلبس بها في الوقت للنهي عن ابطال العمل ( واورد عليه ) ان قوله عليه السلام من ادرك من الوقت ركعة يعم الجميع ( واجب ) بان هذا الحديث مقيد بقيد يستفاد من خارج وهو كون الوقت صالحا للفعل للقطع بان مالا يصح للفعل يمتنع وقوعه فيه وفيه نظر فانه ان اريد بصلاحية الوقت امكان ايقاعه فيه فهو متحقق فيه وان اريد غير ذلك فلا دليل عليه انتهى ( قلت ) غرضه بذلك الرد على المحقق الثاني وحاصل كلامه انه قد قام الاجماع على ان الجمعة لا تقضى فلا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت وان قيل بان من ادرك ركعة من الصلوة اداها فان من المعلوم انها ليست اداء حقيقة بالمعنى المقابل للقضاء ومن البين ان المصلي اذا نواها وهو يعلم انه لا يدرك منها في الوقت الا بعضها لا ينوي ايقاعها في وقتها وهو بخلاف ما اذا لم يعلم بالحال فشرع فيها فاتقضى الوقت فانه انما نوى ايقاعها في وقتها فلما انقضى قبل اتمامها لم يجب تجديد نية ولم يجز القطع وذلك لانه قال ما نصه المراد بقوله والاستسقطت انه اذا لم يعلم ادراك جميع الصلوة مع الخطبتين مخففه على معنى انه يمتنع فعلها ويتعين فعل الظهر وهو يصدق بصورتين ( احداها ) ما اذا علم عدم الادراك ( والثانية ) ما اذا شك في الادراك وعدمه وينبغي في هذا ان يجب عليه فعل الجمعة لاصالة بقاء وقتها واستصحاب

( الثاني ) السلطان العادل أو من يأمره ( متن )

وجوب فعلها السابق وأما الأولى فتحقيقها ينتهي على أن التكليف بفعل يستدعي زمانا يسمعه فان عين الشارع الزمان اشترط فيه ما قلناه وحينئذ فلا يشرع فعله في خارجه الا ان يثبت من الشارع شرعية قضائه وان لم يبين زمانه استدعي زمانا بحيث يسمعه والفرق بينهما ان زمان الفعل في الأول يتعين بتعيين الشارع بخلاف الثاني فانه بطريق اللزوم الى ان قال وقد أجرى الشارع ما اذا ضاق الوقت عن اليومية الا عن مقدار ركعة مجرى الوقت الحقيقي حيث حصل ادراك ركعة من الوقت الحقيقي فصار بمنزلة هذا ان حكمنا بكونه اداء عملا بظاهر الحديث ولو قلنا ان الجميع قضاء أو بالتوزيع فلا بحث لان القضاء مشروع في اليومية وأما الجمعة فلا يشرع فيها القضاء بالاجماع فلي هذا لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت لعدم صلاحية ما عداه لشيء منها فلا بد من ظن ادراك جميعها ليشروع الدخول ( فان قلت ) لا يشرع فعل شيء منها خارج الوقت على تقدير كونه قضاء اما على تقدير الاداء فلا مانع منه وقد سبق ان الجميع اداء عملا عموم الحديث ( قلت ) لا شبهة انه لا يعد اداء اذ ليس في الوقت الحقيقي الى ان قال ( فان قلت ) قد سبق انه اذا خرج الوقت وقد تلبس من الصلوة بركعة أو بالتكبير يجب اتمامها جماعة فكيف جار الشروع فيها مع ضيق الوقت ( قلت ) قد نها على انه اما يشرع فيها اذا ظن ادراك جميعها فاذا شرع فيها هذا الظن ثم تبين الصيق الا عن ركعة اتمها حينئذ لا مطلقا ( فان قلت ) لم جاز الاتمام في خارج الوقت وقد قدرتم ان شيئاً من الجمعة لا يقع خارج الوقت لعدم شرعية القضاء ( قلت ) كان حقه ان لا يقع ايضاً لكن لما كان قطع الصلوة منها عنه محرماً وقد دخل فيها بامر الشارع وصى معظم الاصحاب على صحة الجمعة في هذه الحالة لم يكن بد من القول به ( فان قلت ) قوله عليه السلام من ادرك الى آخره يعم الجميع فلا فرق ( قلت ) الطاهر انه مقيد بقيد استناد من دليل من خارج يقتضي تخصيصه وهو كون الوقت صالحاً للفعل للقطع بان ما لا يصلح للفعل يتمتع وقوعه فيه وقد قام الاجماع على عدم قضاء الجمعة فلا صلاحية هذا حاصل كلامه وقال هذا اقصى ما يمكن في تحقيق هذا الموضع **قوله** قدس الله تعالى روحه ( الثاني السلطان العادل أو من يأمره ) اشترط هذا الشرط في وجوبها مشهور بين الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ومحل وفاق كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكنز العرفان وموضع من مجسم البرهان وكشف اللثام وفي ( المتبر ) نسبته الى علمائنا وقال فيه في موضع آخر اشترط الامام أو نائبه المعتمد في اثباته فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كان يعين وكذا الخلفاء بعده كما يعين للقضاء فكما لا يصح ان يصب نفسه قاضياً كذا امام الجمعة وليس هذا قياساً بل استدلال بالعمل المستمر في الاعصار فمحالة تصرف للاجماع انتهى ونحو ذلك في الخلاف والمتن والذكرى والذكرى وغيرها كما يأتي وفي ( العمية ) الاجماع على ان وجوبها يقف على حضور الامام العادل أو من نصبه وجري مجراه وعن القاضي انه قال الامام العادل أو من نصبه وجري مجراه والدليل على ما ذهبنا اليه الاجماع وفي ( الخلاف ) الاجماع على ان هذا الشرط شرط في انعقادها وفي ( السرائر ) نفى الخلاف عنه وان اجماع أهل الاعصار عليه وفي ( المنتهى ) الاجماع على ان الامام او اذنه شرط في الجمعة ومعناه انها شرط في انعقادها كما يفصح به آخر كلامه ومثله اجماع الذكرى الا انه ذكر النائب مكان الاذن وكلامه في آخره صريح

أيضاً في أنه شرط في انعقادها (وعن رسالة المحقق الثاني) أن إجماع العلماء قاطبة على أنه يشترط لصلاة الجمعة وجود الإمام المعصوم أو نائبه وقال سبطه المحقق الداماد في كتاب عيون الوسائل على ما نقل أجمع علماؤنا على أن النداء المشروط به وجوب السعي إلى الجمعة لا بد أن يكون من قبل النبي صلى الله عليه وآله أو الإمام أو من يأذن وينصبه لها وعلى ذلك إطلاق الإمامية وفي (الروض والروضة) الإجماع على أن ذلك شرط مع حضوره وفي (المقاصد العلية) الإجماع على أن ذلك شرط للوجوب العيني أو مع حضوره وفي (المدارك) أن من ادعى الإجماع على اشتراط الإمام أو نائبه قائما أراد اعتبار ذلك في الوجوب العيني أو مع الحضور لا مطلقا قال ومن صرح بذلك الشيخ في الخلاف والمحقق في المعتمد والشهيد في الذكري ويأتي نقل كلامهم وفي (جامع المقاصد والعزيم) الإجماع أنه يشترط في وجوب الجمعة السلطان العادل أو نائبه عموما أو في صلاة الجمعة (قلت) وقد تشعر بذلك عبارة الفقيه كما سمعت فتأمل فيه وفيها في موضع آخر لا نعلم خلافا بين أصحابنا في أن اشتراط الجمعة بالإمام أو نائبه لا يختلف فيه الحال بين ظهور الإمام عليه السلام أو غيبته وعبارات الأصحاب ناطقة بذلك ثم ذكر عبارتي التذكرة والذكري كما يأتي نقلها وقالا وقد نبه على ذلك في المختلف وغاية المراد وقالا وما يوجد من إطلاق بعض العبارات فعل الجمعة من غير تقيد فلا اعتماد فيه على ما قرر في المذهب فصار معلوما في كل عبارة وفي (التنقيح) أن مبني الخلاف أن حضور الإمام عليه السلام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها أم في وجوبها فابن إدريس على الأول وباقي الأصحاب على الثاني هذا تمام نقل الإجماعات في اشتراط هذا الشرط على اختلاف أصحابهم فيه ويأتي إجماعات أخرى نفع في المقام والمنقول من كلام الحسن بن عيسى صريح في اشتراط هذا الشرط وقد استظهر الاستاذ من أربعة مواضع من الكافي اشتراطه ومن موضعين من الفقيه وما من مصنف ولا مسطور إلا وقد صرح فيه بهذا الشرط كما ستعرف ومن هنا يعلم حال ما قال بعض الناس من الإجماع على وجوبها في وقت حضور الإمام أو نائبه من غير اشتراط وفي (المدارك والذخيرة والمفاتيح والمآخوذية والرسالة) المنسوبة إلى الشهيد الثاني وكتاب الشهاب الثاقب ورسالة السيد عبد العظيم بن السيد عباس الاستربادي ورسالة الشيخ أحمد بن الشيخ محمد الخطي تلميذ المجلسي ورسالة الشيخ سليمان المآخوذي في الجمعة والشافية إنكار اشتراط هذا الشرط من أصله بل في المدارك أن كلام أكثر المتقدمين خال عن ذكر هذا الشرط وفي (الذخيرة) عبارات كثيرة واضحة الدلالة على خلاف هذا الشرط (قلت) يأتي نقل هذه العبارات التي أشار إليها وفي (المفاتيح والمآخوذية) أن ادعاء الإجماع على اشتراطه مقولوب على مدعيه (قلت) هذه دعوى يشهد بخلافها العيان كما عرفت وستعرف وقد تحصل من كلامهم في هذا الشرط أمران (الأول) الاتفاق على وجوبها عينا مع السلطان العادل أو نائبه الخاص ويأتي الكلام في بيان المراد من هذا الوجوب العيني وبيان المراد من السلطان العادل (الثاني) اختلافهم عند عدم حصول هذا الشرط وقد بلغ إلى أربعة أقوال (الأول) أنها واجبة عينا أيضا (الثاني) أنها حرام (الثالث) أنها واجبة تخيرا مع الفقيه الجامع لشرائط الافتاء (الرابع) أنها واجبة لذلك لكن لا يشترط في إمامها إلا شروط إمام الجماعة وقبل الشروع في نشر الأقوال فليبين المراد بالسلطان العادل فقي (المنتهى ونهاية الأحكام والتذكرة والذكري وجامع المقاصد وكشف الالتباس والعزيم) وغيرها أنه الإمام المعصوم عليه السلام وهو المراد من إمام الملة كما عبر به التقي ومن الإمام العادل كما في الفقيه ومن إمام الأصل كما في المراسم

والإشارة وجامع الشرائع وهو المراد من الامام الواقع في الاخبار كما ورد أن الصلوة يوم الجمعة ركعتان مع الامام وبغير الامام أربع ركعات. وفي (الكافي) في باب ان الارض لا تخلو عن حجة عن الصادق عليه السلام ان الله عز وجل من أن يترك الارض بغير امام عادل وفي (الحاسن) عن الباقر عليه السلام من دان الله تعالى بعبادة يجهل فيها نفسه بلا امام عادل فهو غير مقبول وفي (ثواب زيارة الحسين عليه السلام) من أتى الحسين عليه السلام عارفاً بحقه الى قوله وعشرين حجة وعمره مع نبي مرسل وامام عادل وعن (الصادق عليه السلام) لا اعتكاف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عادل وفي (الكافي) انه ذكر عن الصادق عليه السلام لا غزو الا مع امام عادل وفي (التهذيب) في قتال أهل البغي عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال ان خرجوا على امام عادل فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم الى غير ذلك من الاخبار كالخبر الوارد في حد السرقة والوارد في امرأة قتلت من قصدها بحرام والوارد فيمن قتل ناصباً وما أورده في الكافي عن الرسول صلى الله عليه وآله أنه قال ساعة مع امام عادل أفضل من عبادة سبعين سنة وحده يقام لله في أرضه أفضل من مطر أربعين صباحاً ويظهر من الفقهاء ان الامام والامام العادل والامام العادل كان اصطلاحاً في المصنوع وهذا ينفع أيضاً فيما سيأتي عند الاستدلال على اشتراط المصنوع بالموثق وغيره ويأتي تمام الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى عند ذكر الاخبار وأما قولهم نجب عينا اذا صلاها المصنوع عليه السلام أو المنصوب ففي (كشف اللثام) ان له معنيين (أحدهما) وجوب عقدها عليهما عينا اذا اجتمعت سائر الشروط وظاهر الشيخ ومن بعده الاتفاق عليه (والثاني) وجوب الحضور على كل مكلف اذا عقدها أحدهما أو علم انه اجتمعت الشرائط عنده وانه يعقدها وعليه الكتاب والسنة والاجماع انتهى كلامه (وأما القول الاول) وهو الوجوب عينا في زمن الغيبة فقد عرفت انه خيرة الشهيد الثاني في رسالته (١) وولده في رسالته وسببه والشيخ نجيب الدين والمولى الخراساني في كتابيه والكاشاني في المقاتيح والشهاب الثاقب والوافي والشيخ سليمان في رسالتيه والسيد عبد العظيم والشيخ أحمد الخطي ومولانا الحر في الوسائل ومولانا الشيخ أحمد الجزائري في الشافية وصاحب الحقائق والسيد علي صانع واحتمله احتمالا في الذكرى ونسبوه الى المفيد في المقنعة وكتاب الاشراف والى أبي الفتح الكراجكي والى أبي الصلاح التقي والى ظاهر الصدوق في المقنعة والامالي والى الشيخ في التهذيب والى الشيخ عماد الدين الطبرسي وقال بعضهم ان في عبارة النهاية اشعاراً به والاشعار في عبارة الخلاف أقوى انتهى وقالوا ان الشهيد الثاني نسبته في رسالته الى أكثر المتقدمين (قلت) وقد سمعت مافي المدارك والذخيرة من نحو هذه النسبة ونحن ننقل لك كلام هؤلاء المتقدمين ليتضح الحق ويبين ففي (المقنعة) ففرضها يعني الجمعة الاجتماع الا أنه يشترط حضور امام مأمون على صفات يتقدم الجماعة ويخطبهم خطبتين يسقط بهما وبالاجتماع عن المجتمعين من الاربع الركعات ركعتان واذا حضر الامام وجبت الجمعة على سائر المكلفين الا من عذره الله تعالى منهم وان لم يحضر امام سقط فرض الاجتماع واذا حضر امام يخل شرائطه بشرطة

(١) قد أنكر في مصابيح الظلام كون هذه الرسالة للشهيد الثاني وقال حاشاه أن يقع منه مثلاً مع انه مخافها في جميع كتبه وقد اشتملت على كلام لا يجوز وقوعه من مثله كنسبة علمائنا الابرار الى الاصرار على الضلال (منه قدس سره)

من يتقدم فيصلح به الاجتماع فحكم حضوره حكم عدم الامام والشرائط التي تجب فيمن يجب معه الاجتماع أن يكون حرا بالغا طاهرا في ولادته مجنبا من الامراض الى أن قال فان كان كذلك واجتمع معه أربعة نفر وجب الاجتماع ومن صلى خلف امام بهذه الصفات وجب عليه الانصات عند قراءته والقنوت في الاولى من الركعتين في فريضة ومن صلى خلف امام بخلاف ما وصفناه رتب الفرض على المشروح فيما قدمناه ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة فرضا ويستحب مع من خالفهم تقية وندبا الى أن قال فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشر خصله وجب الاجتماع في ظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر للحاضر في سائر الايام انتهى وقال في ( كشف اللثام ) بعد نقل هذه العبارة يجوز أن لا يريد الا ذكر صفات منصوب الامام كما فعله الشيخ والفاضلان وغيرهم وان لم يرد فأنما يظهر من كلامه وجوب حضورها اذا انعقدت بهذه الشروط وجواز عقدها بهذه الشروط أما وجوبه بها عينا فكلا انتهى فتأمل ( قلت ) وهذا التأويل جار فيما ذكره أيضا في كتاب الاشراف ويؤيده تصريحه في ارشاده بأن الجمعة منصب الامام وجعله ذلك من مسائل أصول الدين كما يأتي نقله وقد صرح بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط الجمعة الى غير ذلك من التأييدات التي لا تكاد تحصى وقد فهم منه جماعة القول بالاستحباب ذكرنا ذلك عند ذكر مذهب الكركي وقال في ( كتاب الاشراف ) فيما نقل باب عدد ما يجب به الاجتماع في صلوة الجمعة عدد ذلك ثمان عشرة خصلة الحرية والبلوغ والتذكير وسلامة العقل وصحة الجسم والسلامة من العمى وحضور المصر والشهادة للنداء وتخلية السرب ووجود أربعة نفر مما تقدم ذكره من هذه الصفات ووجود خامس يؤمهم له صفات يختص بها على الايجاب ظاهرا بالايمان والطهارة في المولد من السفاح والسلامة من ثلاثة أدواء البرص والجذام والمعة بالحدود المشينة لمن أقيمت عليه في الاسلام والمعرفة بفقهاء الصلوة والافصاح بالخطبة والقرآن واقامة فرض الصلوة في وقتها من غير تقديم ولا تأخير عنه بحال والخطبة بما يصدق فيه من الكلام فاذا اجتمعت هذه الثمانية عشرة خصلة وجب الاجتماع في الظهر يوم الجمعة على ما ذكرناه وكان فرضها على النصف من فرض الظهر في سائر الايام انتهى وله عبارة في المقنة نعطي اشتراط الامام يأتي ذكرها في القول الثالث ( وقال في ارشاده ) في باب ذكر طرف من الدلائل على امامة القائم بالحق محمد بن الحسن عليه السلام من الدلائل على ذلك ما يقتضيه العقل بالاستدلال الصحيح من وجود امام معصوم كامل غني عن رعاياه في الاحكام والعلوم في كل زمان لاستحالة خلوا المكافين من سلطان يكونون بوجوده أقرب الى الصلاح وأبعد عن الفساد وحاجة الكل من ذوي النقصان الى مؤدب للجناة مقوم للعصاة الى أن قال مقيم للحدود حام عن بيضه الاسلام جامع للناس في الجمعات والاعياد انتهى فقراه كيف جعل الجمع في الجمعات من منصب الامام وخواصه كالعصمة والكمال والغنى عن رعاياه ثم ان المفيد في كتاب الاشراف وكذا المقنة لم يذكر عدالة الامام فلو ثبت منه الخلاف بمجرد عدم ذكر السلطان العادل لزم أن تكون عدالة امام الجمعة خلافية واللازم قد تسالم الخصوم على بطلانه فانشأت الخلاف في اشتراط الامام لعدم ذكره وعدم اثباته في اشتراط العدالة في العبارتين محكم مع أن الاجماع المتقولة في اشتراط العدالة لا تبلغ عشر الاجماع في اشتراط الامام أو منصوبه ثم ان الفقهاء متفقون على ان القضاء منصب الامام والفقهاء منصوب من قبله ومع ذلك لا يذكرون في كتبهم الفقيه غالبا سوى صفات الفقه وذلك لا يقتضي ان يكون الفقهاء لا يقولون بان

القضاء منصب الامام وان الفقيه منصوب منه وقال في ( الذخيرة ) ظاهر الشيخ في التهذيب موافقة المفيد في المقنعة لانه ذكر في شرح هذا المقام بعض الاخبار الدالة على وجوب صلوة الجمعة من غير تخصيص ولا تقييد ولم يتعرض لتقييد أو تأويل فيه انتهى ويأتي بيان الحال في الاخبار وقال ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تنعقد الجمعة الا بامام الله أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين قالوا وهو صريح في عدم اشتراط الامام أو نائبه وليس فيه زيادة على ما هو المعتبر عنده في امام الجماعة حيث قال في باب الجماعة واولى الناس بها امام الملة ومن نصبه فان تعذر الامران لم تنعقد الا بامام عدل وقال بعد العبارة التي نقلناها أولا واذا تكاملت هذه الشروط انعقدت الجمعة وانتقل فرض الظهر من اربع ركعات الى ركعتين بعد الخطبة وتعين فرض الحضور على كل ذكر حر بالغ سليم مخلي السرب حاضر بينها وبينه فرسخان فما دونهما ويسقط عن عداه فان حضرها تعين عليه فرض الدخول فيها جمعه انتهى ( قلت ) قد نقل في الايضاح وغاية المراد والمذهب البارع والروض والمقاصد العلية والمقتصر والخواهر المضيفة عن ابي الصلاح القول باستحباب الاجتماع في زمن الغيبة وهو معنى الوحوب التخيري ونقل عنه العاضل ابن العميدي في تخلص التلخيص والشهيد في البيان والفاضل المقداد في التنقيح المنع من جوازها في زمن الغيبة كابن ادريس فقد اختلف النقل عنه وال ترجيح للاكثر مضافا الى مرجحات آخر ثمان من استظهر من عبارة ابي الصلاح عدم اشتراط الامام ترك منها شرطا آخر ذكره في المختلف عند نقل كلامه وذلك لانه قال قال ابو الصلاح ولا تنعقد الجمعة الا بامام الملة أو منصوب من قبله أو من يتكامل له صفة امام الجماعة عند تعذر الامرين واذ ان واقامة وقضية كلامه اشتراط الاذان والاقامة وهذا مما يوهن الاعتماد على كلامه أو يورث الظن بالخلل في النقل ثم ان اقصى ما في كلامه عدم الانعقاد وهو لا يدل على الوجوب العميني خاصة باحدى الدلالات الثلاث بل الظاهر ان مراده الاعم من العميني والتخييري كما فهمه منه في المختلف على الظاهر منه ومما ذكرنا في عبارتي المفيد والتقي يظهر الحال في العبارات الآتية فامعن النظر فيها وقال القاضي ابو الفتح السكراحي في كتابه المسمى بتهذيب المسترشدين على ما نقل واذا حضرت العدة التي يصح ان ينعقد بحضورها الجماعة يوم الجمعة وكان امامهم مرضيا متمكنا من اقامة الصلوة في وقتها وابرار الخطبة على وجهها وكانوا حاضرين آمنين ذكورا بالغين كاملي العقل اصحاء وجبت عليهم فريضة الجمعة وكان على الامام ان يخطب بهم خطبتين يصلي بهم بعدها ركعتين وقال في ( الذخيرة ) وهو ظاهر الصدوق في المقنع حيث قال وان صليت الظهر مع امام بخطبة صليت ركعتين وان صليت بغير خطبة صليتها اربعا وقد فرض الله سبحانه من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلاثين صلوة واحدة فرضها الله تعالى في جماعة وهي الجمعة ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمرأة والمريض والاعمى ومن كان نعلي رأس فرسخين ومن صلاها وحده فليصلها اربعا كصلوة الظهر في سائر الايام قال وقال في (كتاب الامالي) في وصف دين الامامية والجماعة يوم الجمعة فريضة وفي سائر الايام سنة فمن تركها رغبة عنها وعن جماعة المسلمين من غير علة فلا صلوة له ووضعت الجمعة عن تسعة الى آخر ما في المقنع اعني الى قوله فرسخين وقال الشيخ عماد الدين الطبرسي فيما نقل عنه في كتابه المسمى بنهج العرفان الى هداية الايمان بعد نقل الخلاف بين المسلمين في شروط وجوب الجمعة ان الامامية اكثر ايجابا للجمعة من المجهور ومع ذلك يشنعون عليهم بتركها حيث انهم



لم يجوزوا الالتزام بالفاسق ومرتكب الكبائر والمخالف في العقيدة الصحيحة قال في (الذخيرة) فظاهر قوله ان الامامية اكثر ليجابا للجمعة من الجمهور انما يستقيم على القول بعدم شرطية الامام أو نائبه في الوجوب العيني كما لا يخفى على المتدبر اذ على تقدير الاشتراط كان الوجوب العيني في جميع زمن الغيبة متنفيا فكيف يتصور الحكم بكون الامامية اكثر ايجابا مع ان الجمهور لا يشترطون الا المصر كما يقوله الحنفي وحزبه وحضور اربعين كما يقوله الشافعي ويكتفون في ايجابها بامام يقتدى به اربعة نفر من المكافئين انتهى (قلت) هذه العبارات غير واضحة الدلالة ومحل مناقشة كما في رياض المسائل وقد سمعت ما ذكرناه في عبارتي المفيد وعبرة ابي الصلاح وهذا القول مصادم للاجماعات المتواترة على عدم الوجوب عينا في زمن الغيبة كما في مصابيح الظلام ورياض المسائل بل في مصابيح الظلام ان الاقلين للاجماع يزيدون عن عدد الاربعين وفي (حاشية المدارك) انها تبلغ عدد الثلاثين (قلت) جميع ما وجدته من الاجماع ما يبلغ الثلاثة والثلاثين اجماعا أو يزيد على ذلك بعضها على الاشتراط كما عرفت وبعضها مصرح فيها بعدم الوجوب عينا كما يأتي ولعله في (مصباح الظلام) استنهض على ذلك الاجماع المنقولة في صلو العبدین والاجماع المنقولة في الشرائط كما يأتي انشاء الله تعالى وعن المحقق الداماد في كتاب عيون المسائل وانه قال اما بقى الاصحاب على نقل الاجماع على عدم الوجوب عينا وفي (كشف اللثام) لا تجب عينا اجماعا كما هو ظاهر الاصحاب وفي (الروضة) لولا دعوى الاصحاب (دعواهم خ ل) الاجماع على عدم الوجوب عينا لكان القول به في غاية القوة انتهى وهذه العبارات كما ترى ظاهرها نسبة دعوى الاجماع الى جميع الاصحاب وهذا يؤيد ما في مصابيح الظلام وقد نقل الاجماع صريحا على عدم الوجوب عينا بعد الاجماع التي سمعتها على الاشتراط في التذكرة في موضعين ونهاية الاحكام والتحرير ورسالة الكركي وجامع المقاصد والزيه والروض والمقاصد العلية وفي موضع من كشف اللثام لم يقل أحد منا بتعين الجمعة في الغيبة (وقال المحقق الثاني في رسالته) على ما نقل اجمع علماءنا الامامية طبة بعد طبقة من عصر اثمتا عليهم السلام الى عصرنا هذا على انتفاء الوجوب العيني عن الجمعة في مثل زمان الغيبة وفي (تمهيد القواعد) نسبته الى الاصحاب وقد ادعى المحقق الثاني أيضا في جامع المتاصد وشرح الالفة الاجماع على اشتراط الغيبة في الوجوب تحييرا وفي (الذكرى) ان عمل الطائفة على عدم الوجوب العيني في الاعصار والامصار ونحوه ما في الخلاف والمعتبر والمنتبه والتذكرة وغيرها من الاجماع فعلا من عهده صلى الله عليه وآله على نصب امام للجمعة فليتأمل في وضوح دلالة هذا على المراد وفي (كشف اللثام) ان الاجماع العملي واقع من المسلمين على انه لا يصلح لامامتها الا السلطان أو من نصبه (وفيه) أيضا ان ظاهر الاصحاب وصريح المصنف على ان الجمعة انما تجب في الغيبة تحييرا انتهى ويأتي عند ذكر القول بالتحخير ماله نفع في المقام (وأما القول الثاني) وهو التحريم فهو خيرة السرائر والماراسم في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حيث قال ولفقهاء الطائفة ان يصلوا بالناس في الاعياد والاستسقاء وأما الجمع فلا (ورسالة الشيخ ابراهيم القطيفي) المعاصر لمولانا الكركي ورسالة الشيخ سليمان ابن ابي ظبية وقواه في صلو المنتهى في آخر البحث وجهاً للتحرير وجعله في جهاد السرائر اظهر وفي (كشف الرموز) أشبهه وفي (كشف اللثام) أقوى وجعله في رياض المسائل قويا واستظهره في المقاصد العلية من الالفية (وعن الكبدري) انه أحوط ونقله في مصابيح الظلام عن الطبرسي والتوني وقديلو من

جلى علم الهدى والشيخ والوسيلة وكذا الفينة المنع كما يأتي نقل كلامهم وظاهر جهاد التذكرة التوقف حيث اقتصر على نسبة المنع الى جماعة والجواز الى آخرين ونسب جماعة التحريم الى الخلاف وأخرون كالشهاد في الذكرى وغيره نسب اليه الجواز ويأتي نقل كلامه ونسب في رياض المسائل الى الذكرى وليس كذلك كما يأتي نقل كلامها نعم استظهر منها في جامع المقاصد الاضطراب في الفتوى ونسب الى السيد في المحمديات والميفاريات قال في جواب من سأل عن صلوة الجمعة هل يجوز ان يصلي خلف الموالف والمخالف جميعا وهل هي ركعتان مع الخطبة تقوم مقام أربع ( فأجاب ) صلوة الجمعة ركعتان من غير زيادة عليهما ولا جمعة الا مع امام عادل أو من نصبه الامام فاذا عدم ذلك صليت الظهر أربع ركعات قال في ( المختلف ) وهذا يشعر بعدم التسوية حال الغيبة وقد نسب القول بالتحريم جماعة العامة الى الشيعة وأما عبارة الخلاف فهي هذه من شرط انعقاد الجمعة الامام أو من يأمره بذلك من قاض أو أمير أو نحو ذلك ومتى اقيمت بغيره لم يصح وبه قال الاوزاعي وابو حنيفة ( وقال ابو حنيفة ) ان مرض الامام أو سافر أو مات فقد تمت الرعية من يصلي بهم الجمعة صحت لانه موضع ضرورة وصلوة العيدين عندم مثل صلوة الجمعة ( وقال الشافعي ) ليس من شروط الجمعة الامام ولا أمر الامام ومتى اجتمع جماعة من غير أمر الامام وأقاموها من غير اذنه جاز وبه قال مالك وأحمد دليلنا انه لا خلاف انها تنعقد بالامام أو بأمره وليس على انعقادها اذا لم يكن امام ولا أمر دليل ( فان قيل ) ليس قد رويتم فيما مضى في كتبكم انه يجوز لاهل القرايا والسواد والمؤمنين اذا اجتمعوا العدد الذي تنعقد بهم ان يصلوا الجمعة ( قلنا ) ذلك مأذون فيه مرغ فيه يجري مجرى ان ينصب الامام من يصلي بهم وأيضا اجماع الفرقة عليه فانهم لا يختلفون في ان من شرط الجمعة أمره وروى حديث محمد بن مسلم وذكر حديث الامام وقاضية والخمسة الآخرين ( ثم قال ) وأيضا فانه اجماع فانه من عهد النبي صلى الله عليه وآله الى وقتنا هذا ما أقام الجمعة الا الخلفاء والامراء ومن ولي الصلوة فلم ان ذلك اجماع أهل الاعصار ولو انعقدت بالرعية لصلوها كذلك انتهى وظاهره ان الوجوب العيني لا بد فيه من الامام أو من يأمره وانها مستحبة بدونهما فيندفع التدافع والمعجب الذي ذكر في السرائر وكشف اللثام الا أن يحمل قوله مجري مجرى أن ينصب الامام على انه يختص بما اذا نصب الامام لاعلى انه يشبه ما اذا نصب الامام فنأمل جيدا ( وأما القول الثالث ) وهو الوجوب تخييرا مع القياس الجامع لشرائط الافتاء فهو قضية كلام التنقيح واللمعة أو صريحهما وصريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع والمجزية وشرح الالفية للمحقق الثاني ورسالته في الجمعة وارشاد الجعفرية والعزية وهو الذي فهمه من اللمعة في الروضة وقال انه صريح الدروس وقال في ( المقاصد العلية ) تحتمله عبارة الالفية وظاهر التنقيح الاجماع عليه من الاصحاب سوى العجلي قال مانصه مبنى الخلاف ان حضور الامام هل هو شرط في ماهية الجمعة ومشروعيتها أم في وجوبها فابن ادريس على الاول وباقي الاصحاب على الثاني وهي أولى لان الفقيه المأمون كما تنفذ أحكامه حال الغيبة كذلك يجوز الاقتداء به في الجمعة انتهى وقد ادعى الاجماع على ذلك في جامع المقاصد وشرح الالفية وفي ( العزية ) لانعلم فيه خلافا وفي ( جامع المقاصد ) أيضا كل من قال بالجواز اشترط حضور الفقيه وقد سمعت عبارته في صدر البحث التي فيها ان عبارات الاصحاب ناطقة بذلك وان اجماعهم منعقدة عليه وانه قد نبه عليه في المختلف وغاية المراد ( قلت ) قال في المختلف لان الفقيه المأمون منصوب من قبل الامام ومثله قال في غاية المراد وهو ظاهر المذهب

البارع وغاية المراد حيث تلافيهما جواب المحتلف ساكتين عليه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والدروس) و باب الامر بالمعروف من نهاية الشيخ انه يجوز لفقهاء المؤمنين أن يجمعوا في حال الغيبة وقد سمعت أن صاحب الروضة نسبته الى صريح الدروس لمكان هذه العبارة وفي (المقاصد العلية) نسبة الى ظاهره ونقل الاستاذ انه في المقنعة في باب الامر بالمعروف قال ما نصه ولفقهاء من شيعة الأئمة عليهم السلام أن يجمعوا ولم أجده في المقنعة ولا عجب لان نسخها مختلفة ونقل انه قال في النهاية في باب الجمعة مانصه يجوز لفقهاء المؤمنين اقامتها ولم أجده في النهاية أيضا وفي (الذكرى) الفقهاء يباشرون ما هو أعظم وقد تشبه بهذا القول عبارة الغيبة وقد سمعتها فتأمل فيها وفي (الماحوزية) تحذلق بعضهم قادعي الاجماع على اشتراط الفقيه (قلت) قال في القاموس تحذلق فلان اذا ادعى أكثر ما عنده وهذه جرأة عظيمة وفي (الروضة والمقاصد العلية) وان ظاهر أكثر المجوزين عدم هذا الشرط لانهم اكتفوا بإمكان الاجتماع مع باقي الشروط انتهى وقال في (الروض) أكثر المجوزين على عدم اشتراط الفقيه وهم بين مطلق الشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم اشتراط الفقيه ومن صرح به أبو الصلاح والشهيد في الذكرى (قلت) الظاهر ان نصريحهم بإمكان الاجتماع دون باقي الشروط كالعدد لفائدة وهي أن سقوط الوجوب في زمن الحضور انما كان من حيث عدم امكان الاجتماع والخطبة لعدم استيلائهم عليهم السلام وان ذلك لم يتفق في حال ظهورهم غالباً والوجوب العيني انما يسقط في غيبتهم لعدم حضور الامام عليه السلام الذي هو شرط فيها اجماعاً لا من حيث عدم الاجتماع على امام عدل وليس الحال كما ذكره أيضا في الروضة من انهم ذكروا باقي الشرائط بل انما ذكروا التمكن من الاجتماع والخطبة لما عرفت ووجه السكوت عن امامة الفقيه حينئذ اما اكتفاء بالظهور لا شهارة نيابته بينهم أو بناء على انه يندرج في المنصوب الذي ذكره مع باقي الشروط في بيان حكم زمان الحضور مع أن السكوت عنه في المقام لا يدل على عدم اعتباره والا لكان العدد غير معتبر عندهم لانهم لم يذكروه ويفهم من التذكرة ان نيابة الفقيه هي موضوع البحث ومحل النزاع في الجواز وعدمه قال وهل لفقهاء المؤمنين حال الغيبة والتمكن من الاجتماع والخطبتين صلوة الجمعة أطبق علماؤنا على عدم الوجوب واختلفوا في استحباب اقامتها انتهى لكن يبقى على هذا القول انهم صرحوا بأنه اذا كان الامام فقيها يتحقق الشرط وهو اذن الامام عليه السلام (وفيه) ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها ومن صرح بالمغايرة الشهيد في الذكرى كما يأتي ان شاء الله تعالى ايضاح ذلك وقد سمعت عبارة التقي وكان ينبغي أن يقول والمفيد كما قال بعضهم وقال في (الذكرى) وأما مع غيبته كهذا الزمان ففي انعقادها قولان أصحهما وبه قال معظم الاصحاب الجواز اذا أمكن الاجتماع والخطبتان ويعطل بأمرين (أحدهما) أن الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت واليه أشار الشيخ في الخلاف ويؤيده صحيحة زرارة قال حننا أبو عبد الله عليه السلام الحديث ولان الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك بالاذن كالحكم والافناء فهذا أولى والتعليل الثاني أن الاذن انما يعتبر مع امكانه أمام عدسه فيسقط اعتباره الى أن قال والتعليلان حسنان والاعتماد على الثاني انتهى (قلت) يدل على هذا القول الخبر المروي في العلل وهو صحيح أو كالصحيح قال فيه الرضا عليه السلام ولان الصلوة مع الامام أتم وأكمل لعلمه وقهه وفضله وعدله ويأتي نقل الخبر بتمامه وهو صريح في هذا القول الا أن يقال المراد به الامام المعصوم (وأما القول الرابع) وهو الوجوب تحييرا من دون اشتراط الفقيه ويعبر عنه

بالجواز تارة وبالاتعاب أخرى فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المراد ومذهب المعظم كما في الذكري  
والأكثر كما في الروض والمقاصد العلية والمآخوذة ورياض المسائل وفي ( غاية المراد ) أيضا انه فتوى  
النهاية والخلاف والاتباع وأبي الصلاح والمحقق في المعتبر والمصنف في المختلف انتهى وفي ( المقاصد  
العلية ) أيضا أن الوجوب في حال الغيبة مع المنصوب العام وغيره تخيري لا عيني كما أجمع عليه الأصحاب  
انتهى فتأمل وهو خيرة النهاية والمبسوط والمصباح وجامع الشرائع والشرائع والتافع والمعتبر والتخليص  
وحواشي الشهيد والبيان وغاية المراد كما سمعت والموجز الحاوي والمقتصر وتعليق الارشاد والميسرة  
والروض والروضة والمقاصد العلية وتمهيد القواعد والذكرى وقد سمعت عبارتها وفيها عبارة أخرى يأتي  
نقلها وظاهر كشف الالتباس وغاية المرام أو صريحهما وهو المنقول عن القاضي وكذا المفيد والتقي على  
ما عرفت وقد سمعت ما في الخلاف وما فهموه منه كما سمعت ما في المختلف والتذكرة ونهاية الأحكام  
والدروس وقال في ( الهداية ) اذا اجتمع يوم الجمعة سبعة أمهم بعضهم وخطبهم ثم قال والسبعة التي  
ذكرناهم هم الامام والمؤذن والقاضي والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان قبل ويظهر من الفقيه العمل  
بالخبر المتضمن لذكر هذه السبعة وقد سمعت كلامه في المقنع والامالي وقد يظهر من التحرير والايضاح  
والتخليص وجهاد التذكرة التوقف حيث لم يرجح فيها شيء ولم يتعرض لحال الغيبة في جملي السيد والشيخ  
والوسيلة والغنية بل قد يقال انه يلوح منها عدم الانعقاد في زمن الغيبة لجعلهم السلطان العادل أو من  
يأمره ( أو منصوب به خل ) شرطا في انعقادها أو وجوبها هذا وقال في ( الذكرى ) ربما يقال بالوجوب  
المضيق حال الغيبة لان قضية التعليين ذلك فما الذي اقتضى سقوط الوجوب الا أن عمل الطائفة على  
عدم الوجوب العيني في سائر الاعصار والامصار ونقل الفاضل فيه الاجماع وبالغ بعضهم فتى الشرعية  
أصلا ورأسا وهو ظاهر كلام المرتضى وصريح سلا رابن دريس وهو القول الثاني من القولين بناء  
على أن اذن الامام شرط الصحة وهو مفقود وهؤلاء يستندون التعليل الى اذن الامام وينعون وجود  
الاذن ويحملون الاذن الموجود في عصر الأئمة عليهم السلام على من سمع ذلك الاذن وليس حجة  
على من يأتي من المكافين والاذن في الحكم والافتاء أمر خرج عن الصلاة ولان المعلوم وجوب الظهور  
فلا يزول الا بمعلوم وهذا القول متوجه والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول لا يقولون به  
انتهى كلامه وقد حكم أولا كما عرفت أن القول الاول أصحهما واستوجه هنا الثاني ( وليعلم ) أن قولهم  
تجب تخيرا أو لا تجب عينا اذا صلاها غير المعصوم والمنصوب من قبله له معنيان ( أحدهما ) وهو المراد  
انه لا يجب عينا عقدها ( والثاني ) انه لا يجب الحضور وان انعقدت أو علم أن جمعا من المؤمنين اجتمع  
فيهم العدد المعتبر وحصل لامامهم شروط الامامة وانهم يعقدونها وفي ( غاية المراد والتنقيح ) ان التخير  
انما هو في العقد لافي السعي اليها اذا انعقدت بل يجب عينا قالا في الكتابين موضع البحث انما هو  
استحباب الاجتماع لا ايقاع الجمعة فانه مع الاجتماع يجب الايقاع وتحقق البدلية من الظهور انتهى  
وذلك للاخبار والآية على المشهور في تفسيرها ويظهر من المقاصد العلية بل صريحها انه لا يجب  
الحضور وان انعقدت ذكر ذلك في بحث وجوبها على المرأة اذا حضرت وفي ( كشف اللثام ) يحتمل  
أن يخبر فيها ويقصر النصوص على الجمعة الامام ومنصوبه كما يظهر من شرح الارشاد لفخر الاسلام  
ولعله الوجه لانه اذا كان في العقد الخيار لم يمكن التعيين على من بعد فرسخين لانه انما يتعين عليه اذا  
علم الانعقاد ولا يمكنه العلم به غالبا الى بعد السعي وقال ايضا في موضع آخر لا فرق عند هؤلاء بين

زمني الغيبة والظهور في كون الوجوب عينا أو تخيير يا قاتها انما نجب عندهم عينا عند الظهور اذا وجد الامام أو نائبه بخصوصه كأمرائه فاذا لم يوجد تخير المؤمنون اذا لم يخافوا في العقد وحال الغيبة أيضا كذلك من غير فرق الا انه لا يوجد فيها الامام ولا نائبه بينه وقال أن تعين العقد على الامام أو نائبه انما يعلم بالاجماع أن ثبت والآية واكثر الاخبار انما تعين الحضور اذا انعقدت لا العقد انتهى كلامه (وقولهم) بالوجوب التخيري مني على أن الوجوب اعم من العيني والتخييري وان الاجماع منع من الاول فبقي الثاني ولا يخفى أن الواجب هو الفعل الذي يمنع من تركه المدلول عليه بالامر فان اراد الشارع فعلا معينا وإيقاعه من مباشر معين فعيني وان اراد به الكلي الدائر بين متعدد فتخييري وان لم يرد الكلي والمعين من مباشر بعينه فكفائي فالوجوب مما يتحد معناه واتصافه بالعيني وتسميه انما هو اعتبار متاعه من الفعل والمكاف فالامر الايجابي مع عدم ثبوت البديل يفيد العيني كما تقرر في الاصول وبدلية الظهور للجمعة بناء على العمل بالدالة في زمان الحضور انما هي مع تمذرها كدالية التيمم للوضوء لا انه جاز فعله معها كافراد الكمارة الخيرة فان أمكن وجاز اقامة الجمعة اما مع التشرط أو بدونه تعينت كما كانت في زمن النبي صلى الله عليه وآله وبعده والا تعينت الظاهر فاقول بتخيير المكاف بناء على انه قسم من الواجب مما لا وجه له اذ مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الارادة ولا يعتبر الزمان في الدلالة اللفظية (وا.ا قولهم) ان رفع الوجوب العيني لعدم شرطه لا يستلزم رفع الجواز فيصح فعلها تقريرا على اصالة ممنوع فانه يستلزم رفع الجواز المتنازع فيه لانه بمعنى الوجوب وحيث تكون مجزية قامت مقام الظهور والجائز بل المستحب لا يكون بدلا عن الواجب على انها عبارة توقيفية تنفرد الى البيان والاخبار انما تدل على الوجوب مع امكانها كما مر لا على بدلية الظاهر لها مع وقوعها صحيحة ولا على استحبابها واصالة الجواز ممنوعة كما يعلم من مراجعة دليلها في الاصول وايت شعري كيف يعملون بالاخبار الصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لانه على القول بالتخيير ووجوب الحضور عند الانعقاد كما يجب على هؤلاء حضور جمعة أولئك كذلك العكس اذا انعقد جمعان واذا ساغ عقدها لامام الجماعة يكون سعيه وسعي جماعته الى الجمعة المنعقدة في دون الفرسخين وتحمل المشاق مما لا يحسن شرعا مضافا الى انه لو عقد هؤلاء الجمعة في موضعهم لتيسر حضور الجمعة لجماعة لا يتسر لهم حضور تلك الجمعة النائية عنهم فكيف يؤمرون جميعا بحضورها ولا يرخص لهم في تركه مع انهم لو فعلوها في موضعهم لفعلوا الاوّل والافضل وما ذكره دليلا (١) أيضا من حصول الاذن حال عدم استيلائهم عليهم السلام وهو في حكم غيبتهم وذلك الاذن يقتضي التخيير بناء على انتفاء الوجوب العيني في زمن الغيبة بالاجماع فليس بتمام لان عد ذلك الوقت من الغيبة تكلف مضافا الى ان صحة صلاة المأذونين وهم زواره وعبد الملك مستندة الى اذن الامام لها في الامامة أو الاثتمام مع احتمال اختصاص الاذن بفعلها مع العامة كما يفهم من المقنعة حيث قال ويجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الأئمة فرضا ويستحب مع من خالفهم نديا روى هشام الى آخره وهذا يؤذن بانه فهم اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة

(١) وهو قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وأرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك (منه قدس سره)

فليتأمل وما استندوا اليه أيضاً من اطلاق الأدلة وقولهم ان اشترائط الامام أو من نصبه ان سلم فهو مختص بحال الحضور أو بامكانه فمع عدمه يبقى عموم الأدلة من الكتاب والسنة خالياً عن الماراض (ففيه) أن الاطلاق مقيد بالاجماع الذي نقول على الشرط والروايات الواردة فيه واختصاص الشرط بحال الحضور أو بامكانه ضعيف جداً لان الاجماع والاصح مطلقان ودعوى التقييد من دون سند لا تسمع ولا دلائل لهم على الفرق بين الظهور والغيبية وتعذر الشرط غير كاف في سقوطه اذ لو كفى لا يمكن القول بجواز الصلوة مع تعذر الظهور بغير طهارة والجمعة بغير العدد لو تعذر والوارد في الكتاب أن قلنا بعمومه انما ورد فيمن صلى بصلوته صلى الله عليه وآله وعموم السنة مختص بأدلة الشرط كما يظهر لمن راجعها ثم ان فعلها مردد بين الحرمة والجواز وكل امر تردد بينهما وجب الاجتناب عنه حتى يعلم الجواز فالتارك لاحتمال الحرمة والجبل بالوجوب معذور بخلاف التامل لاجتماع الوجوب أو ظنه مع احتمال الحرمة وليست كذلك الاربع ركعات لما يأتي من ان فعلها أرجح على ان لاصل واقاعدة في العبادة التوقيفية وجوب الاقتصار على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هذا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الآتية وفيه باصالة البراءة لا يتجه على القول الصحيح من انها اسم للصحيح منها اذ لا دليل على الصحة بدونه من اجماع ولا من كتاب ولا سنة أما الاجماع فلمكان الخلاف ان تاسينا انعقاد الاجماع على الاشتراط بل على هذا القول يكفي في الاشتراط الشك في الاشتراط لان ما شك في شرطيته فهو شرط عندهم وغاية الآخرين أي الكتاب والسنة الدلالة على وجوب الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط صحيحة أم فاسدة ولا ريب ان الامور به فيها انما هو الصحيحة ولا اشارة فيها الى صحتها بدونه مع استسماه ان شاء الله تعالى من حال دلالتهما وان في جملة من النصوص دلالة واضحة على الاشتراط وان تفاوتت ظهوراً وصرحاً (وقد يستدل) لهم ان الاصل عدم وجوب أربع ركعات في الظهر عينا الا فيما اجمع عليه فيه ولا اجماع هنا (وفيه) انه معارض ان الاصل عدم قيام الخطبتين مقام ركعتين الا فيما اجمع عليه ولا اجماع هنا (وقد يستدل) أيضاً بالتأسي (وفيه) انه لا معنى للتأسي هنا اذ لا تأسي به صلى الله عليه وآله عند صلوة الجمعة الا الامام الا ان يقال المراد التأسي فيما يمكن فيه التأسي وهو في المأموم الاقتصار على ركعتين المكر لا با. من امام تصح امامته والاثتمام به ثم انه لو تم لدل على الوجوب عينا لانه لم يظهر لنا انه صلى الله عليه وآله تركها في الحضر يوماً وانا قد حصل لنا اقطع باستثناء الجمعة من هذا العموم بالاجماع فعلاً وقولاً لان لائمة عليهم السلام واصحابهم رضي الله عنهم لم يكونوا يفعلونها مذ قبضت ايديهم (فان قيل) انهم معذورون فيبقى وجوب التأسي فيمن لا عذر له سلباً عن الماراض (قلنا) لا عذر أقوى من عدم جواز الامامة والاثتمام الا باذن امام العصر وقد اشتهر اشتراط الاذن هنا بخصوصه بين الخاصة والعامة ونقل الاجماع عليه وعلى عدم تعيين الجمعة في الغيبة واستدلوا أيضاً بالاستصحاب لان الجمعة كانت جائزة بل واجبة باجماع المسلمين عند حضور الامام أو نائبه فيستصحب الى أن يظهر المانع وهو ضعيف جداً لان الاجماع على جوازها ووجوبها بشرط حضور الامام أو نائبه وهذا لاخلاف في استصحابه في الغيبة وانما الكلام في انه لا نائب فيها كذا قل في (كشف اللثام) وقال ايضاً ان الاستصحاب هنا دليل الحرمة فان الأئمة عليهم السلام مذ قبضت ايديهم لم يكونوا يصلونها ولا اصحابهم فيستصحب الى ان تنبسط يد امامنا عليه وعلى ابائه اكل الصلوة والسلام (ورد الاستدلال)



بالاستصحاب في رياض المسائل بان ذلك الاجماع معارض باجماعهم على عدم الوجوب على من  
 اختل فيه أحد الشرائط وهو أول المسئلة وليس قولك هذا أولى من قول من يدعي عدم اجتماعها في  
 زماننا بل هذا أولى لما مضى مع ان الوجوب المجمع عليه حال الظهور هو العيني لا التخيري  
 والاستصحاب لو سلم يتنفي ثبوت الاول لا الثاني انتهى كلامه دام ظله وقال في (كشف اللثام)  
 واستدلوا بالآية الشريفة قالوا وذلك لان الشريعة مؤيدة وكل حكم في القرآن خوطب به الناس  
 أو المؤمنون يعم من يوجد الى يوم القيامة ما لم ينسخ أو يظهر الاختصاص وان لم يتناول النداء والخطاب  
 في اللغة والعرف الا الموجودين فالآية دالة على وجوب السعي الى الصلوة يوم الجمعة اذا نودي فيه لها  
 أيًا من كان المنادي وفي أي زمان كان خرج ماخرج بالاجماع فيبقى الباقي فاذا نودي في الغيبة وجب  
 السعي الى الصلوة الا فيما اجمع فيه على العدم واذا وجب السعي اليها لزم جوازها وصحتها شرعا والا حرم  
 السعي اليها كما يحرم عند نداء النواصب من غير ضرورة قال (وفيه) ان الآية ليست على اطلاقها بل  
 المعني بها وجوب السعي اذا اجتمعت شرائط صحة الصلوة أو وجوبه الا اذا وجد مانع من صحة  
 الصلوة فان كان الاول قلنا الشرائط مفقودة في الغيبة لما قدمناه وان كان الثاني احتمل أمرين (الاول)  
 وجوب السعي ما لم يعلم المانع (والثاني) عدم وجوبه ما لم يعلم ارتفاع الموانع فان كان الثاني قلنا أي مانع  
 أقوى مما عرفت غير مرة يعني عدم جواز الامامة والائتمام الا باذن امام العصر قال وان كان الاول لزم  
 السعي بالنداء وان كان المنادي لفاسق مادامنا جاهلين بحاله من غير ظهور ايمان أو عدالة وحرمة التوقف  
 على السعي الى استعمال ظاهر حاله فضلا عن الباطن ولم يقل بذلك أحد منافاة مدلول الآية وجوب  
 السعي اليها اذا علم باجتماع الشرائط لصحتها وارتفاع الموانع عن صحتها وبالحكمة وجوب السعي الى صلوة  
 انعقدت صحيحة وهل الكلام الا في هذا الانعقاد قال وأما الاخبار فكل ما تضمن منها وجوب شهود  
 الجمعة فهو كالأية من الجانبين انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في الآية والاخبار ان شاء الله تعالى (وأما)  
 ما قيل من أن الاصل الجواز والاصل عدم الاشتراط لا بما يشترط به الظاهر خرج ما اجمع على اشتراطه فيها  
 زيادة على ما في الظاهر ويبقى غيره على العدم وان الاصل جواز الامامة فيها لكل من يستجمع صفات  
 امام الجماعة وجواز الائتمام بمن كان كذلك (ففيه) انه كيف يكون الاصل جواز اسقاط ركعتين من الظهر  
 الا أن يؤول الى أحد الاصلين الذي تقدم بيان الحال فيهما من الاستصحاب وأصل عدم وجوب الاربع  
 وقد عرفت أن الاصل في العبادة والامامة عدم الجواز لضعف دليله وهو قوله عز وجل (وما خلقت الجن  
 والانس الا ليعبدون) رأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى وقوله صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني أصلي  
 (سلمنا) ان الاصل في العبادة الجواز لكن ليس الاصل أجرا عبادة عن أخرى وجواز سقوط الركعتين من  
 الاربع وابدالهما بخطين الأن يؤول الى الاستصحاب المتقدم وقد أجمعوا على صفة زائدة لامامها عند  
 ظهور الامام وهي اذنته خاصة فيها واذا لم يصلها أحد منهم عليهم السلام ولا من أصحابهم منذ قبضت  
 أيديهم عليهم السلام والاصل بقاء هذا الشرط على اشتراطه في الغيبة الى أن يظهر الخلاف ولما استمر  
 امتناع الأئمة صلوات الله عليهم وأصحابهم منها واشتهر بين العامة والخاصة اشتراط فعلها باذن الامام  
 فيه بخصوصه عند ظهوره بل أجمع عليه قولنا وفعلنا ولم يظهر لنا الفرق بين الظهور والغيبة ولا ظهر تبين  
 الجمعة في الغيبة بل حكى الاجماع متواترا على العدم لزم المدول عن تلك الاصول وسقط ما قيل من  
 أن الاصل الجواز في كل صلوة وانما خرج من ذلك زمن الظهور بالاجماع وبقي زمن الغيبة على

الاصل وسقط احتمال بقاء تلك الاصول زمن الظهور وان الامتناع انما كان للتقية فلم يبق لهم من الادلة الا الخبر الذي قال في (حاشية المدارك) انه يدل على الوجوب التخييري دلالة ظاهرة قال وهو مارواه الشيخ في مصباحه والصدوق في أماليه في الصحيح عن ابن أبي عمير عن هشام عن الصادق عليه السلام انه قال اني أحب الرجل أن لا يخرج من الدنيا حتى يتمتع ولو مرة أو يصلي الجمعة في جماعة وفي (الامالي) ولو مرة أيضا (وفيه أولا) انه انما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة وأما عمومها لكل جماعة أو إطلاقه فلا مع ان صلاة الجمعة تعم الرباعية (وثانيا) انه يحتمل حضور جماعات العامة كما أشار اليه في خبري زرارة وعبد الملك الا أن يقال ان فهم المفيد معارض بفهم معظم الفقهاء وقد ادعى الاستاذ دام ظله في حاشية المدارك انهم ادعوا الاجماع على كونها مستحبة تخييرا قال ويظهر على الملاحظ ما ذكرناه (قلت) قد لحظنا كلامهم فلم نجد لهذا الاجماع عينا ولا أثرا نعم قد ادعى الاجماع جماعة على القول الثالث وقد تشرعوا ضعيفا لا يعتد به عبارة المقاصد العلية في ادعاء هذا الاجماع الذي ادعاه الاستاذ وقد سمعنا بتامها وأظهر منها عبارة غاية المراد على تأمل فيها وقد سمعنا أيضا نعم نقل السيد علي صانع والشيخ نجيب الدين ان بعضهم استدلل بالاجماع على ذلك (والحاصل) انه ان ثبت هذا الاجماع فهو الحجة والا فلا ترى غيره ينهض حجة هذا حال هذا القول مع كثرة الداهيين اليه (وأما القول) بجوازها للفقهاء فقد استدلوا عليه بأنه منصوب من الامام عليه السلام بقوله انظروا الى رجل الحديث ودلائله على نفاذ قضاء الفقيه وجواز افتاءه واضحة اما على امامة الجمعة أو عموم نيابته حتى تدخل فيه فلا كما ترى وبأن الفقهاء حال الغيبة يباشرون ما هو أعظم من ذلك فهذا اولى وقد منعت المساوات فضلا عن الاولوية لان الاذن في القضاء والافتاء أمر خارج عن الصلاة لانه يعتبر في مفهوم الموافقة أن يكون القوي من جنس الضعيف المنصوص والمتنازع ايس كذلك فتدبر وفي (كشف اللثام ورياض المسائل) أن الفرق واضح للزم تعطيل الاحكام وتخير الناس في أمور معاشهم ومعادهم واستمرار الفساد بينهم ان لم يقضوا أو يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت وأيضا ان لم يقضوا أو يفتوا لم يحكموا بما أنزل الله تعالى وكتبوا العلم وتركوا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحرمة الجميع ضرورية وان صلوا الجمعة قاموا مقام الامام وأخذوا منصبه من غير اذنه وان سلمنا الاذن في بعض الاخبار فهو مطلق وجواز الاخذ به هنا ممنوع لانه أخذ لمنصب الامام والائتمام بمن أخذه فما لم يحصل القطع بالاذن كما حصل في سائر الجماعات لم يجوز شيئا منها كسائر مناصبه عليه السلام ولأنه لا ضرورة تدعو اليه كما تدعو الضرورة الى اتباع الظن في أكثر المسائل الاتفاق على وجوب الظهور اذا لم يحصل الاذن لاحد في امامة فما لم تقطع به نصلي الظهر تحرزا عن غضب منصب الامام انتهى ما في كشف اللثام ولا يخفى ان النيابة مغايرة للاذن وهما شرطان في وجوبها قال في (الذكرى) وشروط الجمعة سبعة الامام العادل أو نائبه اجماعا الى آخره ثم قال ويشترط في النائب أمور تسعة البلوغ الى قوله التاسع اذن الامام كما كان النبي صلى الله عليه وآله يأذن لأئمة الجماعات وأمير المؤمنين عليه السلام بعده وعليه اطباق الامامية وحيث يقولون يتحقق الشرط مع الفقيه في الجمعة فرادهم بتحقيق الشرط الاول أعني نيابته في زمن الغيبة كسائر الامراء والولاة حين الحضور لا اذنه عليه السلام له في امامة الجمعة لأنه قد اعتذر عنه في الذكرى في هذا الزمان بوجه آخر قال لان الاذن حاصل من الأئمة الماضين عليهم السلام فهو كالاذن من امام الوقت ثم نقل عن جماعة منعه بقوله وبعضهم نفى

الشرعية رأساً والمراد اذن الباقر عليه السلام لعبد الملك والصادق عليه السلام لزرارة وغيره في اقامتها وعلى هذا فما وقع لبعضهم كما في الروضة حيث قال والمصنف أوجبها مع الفقيه لتحقيق الشرط وهو اذن الامام لا يخلو من التباس (ويرد) على ما اعتذر به في الذكري ما ذكره في كشف اللثام من أن الاذن في كل زمان لا بد من صدوره عن امام ذلك الزمان فلا يجدي زمن الغيبة الا اذن الغائب ولم يوجد قطعاً أو نص امام من الأئمة عليهم السلام على عموم جواز فعلها في كل زمان وهو أيضاً مفقود ( وما يقال ) من أن حكمهم بحكم النبي صلى الله عليه وآله على الواحد حكمهم على الجماعة الا اذا دل على الخصوص دليل فهو صواب في غير حقوقهم فاذا أحل أحدهم حقه من الخمس مثلاً لرجل لم يعم غيره واشيعته لم يعم شيعة غيره من الأئمة فكذا الاذن في الامامة خصوصاً امام الجمعة التي لا خلاف لاحد من المسلمين في أنه اذا حضر امام الاصل لم يجز لغيره الامامة فيها الا باذنه ولو لم يعم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يحرم كتمان العلم وترك الحكم بما أنزل الله لم يجز للفقهاء الحكم ولا الافتاء زمن الغيبة الا باذن الغائب عليه وعلى آباءه أتم الصلوة والتسليم ولم يكف لهم اذن من قبله وجعله قاضياً انتهى (وقد يستدل) عليه بخبر الملل كما أشرنا اليه فيما سلف ويأتي نقله (وقد يرد) على هذا القول أيضاً كثير مما ورد على المشهور مضافاً الى ما استسمع فقد ظهر وسيزداد ظهوراً ان القول بالمنع مطلقاً قوي جداً ومن العجب ما وقع في الروضة من نسبة الوهم الى القائلين بالمنع في موضعين قال وكثيراً ما يحصل الالتباس في كلامهم بسبب اشتباه الوجوب التخيري بالعيني حيث يشترطون الامام أو نائبه في الوجوب اجماعاً ثم يذكرون حال الغيبة ويختلفون في حكمها فيوهم ان الاجماع المذكور يقتضي عدم جوازها حينئذ بدون الفقيه والحال انها في حال الغيبة لا يجب عندهم عيناً وذلك شرط الوجوب العيني خاصة ومن هنا ( ١ ) ذهب جماعة من الاحزاب الى عدم جوازها حال الغيبة لفقد الشرط المذكور ويضعف بمنع عدم حصول الشروع أولاً لا مكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانياً لعدم الدليل عليه من جهة النص فيما علمناه وما يظهر من جعل مستنده الاجماع فانما هو على تقدير الحضور وأما حال الغيبة فهو محل النزاع فلا يحمل دليلاً فيه مع اطلاق القرآن الكريم بالحث العظيم المؤكد بوجوه كثيرة مضافاً الى النصوص المتضاربة على وجوبها بدون الشرط المذكور بل في بعضها ما يدل على عدمه نعم يعتبر اجتماع باقي الشرائط ومنه الصلوة على الأئمة عليهم السلام ولو اجمالاً ولا يتنافيه ذكر غيرهم الى أن قال وتعبير المصنف وغيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عادل لان ذلك لم يتفق في زمن الظهور غالباً وهو السر في عدم اجتماعهم بها عن الظاهر مع ما نقل من تمام محافظتهم عليها ومن ذلك سرى الوهم انتهى كلامه ونقلناه بتمامه للتنبيه على مواضع للنظر فيه مع الإشارة الى ما توهمه من الوهمين فنقول لا يخفى أن الاجماع انما تحقق في اصل الشرط وهم مع اتفاقهم عليه اختلفوا في كيفية فقال جماعة من كبارهم انه شرط الانعقاد كالخطبة والجماعة والعدد والآخرين انه شرط الوجوب العيني كما سمعت ذلك كله في صدر البحث ولما كان انتفاء الشرط يقتضي انتفاء المشروط ذهب الأولون الى عدم صحتها حال الغيبة لا انتفاء شرطها والآخرين الى استحبابها أي الوجوب التخيري وهذا هو الوجه في اختلافهم في جوازها وعدمه لا ما قاله من حصول الالتباس

والحال انه في الروضة في أول كلامه اعترف بان الامام أو نائبه الخاص وهو المنصوب للجمعة أو لما هو اعم منها يشترط في انعقادها لانه قال لا تنعقد عند الحضور الا به أو بنائيه الخاص أو العالم وبدونه تسقط وهو موضع وفاق ومقتضاه سقوطها ولو تخيرا حينئذ بغيره ولو فقيها وانه موضع وفاق وما قاله هنا من انه شرط الوجوب المعيني عندهم بالاجماع اما أن يريد به حال الظهور خاصة أو مطلقا بحيث يشمل كما هو الظاهر أو الغيبة خاصة فعلى الاولين ينافي قوله هنا ما قاله سابقا لان مقتضى ما هما الانعقاد بغير الامام أو نائبه تخيرا ولولم يكن ففيها وعلى الثاني يلزم فرض حضور الامام أو المنصوب للجمعة أو الاعم منها حال غيبته وهو فاسد ومنه يعلم الاتباس وصحة ما قلناه من اختلافهم في كيفية الشرط وكونه منشأ القوانين (وأما قوله) ويضعف بمنع حصول الشرط أولا لا مكانه بحضور الفقيه ومنع اشتراطه ثانيا لعدم الدليل (ففيه) أن عموم نيابة الفقيه ممنوعة خصوصا في موضع النزاع كالجهاد وما احتج به من قول الصادق عليه السلام انظروا الحديث لا يدل الا على نفاذ قضائه كما سمعت وكما عرفت منع الاولوية واما منعه الاشتراط لعدم الدليل فلا وجه له لوروده في عدة اخبار كما يأتي نشرها قريبا مع ان الاجماع كان في الحجية ولعل هذا انما نشأ من الاشتباه بين الشرطين أي النيابة (الامامة خل) والاذن كما اشرنا اليه سابقا اذ سند الاذن انما هو الاجماع خاصة ومن الاخبار الدالة على الاشتراط الخبر النبوي المشهور المنجبر بالعمل وهو قوله صلى الله عليه وآله اربع للولاية الفقيه والحدود والصدقات والجمعة وفي آخر أن الجمعة والحكومة لامام المسلمين وروى في (التهذيب) بسنده عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال لا جمعة الا في مصر يقام فيه الحد وقال سيد الساجدين وزين العابدين عليه السلام اللهم ان هذا المقام لخلعتك واصفيائك ومواضع أماناتك في الدرجة الرفيعة التي اخصصتهم بها قد اتمزوها وانت المقدر لذلك الى قوله عليه السلام حتى عاد صفوتك وخلفائك مغلوبين مقهورين مبتزين يرون حكمتك مبدلا وقد ذكر في (مصاييح الظلام) وجوها كثيرة واضحة في دلالة هذه الفقرات الشريفة على الاشتراط وفي (الموثق) عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر أو صريح في أن المراد بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والافصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله عليه السلام اما مع الامام فركتان مضافا الى أن المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضاف الى الجماعة انما هو المعصوم عليه السلام وإذا اضيف الى الجماعة تعين كونه امام جماعة من جهة القرينة وهذه القرينة متفية في امام الجمعة بلا شبهة اذ لم يظهر الى الآن اتحاد مع امام الجماعة في الاحكام والاحوال فلم يثبت خلاف ما يتبادر من الامام المطلق ولا ريب في أن المطلق اذا كان ظاهرا في معنى ويتبادر ذلك المعنى منه فعند اضافته يكون كذلك لأن يثبت خلافه كما في امام الجماعة وقد سلف لنا في أول البحث نقل عشرة اخبار تدل على ذلك ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة على اعتبار الامام في الجمعة بقول معلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق للمصنف في المنتهى وغيره (فان قلت) امام الجمعة غير منحصر في الامام عليه السلام اجماعا (قلت) هو منحصر فيه ومقصود عليه عند الفقهاء بان يفعلها بنفسه أو بنائيه كما هو الشأن في جميع مناصبه ووظائفه لانه من المعلوم انه ما يتولى الحكومة بنفسه الشريفة في جميع البلدان (وما عساه يقال) في الجواب عن الموثق بانه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منها لعدم الخوف والتقية بخلاف امام الجماعة فضعيف جدا لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما في المتبادر منه عند الاطلاق أو فيما

بعنه وامام الجماعة ولا سبيل في الرواية الى الثاني لما عرفته فتعين الاول وانما يرد ما ذكر لو كان للامام معنى آخر خاص وهو امام الجماعة مع قيد انه يحسن الخطبة ويتمكن من الجمعة من غير خوف وثيقه وهذا المعنى لا أثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لم يحتمله أحد نعم روى هذا الموثق بنحو آخر بزيادة بين قوله أربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب فهي أربع ركعات وان صلوا جماعة فيكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو أعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام أو نائبه الخاص لحصول أقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة على محمد وآله وبآلها الناس اتقوا ربكم من كل امام جماعة ومن البعيد جداً بل قال الاستاذان من المحال عادة وجوده مع عدم تمكنه منه ولو بالتلقين وليست قدره على انشاء الخطبة شرطاً عندهم قال في (مصاييح الظلام) لو قالوا باشتراطها فسدت أدلتهم لان القيد والشرط في الآية والاخبار موجود حينئذ فالنزاع يصير في تعيينه هل هو الاذن الخاص او القدرة المذكورة والترجيح لجانب الاذن لو فور المرجحات انتهى ثم ان اطلاق النص يحمل على الغالب وعليه فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي أربعا ولو جماعة فتأمل (فان قيل) يمكن ان يكون امام جماعتهم ما كان يعرف كفاية أقل الخطبة (قلنا) كان على الامام عليه السلام ان يقول قل له يكفي هذا ويعلي الجمعة وأوهن من ذلك احتمال ان يكون ذلك الامام لم يسمع كماية أقل الخطبة وفي (الصحيح) او القريب منه المروي في المال انما صارت صلوة الجمعة اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف عنهم لمواضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام ولان الصلوة مع الامام اتم وأكمل لعلمه وقبته وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان وفيه وجوه من الدلالة (منها) ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا تشترط في امام الجماعة ما عدا العدالة (ومنها) جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعاً كما سيأتي ان شاء الله تعالى فكذا الجمعة (ومنها) دلالاته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد وليس ذلك الا لكونها منصب شخص معين يجب تخطيطهم اليه لادائها ولا معنى لذلك ولا وجه له لو كان امامها مطلق امام الجماعة كما هو ظاهر (ومن هنا) يصح الاستدلال على الاشتراط بالصالح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا من كان على رأس فرسخين لظهورها في ان للجمعة موضعاً معيناً يجب الحضور اليه من كل جهة الى حد الفرسخين ولا ريب انه ليس لها موضع مقرر الا ان يكون هناك شخص معين منصوب لها لاتأتى من غيره وان كان عدلاً محصلاً للعد وقادراً على الخطبة (ومنها) اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم عليه السلام بل في موضع آخر من هذا الخبر ما كاد يكون صريحاً فيه أو هو صريح فيه حيث قال انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم الى ان قال وتوقيفهم على مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما ورد عليهم من الاقاات وفي (القوي) يجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على أقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقاً والشاهدان والذي يضرب الحدود بين يديه وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعيين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمعونه على ان المقصود منه بيان أصل وضع الجمعة مع ان ظاهر الصدوق العمل به في الفقيه وفسر في (الهداية)

السبعة بهم الا انه جعل الحداد مؤذنا واستدل به الشيخ وغيره على انها انما تتعقد بالامام ونائبه الى غير ذلك مما يأتي ان شاء الله تعالى مما يزيد ذلك وضوحا على ان في الاجماع مقنعا وبلاغيا ولنعد الى عبارة الروضة ( فنقول ) وأما قوله ففي بعضها ما يدل على عدمه يعني عدم الشرط وهو الامام أو من نصبه وأراد بهذا البعض صحيحة عمر بن يزيد على ما فسر به في الحاشية الذي يقول فيه اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في جماعة وليلبس البرد والعمامة ويتوكلوا على قوس أو عصي وليقعد قعدة بين الخطبتين الحديث وهو أقوى ما يستدل به ( فالجواب ) عنه ان هذا الصحيح وما شاكلة من الاخبار وان لم يكن فيها دلالة على امام الجمعة لكن ليس فيها نفيه أيضا مع انه لا بد لها من امام لاشتراط الجماعة فيها اتفاقا فاما أن يجب تقييدها بالاجماع والاخبار السالفة جمعا لعدم ورود امامة الفقيه والعدل فيها أو لا تقيده فعلى الاول يلزم عدم جوار فعلها في زمن الفقيه وعلى الثاني يلزم الوجوب العيني كما كان في زمن الحضور لان مفهوم الاخبار لا يختلف باختلاف الازمنة ولذلك ( قال في الذكري ) والمنع متجه والا لزم الوجوب العيني وأصحاب القول الاول يقولون به ( وأجاب ) عنه في ( كشف الثام ) بأنه لا يمكن الاجتزاء به وبنحوه على التصرف في منصب الامام خصوصا مع الاجماع الفعلي والقولي على الامتناع من هذا التصرف الا باذنه الخاص انتهى وهذه معارضة وشفاء النفس في الحل وهو ما ذكرناه ويأتي تمام الكلام من الجانبين في هذا الخبر ونحوه عند نشر الاخبار وأما قوله في ( الروضة ) ومنه الصلوة على الأئمة صلوات الله عليهم ولو اجمالا ولا يافيه ذكر غيرهم من

فقد أراد به امكان الخطبة الذي هو شرط في انعقادها وقد رده بعضهم بأن الظاهر توقف الخطبة على انقطاع نسلط وامكان اعلانها ورفع الخوف مطلقا وذلك انما يكون مع سلطتهم ونسلط نوابهم عليهم السلام وامل هذا هو مراد من عد الخطبة في شرائط الجواز واجتماع الناس عليها كذلك لا اذا لم يتمكنوا من ذلك كما كان اليوم في بلاد التقية حتى يحتاج في الخطبة الى اخفاء أسمائهم وأنمازها وذكر فيها وحينئذ تنتفي فائدتها حتى يفهم من بعض الاخبار ان في صورة عدم الخوف بوجه كالامن اعدم حضورهم لم يأذنوا بالجمعة في زمن التقية وأمروا بالظهر جماعة بدلها ومع الخوف لم يجوزوا الظهر جماعة أيضا قال عبد الله بن بكير سألت الصادق عليه السلام عن قوم في قرية ليس لهم من يجمع بهم يصلون الظهر يوم الجمعة في جماعة قال نعم اذا لم يخافوا انتهى كلامه وأما قوله في ( لروضة ) في الاشارة الى الوهم الثاني وتعبير المصنف وغيره بإمكان الاجتماع يريد به الاجتماع على امام عدل لان ذلك لم يتفق في زمن ظهور الأئمة عليهم السلام الى قوله ومن هنا سرى الوهم ( فقيه ) انه قد مر انه ليس مرادهم بذلك الاجتماع على امام عدل لانه لم يكن نادرا في اعصارهم ومن تصفح الاخبار والآثار ولا سيما في كتب الرجال قطع بأن عدد الفقهاء والعدول في اعصارهم أكثر من أن يحصى وان كل واحد في أعلى مراتب العدالة فاذا كان الاجتماع على عدل كافيا لم يندر ذلك ولم يترك هو لا مثل هذه الفريضة المؤكدة كمال التأكيذ مع كمال محافظتهم على المسنونات وخصوصا مع جواز ايقاع الخطبة سرا وتقية كما قاله في الروضة فيما تقدم والحال انهم كانوا يجتمعون في سائر الصلوات حتى يوم الجمعة ويصلون الظهر جماعة ولا يقيمونها كما قال الصادق عليه السلام في صحيح محمد نعم يصلون أربعا اذا لم يكن من يخطب مع ان صلوة الظهر جماعة لا بد لها من امام عدل مع انه ذكر الوفاق سابقا على سقوط الجمعة وعدم انعقادها حال حضور الامام الا به أو بنائبه الخاص أو العام وانهم لم يكتفوا في انعقادها في تلك الحالة



بالعدل وصدور الخطبة عنه من دون الاذن والنصب لها وهو ينافي ما قاله هنا فبأذني تأمل يعلم توقفها على تمكنهم عليهم السلام من نصب الامراء والخطباء حتى تقام معهم كما بينوه بقيد الاجماع ومن اتيانهم بالظهر جماعة والحال انه لا بد للجماعة من امام عدل مع ما نقل من المحافظة عليها يظهر عدم الاكتفاء فيها بالعدل لان العدل كان شرطاً فيها ولم يوجد ومنه يفهم الحال في سريان الوهم (وأما القول بالوجوب) العيني فهو على مصادمته للاجتماع المتواترة كما عرفت وبمده عن مدلولات الاخبار كما ستمتع شاذ نادر حادث أحدثه بعض متأخري المتأخرين ولقد كان حرياً بالأعراض عنه وجديراً بعدم الاشتغال به أكن حرجاً من متأخري المتأخرين أشبه عليهم الحال وأكثروا فيه من الجدال ونسبوا أعظم الأصحاب الى الوهم والاضلال فوجب التمرض لذلك وايضاح ما هنالك قال في (كشف الثام) وقد طول متأخروهم في ذلك غاية التطويل وماؤا القراطيس بالباطيل وقال في (مصاييح الظلام) جماعة جاهلون قاصرون أو متجاهلون متغافلون وهم الذين يقولون بوجوب الجمعة في الغيبة عينا وينسبون فقهاؤنا المتقدمين والمتأخرين أرباب القوى القدسية والمؤسسين لمذهب الشيعة والمروجين لدين الرسول صلى الله عليه وآله في رأس كل مائة والمتكافين لأنهم الأئمة عليهم السلام وحجج الله على الأناس بعد الأئمة عليهم السلام الى الاجماع على الجبل والقصور والغفلة والغرور نعوذ بالله سبحانه من هذا وما هو ادون من هذا بمراتب لا تحصى انتهى كلامه دام ظله (احتجوا) بان الاصل والظاهر فيما ثبت وجوبه عينا عمومه لكافة المكلفين في جميع الازمان والاصقاع الا ان يدل دليل على التخصيص أو التسخ وقد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عينا بالاجماع والنصوص من الكتاب والسنة ولم يعذر فيها سوى غير المكلفين والمرأة والمسافر وغيرهم ممن ذكره في الاخبار ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الامام أو من نصبه وهي لاطلاقها اذن من الشارع في فعلها وإيجاب لها على كل مكلف كان عنده الامام أو منصوبه أو لم يكن فلا حاجة الى اذنه لو احد أو جماعة بخصوصهم ونصبه لهم لخصوص الجمعة كسائر العبادات الى ان يقوم دليل على امتيازها من سائر العبادات بانفتارها الى هذا الاذن (أما الكتاب) فالآية معروفة (وأما السنة) فمنها (مارواه) الصدوق عن زرارة في الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة خمساً وثلاثين صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عز وجل في جماعة ووضعها عن تسعة الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وما رواه) الكايني عن محمد بن مسلم في الحسن بابرهم عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومثله) حسن محمد بن مسلم (وما رواه) محمد أيضاً في الموثق عن ابي جعفر عليه السلام قال يجب الجمعة على من كان منها على فرسخين (ومنها) قول أمير المؤمنين عليه السلام في خطبته والجمعة واجبة على كل مؤمن الا على الصبي الى ان قال ومن كان على رأس فرسخين (وصحيح) ابي بصير ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله عز وجل فرض في كل سبعة أيام خمساً وثلاثين صلوة منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدا الا خمسة الحديث (وصحيح) زرارة قال قلت لابي جعفر عليه السلام على من يجب الجمعة قال يجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لاقول من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة لم يخافوا اثم بعضهم وخطبهم (وصحيح) منصور عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجتمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة الى ان قال والجمعة واجبة على كل أحد الحديث (وصحيح) محمد وابي بصير عن الباقر

عليه السلام قال من ترك الجمعة ثلاث جمع متواليات طبع الله على قلبه (وصحيح) زراره عن الباقر عليه السلام قال الجمعة واجبه على من اذا صلى الغداة في أهله أدرك الجمعة (وخبر) عهد الملك عن أبي جعفر عليه السلام قال مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله تعالى قال قلت كيف أصنع قال صلوا جماعه يعني صلوة الجمعة (وقال ابو عبد الله عليه السلام) في خبر ابن الفضل اذا كان قوم في قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فاذا كان لهم من يخاطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر (ومثله) صحيح محمد عن احدهما عليهما السلام من دون تفاوت وقد سمعت صحيح عمر بن يزيد عند نقل كلام الروضة وقال زراره في الصحيح حثنا ابو عبد الله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريد ان نأتيه فقلت تغدوا عليك فقال لانما غنيت عنكم وقد سمعت فيما تقدم موثق سماعه (وروي) عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال ان الله تعالى قد فرض عليكم الجمعة فمن تركها في حياتي أو بعد موتي استخاف بها أو جحودا فلا جمع الله شمله الحديث وفي (حسن زراره) الذي رواه الصدوق في الامالي وصحيحه الذي رواه في عقاب الاعمال صلوة الجمعة فريضة والاجتماع اليها فريضة مع الامام وفي (خبر) حفص بن غياث عن بعض الموالى ان الله عز وجل فرض على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للعبد والمرأة والمسافر ان لا يأتوها وفي رجال الكشي عن محمد بن مسلم عن محمد بن علي عن جده اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا هذه الاخبار الباب وانت خبير بان الاستدلال باطلاقاتها فرع معرفتها مطلقا ومن المعلوم انه قد وقع النزاع في ان الفاظ العبادات عموما وفي ما نحن فيه خصوصا هل هي اسما للصحيحه او الاعم ووقع النزاع في ان صلوة الجمعة الصحيحة ما هي فالجمهور على انها الجامعة لجميع الشرائط ومنها الامام ومن نصبه ومن تأخر ينكر هذا الشرط الاخير والنزاعان مشهوران معروفان الاول في الاصول والثاني في المقام ولا نزاع في ان الجامعة لجميع الشرائط واجبة على جميع المكلفين كما انه لا نزاع في اشتراط الجمعة بشروط كثيرة وانما النزاع في شرط واحد على القول بأنها الاعم والعبادات توقيفية وبيانها من وظائف الشارع ولبس في هذه الاخبار أن كل ما يطلق عليه لفظ صلوة الجمعة بأي اطلاق وفي أي عرف كان يكون واجبا فإلما ثبت ماهيتها كيف يسوغ لهم الاستدلال باطلاقات الاخبار أو عموماتها وان فرضنا كون المقام فيها مقام حاجة وستعرف انه ليس كذلك جزما مع انه لا عموم في محل النزاع اد عموم الاخبار لا نزاع فيه جزما اذ النزاع في الوجوب بشرطه وشروطه أو مطلقا وقد عرفت من الاجماعات المتواترة والخبر المتضافرة ثبوت هذا الشرط المتنازع والقاعدة في التوقيفيات الاقتصار على القدر الثابت والجمعة بهذا الشرط لا شبهة في كونها صلوة الجمعة ارادها الشارع والعبرة بمراده لا بتسمية الخصم واما الحالية عن هذا الشرط فلا يعلم كونها داخلية في مراد الشارع جزما اذ ثبت ذلك اما من الاجماع أو التبادر أو الاخبار اما الاجماع فقد عرفت وقوع النزاع في الفاظ العبادات وفي خصوص ما نحن فيه فكيف تتأتى دعوى الاجماع مع وجود هذين النزاعين واما التبادر فالتبادر من الحالي عن القرينة انما هو الصحيح شرعا وغيره يصح السلب عنه واطلاق لفظ الجمعة على ما يفعل في زمن الغيبة مجاز (فان قلت) التبادر من هذا اللفظ في هذا الزمن انما هو الحالية عن هذا الشرط (قلت) هذا لمسكان القرينة وهو العلم بعدم وجوده فلا عبرة به وانما العبرة بما خلى عنها مع انه من المعلوم أن الجامعة لهذا الشرط جمعة فظهر أن الفهم المذكور للقرينة لا من مجرد اللفظ سلمنا لكن التبادر في لسان قوم دليل على ثبوت الحقيقة عندهم واصحاب هذا القول

لا يقولون بثبوت الحقيقة الشرعية على أن المعيار في ثبوت الحقيقة الشرعية اتفاق جميع المشرعة على كون اللفظ حقيقة عندهم في معنى جديد وقد وقع ذلك اللفظ في لسان الشارع خالياً عن القرينة ومن المعلوم وقوع النزاع بين المشرعة فيما نحن فيه وإن المحرمين يدعون أن ما خلى عن الشرط المذكور ليس بصلوة جمعة كما هو صريح المنقول عن السيد والقاضي ومولانا عبد الله التوحي في رسالته وقد عرفت ادعاء الأصحاب الإجماع على اشتراط هذا الشرط هذا كله بعد تسليم ثبوت التبادر عند المشرعة في هذا الزمن لا للقرينة والا فقد عرفت أنه في حيز المنع وأما الأخبار فقد عرفت أن ليس فيها أن لفظ صلوة الجمعة بكل إطلاق في أي عرف يكون يكون واجباً فقد اتضح الحال وبطل الاستدلال وبأتيك ما يزيد أيضاً (فإن قلت) يظهر من بعض الأخبار أن صلوة الجمعة في لسان الشارع كانت اسماً للركعتين فجميع الشرائط خارجة (قلت) لا فرق بين لفظ صلوة الجمعة ولفظ الركعتين لأنه أيضاً من الفاظ العبادات فيجري فيه النزاع وإنشاء الله تعالى إلى الكلام في الأخبار التي استظهروا منها عدم هذا الشرط وقد أشرنا فيما مضى إلى حال بعضها عند نقل كلام الروضة (ويرد) على الاستدلال بهذه الأخبار أيضاً أنه لم يتعرض فيها إلا لذكر الشرائط المسئلة وقد اكتفى في أكثرها بأن الجمعة واجبة على كل مكلف ونفس وجوبها من بديهيات الدين ولا كذلك الشرائط وكونها اجلي من نفس الوجوب حتى أنهم احتاجوا إلى معرفة نفس الوجوب ولم يحتاجوا إلى معرفة الشرائط ظاهر الفساد مع أن كون شيء شرطاً في وجوب الجمعة فرع معرفة وجوب الجمعة (فإن أجابوا) بأن المقام لم يكن مقام الجمعة ولذا لم يذكروا الشرائط وتأخير البيان عن غير وقت الحاجة جائز لأن الرواة في أوقات هذه الأخبار كانوا بالمدينة وفعل الجمعة على طريقة الشيعة وخلف الإمام منهم غير ممكن بل هو غير ممكن في الكوفة أيضاً على وجه الأظهار والإعلان ولا سيما على الوجه الذي ذكر في الأخبار من وجوب حضور الشيعة من جميع الأطراف إلى فرسخين (قلنا) على هذا لا وجه للاستدلال بالأخبار أصلاً لأنها حينئذ غير دالة على عدم اشتراط شيء أصلاً فضلاً عن الإمام والمنصوب (ويرد أيضاً) على قولهم في الاستدلال أن المستفاد من الأخبار الصحاح وجوب الجمعة على كل أحد ولم يمتد فيها سوى غير المكافين والمرأة والمساكين وغيرهم ممن ذكر في تلك الصحاح ولم يذكر فيها ولا في غيرها معذورية من لم يكن عنده الإمام أو من نصبه فلا جرم أنه يكون داخلًا فيمن وجب (عليه) في هذه الصحاح بأنهم إن أرادوا بالوجوب المذكور في الصحاح الوجوب بشروطه فلا ريب في أنه يدخل فيه من لم يكن عنده الإمام ولا منصوبه وإن أرادوا الوجوب الخالي عن الشروط فلا شك في عدم دخول أحد بل لا ريب أن هذا الوجوب غير مراد من الأخبار لأنه خلاف الضرورة وإن أرادوا الأعم من الخالي عن الشرط أو ما كان مع الشرط فلا ريب أن العام يستلزم الخاص على أنه أيضاً فاسد بالضرورة وكذا الحال لو أرادوا القدر المشترك مع أن كون وجوبها مشروطاً في الجملة ضروري فالتبادر من الوجوب في الأخبار كونه بشروطه لأن الضرورة صارت منشأ للفهم والتبادر فقد ظهر أنه لم يصح لهم الاستدلال بالصحاح لأن الدلالة إما أن تكون من اللفظ أو الأصل أي أصل عدم هذا الشرط فإن كان الثاني فقد عرفت الحال فيه على أنه حينئذ لا مدخلية للأخبار في الدلالة وإن كان الأول فالدلالة اللفظية منحصرة في الثلاث والمطابقة والتضمن لا مسامحة لادعائهما في المقام والالتزامية لا بد فيها من لزوم عقلاً أو عرفاً والأول منفي بالضرورة وينفي الأخير بما عرفت من أنه إن كان الوجوب من دون

ملاحظة الشروط فالدلالة واضحة كما ان فساد واضح وان كان مع ملاحظة الشروط فلا دلالة ولا لزوم فضلا عن أن يكون عرفيا (فان قلت) لو كان ما ذكرت شرطا لاقتضاه مقام ذكره ولو في خبر من الاخبار (قلت) الملازمة ممنوعة الا في مقام الحاجة الى الفعل والا فهذه الصحاح لم تذكر فيها الشروط المسلمة مع ذكر الوجوب بل ظاهرها عدم الاشتراط وكذا الحال في أحاديث الشروط وزمان الأئمة عليهم السلام ما كان يمكن فيه تحقق مضمون الصحاح فلا بد أن يكون الحال في الاخبار هو أن بعضها ما كان المقام يقتضي فيه أزيد من أن الجمعة واجبة على جميع المكافين من دون نظر الى حكاية الاشتراط والبعض الآخر ما كان يقتضي فيه المقام أكثر من بعض الشروط لان الشروط ثبتت من أحاديث متفرقة وكل حديث تضمن بعض الشروط فلعل الامام أو من نصبه من جملة الشروط ولم يذكر (لا يقال) لما لم يذكر هذا الشرط في الاخبار الصحيحة وغيرها علمنا انه ليس بشرط لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة (لا نقول) المدار في الاستدلال على الصحاح ولم تذكر فيها الشروط المسلمة فيلزم فيها تأخير البيان عن وقت الحاجة ان سلمنا أن وقت الخطاب وقت الحاجة وكذا الحال بالنسبة الى الاخبار التي ذكر فيها بعض الشروط على انك قد عرفت أن المقام ليس مقام حاجة وبدونه لا يتم الاستدلال (فان قلت) امل وقت صدور الاحاديث الدالة على الشروط المسلمة كان وقت الحاجة (قلت) لم يرد حديث مستوفي لجميع الشروط بل ثبتت متفرقة من أخبار متفرقة وكل حديث منها تضمن بعض الشروط على انه لو تم ما ذكرت لكان الدليل أحاديث الشروط خاصة لانها تعني عن الصحاح فكيف يجعلون الدليل هو الصحاح ثم ان أحاديث الشروط تضمنت أن هذا شرط وهذا لا ينبغي أن غيره شرطا والا لتدافعت أحاديث الاشتراط (فان قيل) يجوز أن يكون الوجوب طلبيا بالنسبة الى الزواة بل بالنسبة الى من يمكنه اقامتها من غير تقية فلا بد أن يذكر المعصوم جميع شرائطها ولما لم يذكر هذا الشرط علمنا انه ليس شرطا (قلنا) ان أردت الاحتمال فيه انه لا يناسب الاستدلال ولا بد من اثبات ذلك من الصحاح ودونه خرب القناد على انه يرد عليه كثير مما تقدم ثم ان الاخبار الخمسة الاولى التي ذكرناها في صدر أدلتهم وكذا صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام ظاهرة في أن للجمعة موضعا معينيا يجب على جميع المكافين الاتيان اليه من كل ناحية الى حد فرسخين ولا ريب في انه ليس لها موضع مقرر فلا بد أن يكون هناك شخص معين لا تصح من غيره وتلى ما يذهبون اليه من وجوبها عينيا خاف كل عدل تكون هذه الاخبار وفيها الصحيح منزلة على فرد نادر غاية الندرة بل لا يكاد يوجد اذ من المستحيل عادة أن تكون جميع الامكنة التي اتفق انعقاد الجمعة فيها في جميع العالم لا يوجد من كل ناحية منها الى فرسخين رجل عدل مع أربعة أو خمسة هذا كله مضافا الى ما تضمنه بعض الاخبار من وضعها عن كان على رأس فرسخين أو أزيد وانها اذا زاد على فرسخين فلا يصح عليه شيء كما في حسنة محمد بن مسلم مع انهم ربما يتمكنون من عدل مع أربعة أو ستة فكيف تكون موضوعة عنهم وليس عليهم شيء الا ان يقول المراد من لم يتمكن من العدل والعدد وان لا يكون من موضعهم الى موضع انعقاد الجمعة امام جماعة وعدد من كل ناحية الى فرسخين الى غير ذلك من القيود والمفاسد مع ان دلالة الاخبار على كون الجمعة منصب شخص معين في موضع معين في غاية الظهور مضافا الى الاجماع المتواترة والفتاوى المتضافرة والسيرة المعلومة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وأمير المؤمنين عليه السلام والا لكان ايجاب حضور المدينه أو الكوفة على من بعد عنهما بفرسخ تكليف شاق لا وجه له والكلام في الوجوب والفضل أمر آخر واحتمال ان لا يكون عندهم امام جماعة

وعدد بعيد جداً (وأما) خبر زراره الذي رواه الفقيه قال قال زراره قلت له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا الجمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم وقال ابو جعفر انما وضعت الركعتان الى آخره (ففيه) أولاً انه مضر وان كان الظاهر انه أراد أبا جعفر عليه السلام لكن مثل ذلك يقال في مثل هذا المقام (وثانياً) ان قوله اذا اجتمع سبعة الى آخره يحتمل ان يكون من كلام الصدوق كما احتمله الاستاذ ومولانا ملا مراد قال الاستاذ ربما يؤيده قوله وقال ابو جعفر عليه السلام مع ان الظاهر ان ما رواه أولاً كان عن ابي جعفر عليه السلام فظهر ان ما ذكره بعده كان من نفسه ويؤيده ما مر عن الصدوق في الهداية في تفسير هؤلاء السبعة ويؤيده ان الكايني والشيخ روي عن زراره عن الباقر عليه السلام مضمون ان لا الجمعة على أقل من خمسة احدهم الامام من دون ذكر ما زاد عليه ونقل الحديث بالمعنى متعارف عندهم ولا سيما الصدوق روما الاختصار وصرح المحققون بان كلام الصدوق في الفقيه مخلوط مع الاحاديث بحيث يشبه على الغافل غير المطلع وان لم تكن هذه مؤيدات فلا أقل من حصول الريبه وعادة الفقهاء التوقف بمجرد الريبه في كون بعض ما ذكر في الحديث او معه كلام المعصوم أو الراوي انتهى كلامه دام ظله (وثالثاً) ان الجملة الخبرية لا تدل على الوجوب عند اصحاب هذا القول أو أكثرهم ومن قال بظهورها في الوجوب لا يقول به في المقام لأنها في مقام دفع توهم الحضر لمكان استمرار الطريقه (١) على النصب وقرينة قوله لم يخافوا فكأنه قال لا يلزم وجود المنصوب فلا تدل على أزيد من رفع الحضر وان كان هناك زيادة فهي المطلوبة كما هو قول المشهور وأما القول بدلالة الأمر بعد الحضر على الوجوب فضعيف فكيف بالجملة خبرية ثم ان المطابق ينصرف الى الشائع المتعارف وقد عرفت ان المتعارف هو المنصوب مع ان هذا المطلق مقيد بقيود كثيرة وكذلك السبعة والخطبة اذ من المعلوم ان ليس معنى الخبر انه اذا اجتمع سبعة اي سبعة امهم بعضهم اي بعض منهم بل معناه انه اذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ان وجد فيه شرط امامتها وكلامنا في الشرط والأصل عدم الوجوب وخصوصاً العيني بل عدم الجواز ما لم يتحقق الشرط ولا نعلم تحققه الا مع المنصوب والأصل عدم الوجوب بل الجواز مع غيرها ولا يجوز العدول عن هذا الأصل الا بدليل (لا يقال) بل المعنى امهم بعضهم الا ان يمنع منه مانع (لانا نقول) اي مانع اقوى من عدم الاذن والتفصيل يأتي في الكلام على الآية الشريفة وكذا الحال في صحيح زراره عن الباقر عليه السلام انما فرض الله عز وجل من الجمعة الى الجمعة الحديث فان ما ذكر في هذا الخبر جار فيه على انه من اخبار الفرسخين وقد عرفت الحال فيها وقد عرفت الحال في صحيح عمر بن يزيد ويؤيد في الرد على الاستدال به هنا انه قد اشتمل على مستحبات كثيرة فيحتمل أن يكون قوله عليه السلام فليصلوا مراداً به الاستحباب كسائر الاوامر التي بعده كما هو مذهب المشهور وأما خبر الفضل بن عبد الملك في طريقه أبان بن عثمان وانما أجاز الجمعة ركعتين اذ كان من يخطب لهم وهو كما يحتمل العموم لكل من يتأتى منه الخطبة يحتمل الاختصاص بمن يجوز له ذلك ويستجمع شرائطه ويكون الكلام في شرائطه قد يشترط فيه اذن الامام له بخصوصه وأما خبرا عبد الملك ووزارة فغايتها الاذن لهما في الامامة والايام بمن له الامامة

وأما عموم من له الامامة أو اطلاقه فكلا وكذا خبر هشام إنما أفاد استحباب صلاة الجمعة جماعة وأما  
عمومه لكل جماعة أو اطلاقه فكلا مع أن صلوة الجمعة تعم الرباعية مضافا الى ما عرفته من احتمال  
هذه الثلاثة حضور جماعات العامة ومن اراد بسط الكلام في النقض والابرام فعليه بالرجوع الى مصابيح  
الظلام فإنه ازاح فيه الابهام وبان شناعة تلك الاوهام ونحوه حاشية المدارك وكشف اللثام قال في  
(كشف اللثام) بعد أن نقل عنهم الاحتجاج بأنه قد ثبت وجوب عقد الجمعة والاجتماع اليها عيناً بالاجماع  
والنصوص من الكتاب والسنة الى آخره ما نصه (وقد يقال) شيء من الاجماع والنصوص لا يفيد الوجوب  
عيناً لا قطعاً ولا ظاهراً الا فيما اجمع عليه فان حمل الغير عليه ليس الاقياساً وإنما ثبت الاجماع على  
وجوبها عيناً على المعصوم ومن نصبه بخصوصه وعلى الناس اذا صلاها احدهما وإنما يظهر من النصوص  
الوجوب عيناً مطلقاً لو اجمع على حملها على وجوبها عيناً مطلقاً وان تنزلنا فلو اجمع على حملها على وجوبها  
مطلقاً وان تنزلنا فانما تعارضه يعني الاجماع على عدم العيني لو عمل بها على طلاقها احد من الامامية  
وليس كذلك ضرورة من المذهب فلا قائل منابان منادي يزيد واضرابه أو احد من فساق المؤمنين  
اذا نادى الى صلوة الجمعة وجب علينا السعي وان لم تنقه فليس معنى الآية الا انه اذا نادى لها مناد  
بحق فاسعوا اليها وكون المنادي بدون اذن الامام له بخصوصه منادياً بحق ممنوع فلا يعلم الوجوب فضلاً  
عن العيني وبعبارة اخرى إنما تدل الآية على وجوب السعي اذا نودي للصلوة لا على وجوب النداء  
ومن المعلوم ضرورة من العقل والدين انه إنما يجب السعي اذا جاز النداء وفي انه هل يجوز لغير المعصوم  
ومن نصبه كلام (قلت) وبهذا يسقط ما حققه في الذخير كما يأتي على أن احتمال ارادة النبي صلى الله  
عليه وآله من ذكر الله اظهر من احتمال ارادة الصلوة أو الخطبة ولا تصنع الى ما يدعى من اجماع  
المفسرين على ارادة احدهما خصوصاً اذا كنت امانياً تعلم أن لا اجماع الا قول المعصوم (قلت) قوله  
هذا محل تأمل وقال مع أن الصلوة من يوم الجمعة باطلاقها تعم الثنائية والرباعية بل الظهر وغيرها والسعي  
يعم الاجتماع وغيره وكلا من خطاب المشافة والنداء حقيقة في الموجودين ولفظ الماضي فيمن وجد منهم  
الايمان وإنما يعلم مساواة من بعدهم لهم بدليل آخر من اجماع أو غيره وليس هنا الا اذا صلى المعصوم  
أو من نصبه (قلت) وتعلم مساواة من بعدهم لهم في عدم الوجوب أيضاً كما قلنا أن من لم يكن عنده  
المنصوب في زمن المعصوم لا تجب عليه الجمعة فانه يكون الحال في زمن الغيبة أيضاً كذلك بحكم الاجماع  
المنعقد على المشاركة في التكليف فتأمل وقال لا تخلو الآية اما أن يكون معناها اذا نودي لها فاسعوا  
اليها الا أن تكون مما لم يأذن فيها الشارع والاول ظاهر الفساد فتعين الثاني الى أن قال واذا كان المعنى  
في الآية ما عرفت فاما أن يكون المانع هو العلم بعدم الاذن أو عدم العلم بالاذن والثاني هو المتعين لما  
عرفت من اشتراط كل عبادة بالاذن ضرورة من العقل والدين فلا فرق بين هذا المعنى وما ذكرناه  
واذا احتملت الآية ما ذكرناه كفى في عدم صلاحيتها لمعارضة الاصل فان الناس في سعة مما لا يعلمون  
بل الاصل حرمة العبادة المحصورة والامامة والاقتداء بالغيرا كفاء بقراءته بلا اذن من الشارع مقطوع  
به واذا جاء الاحتمال بطل القطع بالاذن فلم يخير الاقدام عليه فضلاً عن الوجوب ولا سيما العيني انتهى  
كلامه (قلت) وكل ما تضمن من الاخبار وجوب شهود الجمعة فهو كالأية في الكلام من الجانبين  
وقال في (الذخيرة) المستفاد من الآية الشريفة وجوب السعي لصلوة الجمعة عند حصول النداء للصلوة  
المطلقة كما هو الغالب الشائع تحققه عند الزوال ومنى ثبت السعي عند تحقق النداء وجب مطلقاً وان لم



## ويشترط في النائب البلوغ (متن)

يتحقق النداء بالاتفاق على أن وجوب السعي ليس مشروطاً بحصول النداء فالتعليق بالشرط المذكور في الآية منزل على الغالب في بلاد المسلمين من تحقق النداء عند الزوال فكأنه كفي به عن الزوال انتهى (وفيه) أنا لأنسلم أن المراد بالصلوة الصلوة المطلقة لظاهر أن المراد صلوة الجمعة ولا سيما إذا قلنا أن من للتبيين وإن المبين هو الصلوة أو الاذان وأن التدبير على الأول كما ذكره فلا فيض إذا نودي للصلوة التي هي الجمعة وعلى الثاني إذا نودي للصلوة الذي هو أذان الجمعة بل الحال كذلك إذا قيل في التدبير صلوة يوم الجمعة وأذان يوم الجمعة لالحال كذلك لكان السوق لوقلتنا أنها بمعنى في كما هو كثير في دخولها على الظروف كما في من قبل زيد ومن بعده ومن بيننا وبينك حجاب وكذا إذا قلنا أنها زائدة أو للتبويض مع أن الأول شاذ والثاني بعيد وعلى هذا يصير المراد إذا نودي لصلوة الجمعة يجب السعي والقدر الثابت من وجوبه إنما هو عند النداء الصحيح وكون كل نداء صحيحاً هو محل الكلام وقد سمعت ما ادعاه المحقق الداماد من الاجماع على النداء المشروط به وجوب السعي ولو أبيت إلا الخروج عن الظاهر قلنا الصلوة باطلاً كما تشمل الشائبة والرباعية الظاهر وغيرها والسعي يشمل الاجتماع وغيره ونقول أيضاً كما أن الغالب في بلاد المسلمين زمن نزول الآية وقوع النداء كذلك كان هذا النداء بحضور المعصوم أو نائبه مطلقاً أو غالباً فكما كفي به عن الزوال كفي به عن المعصوم ونائبه سلمنا ولكنه خطاب مشافهة فلا يشمل غير الموجودين ومن الجائز أن يكون وجوبها على الحاضرين لتحقق الشرط وهو مفقود في غيرهم وهذا من ثمره النزاع في مسئلة خطاب المشافهة وإن كان بعضهم كصاحب الوافية وغيره ادعى أن لاثمرة على أن النزاع بين أصحابنا نادر حادث كما هو فيما نحن فيه ثم إن إذا ليست من أدوات العموم لغة وإنما تقيده عرفاً والمعروف عندهم أن العموم العرفي إنما يكون على قدر ما ينساق الذهن اليه ويتبادر منه والمتبادر في المقام إنما هو الاذان الصادر عن أمر الرسول صلى الله عليه وآله إلى المكافئين والحق الغير إنما هو بواسطة الاجماع كما هو الشأن في جميع المدلولات التي يقع التعدي فيها عن مفهوم اللفظ بحسب اللغة إلى غير ذلك من الابردات الكثيرة التي أوردها الاستاذ دام ظله على الاستدلال بهذه الآية الشريفة **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويشترط في النائب البلوغ ﴾** بلاخلاف كما في المنتهى وهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية ومصابيح الظلام وبه صرح في المقنعة والتهذيب والاستبصار والنهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها مما تعرض فيه له وهو المنقول عن القاضي وجوز في المبسوط والخلاف والكفاية ومصابيح السيد على ما نقل عنه في الاعتبار في باب الجماعة امامة المراهق المميز العاقل في جماعة وقد يلوح ذلك من الجمل والعقود ونقله في الذكرى عن الجمع في حيث قال يؤم الغلام قل في (الخلاف) دليلاً إجماع الفرق قانهم لا يختلفون في أن من هذا صفته يلزمه الصلوة وقوله صلى الله عليه وآله وروم بالصلوة لسبع يدل على أن صلوتهم شرعية انتهى لكنه هنا في المبسوط اشترط البلوغ كما عرفت وقال هنا في الخلاف الصبي الذي لم يبلغ لم تنعقد به الجمعة فتأمل جيداً واحتمل حمل كلام الشيخ على امامته لامثاله وهو بعيد عن مرمى كلامه وفي (كشف الرموز) في باب الجماعة جمع بين قوله في النهاية بعدم جواز امامته وقوله في المبسوط والخلاف بمجواها بحمل كلام النهاية على غير المميز وحمل في مصابيح الظلام الاخبار الدالة على امامته كخبر غياث على النوافل واحتمل في كشف اللثام وكذا المدارك ومصابيح

والعقل (متن)

الظلام أن الشيخ مما يفرق بين الجمعة وغيرها كما احتمل هذا الفرق في التذكرة في جواب الشافعي هذا وفي (المختلف) في بحث الجماعة منع اجماع الخلاف وقال بل لو قيل بالضد كان أولى وعن (المنتهى) في كتاب (١) نفي الخلاف عن اشتراط البلوغ في الجماعة وعن (الاقتصار والتهذيب والاستبصار والنهاية) في بحث الجماعة عدم جواز امامة المميز وظاهر نهاية الاحكام والتذكرة والجعفرية والروض والذخيرة التردد في امامته للبايعين في النفل فلا تغفل وفي (ارشاد الجعفرية) المنع منه في النفل صريحا واستقرب في الذكرى والدروس والهلالية والعزمية الجواز وفيها وفي (الاشارة والبيان والروض) جواز امامته لمثله لتساويهم في المرتبة وفي (الذخيرة) لا يبعد العمل على خبر غياث اسكنه خلاف الاحتياط وفي (مجمع البرهان) لولا اجماع المنتهى لقلت بصحتها معه لان عبادته شرعية (قلت) امله فهم الاجماع من نفي الخلاف في المنتهى لكنه قال في المنتهى بعد ذلك وفي المراهق نظر أقر به عدم الجواز ونحوه قال في نهاية الاحكام في باب الجماعة وكذا في التذكرة في الباب المذكور وقد تقدم الكلام في عبادة الصبي في بحث المواقيت مستوفى بما لا مز يدعليه وقال الكاتب فيما نقل غير البالغ اذا كان سلطانا مستخلفا للامام الاكبر كالولي لعهده المسلمين يكون اماما وليس لاحد أن يتقدمه لانه أعلى ذوي السلطان بعد الامام الاكبر وأما غيره من الصبيان فلا أرى ان يؤم في الفرائض من هو اسن منه انتهى وهذا لا ريب فيه ان وقع من المعصوم استخلاف الصبي الغير المعصوم وفي (الايصاح) الاقوى تفصيل ابن الجنيد واقتصر في الموجز الحادوي على المعصوم وقال في شرحه ظاهره عدم جواز امامة غير المعصوم وان كان مستخلفا للامام الاكبر اذا كان غير معصوم ولا بأس به والاكثر اطلقوا عدم امامة غير البالغ ولم يستثوا المعصوم انتهى فتأمل فيه وفي (المهذب البارع والمقتصر) في بحث الجماعة اختيار تفصيل ابن الجنيد وفي (الفوائد المليية) ان الرواية بامامة ذي العشر مع ارسالها وضعف سندها تحمل على النفل أو على الضرورة قوله  قدس الله تعالى روحه  والعقل  هو شرط اجماعا كما في المعتبر واتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والعزمية في باب الجماعة وظاهر المنتهى في البايعين لانه نفى فيهما الخلاف كما نفاه في الغيبة في باب الجماعة وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم امامة المجنون وفي (الخلاف) الاجماع على ان المجنون لا يؤم على كل حال وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان من يعتوره الجنون لا يكون اماما ولو في وقت افاقته وفي (مصاييح الظلام) ان هذا اظهر افراد ماورد في الروايات اذ غيره لغاية ظهوره وعدم تأني امامته لوجوه كثيرة لا يحتاج للتعرض له وقرب في (المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والفقيه والبيان وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والهلالية والروض والروضة والفوائد المليية والتجيبية والمدارك والذخيرة وكشف اللثام والكفاية) في باب الجماعة جواز امامته حين افاقته وأكثرهم صرح بالكراهية وظاهر الكفاية في المقام التوقف ولعلمهم لو لحظوا الاخبار بعين الاعتبار كما في مصاييح الظلام لقالوا بالمنع لكني وجدتهم ذكروا ما ذكره في التذكرة هنا في وجه المنع وهو جواز عروض الجنون له حينئذ وانه لا يؤم من احتلامه في نوبته وهو لا يعلم وانه

## والإيمان والعدالة (متن)

انقص عن المراتب الجليلة واستضعفه وقالوا ان تجوز ذلك لا يرفع تحقق الاهلية نعم الاقرب الكراهية لذلك قوله قدس الله تعالى روحه ﴿والإيمان﴾ هو شرط اجماعا كما في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتذكرة والذكرى والعزبه وكشف الالتباس وكشف اللثام وفي (الغنية والذخيرة والمدارك والنجبية ومصايح الظلام) نفى الخلاف عنه فبعض هنا وبعض في باب الجماعة (والإيمان) عندنا انما يتحقق بالاقرار بامامة الأئمة الاثني عشر عليهم السلام الا من مات في عهد أحدهم فلا يشترط في إيمانه الا معرفته امام زمانه ومن قبله كما نبه على ذلك في كشف اللثام وهو الذي تعطيه الاخبار وقد قم الاجماع ونطقت الادلة العقلية والنقلية على ان المؤمن من يعرف الاصول الخمسة بالدليل والمحالف في ذلك شاذ حادث متأخر معلوم الاسم والنسب وهو مولانا ملا أحمد المقدس الاردبيلي على انه غير قاطع بجواز التقليد بل ظان ظنا قال انه لا يضمن من جوعي فكيف من جوع غيري وتبعه على ذلك جماعة من الاخباريين وقد ذكرنا اسمائهم وحججهم وما رددهم به مشايخنا فيما كتبناه على الوافيه في الاصول نعم قال الشيخ في العده مانصه وأما ما يرويه قوم من المقلده فالصحيح الذي اعنقده ان المقلد للحق وان كان مخطئا في الاصل معفو عنه ولا أحكم فيه بحكم الفساق انتهى قوله قدس الله تعالى روحه ﴿والعدالة﴾ تنقيح البحث فيها يتم برسم مباحث (الاول) في معنى العدالة أما لغة ففي (المبسوط والسرائر) وغيرها ان العدالة في اللغة ان يكون الانسان متعادلا الاحوال متساويا ونحوه ما في المدارك وغيرها من ان العدالة لغة الاستواء والاستقامة انتهى (وأما معناها شرعا) اثبت الحقيقة الشرعية فيها كما هو صريح جماعة كالشيخ والعجلي فكلام الاصحاب في المعتبر منه في امام الجماعة والشاهد في الطلاق وغيره وفي الراوي وفي مستحق الزكوة على القول باعتبارها فيه مختلف على الظاهر ولذا اختلفت افهام متأخري المتأخرين في مرادهم الا ان الظاهر كما نص جماعة ان العدالة المعتبرة في امام الجماعة والشاهد واحد فالتأخرون كما في (المدارك والذخيرة والماجوزية) انها ملكة نفسانية تبعث على ملازمة التقوى والمروءة ونسبه الشيخ نجيب الدين العاملي في شرحه الى العلماء وفي (مصايح الظلام) انه المشهور بين الاصحاب وفي (مجمع البرهان) في موضعين منه انه مشهور بين عامة العامة والخاصة في الاصول والفروع والامر كما ذكر فاني وجدت جملة من كتب الجمهور كالمحصول وغيره وكتب الخاصة كالمصنف ومن تأخر عنه الا من قل دون من تقدم عليه قد سطر فيها هذا التعريف في الاصول والفروع مع زيادة وقصان يأتي التنبيه عليهما ان شاء الله تعالى وقد اعترف في الذخيرة بعدم غوره على هذا التعريف في كلام غير المصنف وقال ليس في الاخبار له أثر ولا شاهد عليه فيما اعلم وكأنهم اقتفوا في ذلك أثر العامة انتهى ونحو ذلك أو قريب منه قال في مجمع البرهان والمدارك (وأما المتقدمون) على المصنف فقال الكاتب على ما في المختلف كل المسلمين على العدالة الى أن يظهر منه ما يزيلها (وقال المفيد) في كتاب الاشراف على ما نقل أنه يكفي في قبول الشهادة ظاهر الاسلام مع عدم ظهور ما يقدح في العدالة وهو ظاهر الاستبصار في كتاب الشهادات وقال في (الخلاف) اذا شهد شاهدان يعرف اسلامهما ولا يعرف فيهما قدح حكم بشهادتهما الى أن قال دليلنا اجماع الفرقه وأخبارهم وأيضا الاصل في الاسلام العدالة والفسق طار عليه يحتاج الى دليل وأيضا نحن

نعم أنه ما كان البحث في أيام النبي صلى الله عليه وآله ولا أيام الصحابة والتابعين وإنما هو شيء أحدثه شريك ابن عبد الله القاضي فلو كان شرطاً لما أجمع أهل الامصار على تركه انتهى وهو ظاهر المسالك أو صريحاً كما يأتي إن شاء الله تعالى ومال إليه في المبسوط حيث نقله عن قوم ثم قال إن الاحوط خلافه واقتصر الشيخ في النهاية في الطلاق على اعتبار الاسلام في الشاهدين فقد يحصل أن الاصل عند الكتاب والمفيد والشيخ في الكتب المذكورة في المجهول الحال العدالة لأن الاصل في الاسلام العدالة والاصل في جميع أقوال المسلم وأفعاله الصحة والفسق طار على هذا الاصل وغلبته لغلبة المجاز على الحقيقة فلا تعارض بين الاصلين لأن ثبوت المظنة لا يجدي مع انتفاء المؤنة والقائل بأنه لا بد من حسن الظاهر كما يأتي يقول اصلاً تعارضاً فلا بد من ظاهر يعضد أحدهما وليس هو الا حسن الظاهر مع ادعاء تواتر الاخبار بعدم الاكتفاء بظاهر الاسلام وبالاكتفاء بحسن الظاهر وما ذكر يعلم الحال عند من قال لا بد من الملكة ولم عبارات أخرى (فمن الكتاب) إذا كان الشاهد حراً بالما مؤمناً بصيراً معروف النسب مرضياً غير مشهور بكذب في شهادته ولا بارتكاب كبيرة ولا مقام على صغيرة حسن التيقظ عالماً بمعاني الاقوال عارفاً بأحكام الشهادة غير معروف بحيف على معامل ولا تهاون بواجب من علم أو عمل ولا معروف بمباشرة أهل الباطل والدخول في جملتهم ولا بالحرص على الدنيا ولا بساقط المروءة برياً من أهواء أهل البدع التي توجب على المؤمن البراءة من أهلها فهو من أهل العدالة المقبول شهادتهم وفي (المقنعة) العدل من كان معروفاً بالدين والورع عن محارم الله تعالى وفي (كشف الرموز) عن سائر أنه يذهب مذهب المفيد واختاره هو (قلت) في المراسم والناصرية ما يشير إلى ذلك وفي (النهاية) العدل الذي يجوز قبول شهادته للمسلمين وعليهم هو أن يكون ظاهره ظاهر الايمان ثم يعرف بالستر والصلاح والعفاف والكف عن البطن والفرج واليد واللسان ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله تعالى عليها النار من (ومن خل) شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الرحف وغير ذلك السائر لجميع عيوبه ويكون متعاهداً لجميع الصلوات الخمس مواظباً عليها حافظاً لمواقيتهن متوفراً على حضور جماعة المسلمين غير متخلف عنهم بالمرض أو علة أو عذر وفي (المبسوط) وغيره من كتب الاصول والفروع عبارات ظاهرة في اعتبار حسن الظاهر قال في (المبسوط) بعد أن ذكر ما احتج به للمشهور من تقديم الجرح على التعليل مانعه غاية شهادة المزكي أنه لم يعرف منه ما يتنافى العدالة انتهى ويأتي عند الرد على القول بالملكة نقل هذه العبارة أو مثلاً عن كتب اصولهم وفروعهم في باب الشهادات فترقب (وعن القاضي) أن العدالة تثبت في الانسان بشروط وهو البلوغ وكمال العقل والحصول على ظاهر الايمان (الامانة خل) والستر والعفاف واجتناب القبائح ونفي التهمة والظنة والحسد والعداوة (وعن النقي) أنه يثبت حكمها بالبلوغ وكمال العقل والايان واجتناب القبائح اجمع وانتفاء الظنة بالعداوة أو الحسد أو المناقصة (الناقشة خل) أو الملكة أو الشركة وفي (الوسيلة) المسلم الحر قبل شهادته إذا كان عدلاً في ثلاثة اشياء الدين والمروءة والحكم فالعدالة في الدين الاجتناب من الكبائر ومن الاصرار على الصغائر وفي المروءة الاجتناب عما يسقط المروءة من ترك صيانة النفس وقصد المبالاة وفي الحكم البلوغ وكمال العقل وفي (المبسوط) أن العدل في الشريعة هو من كان عدلاً في دينه عدلاً في مروءته عدلاً في أحكامه فالعدل في الدين أن يكون مسلماً لا يعرف منه شيء من أسباب الفسق وفي المروءة أن يكون مجتنباً للامور التي تسقط المروءة كالاكل في الطرقات إلى أن قال والعدل في الاحكام أن يكون بالفاً عاقلاً فمن كان

عدلا في جميع ذلك قبلت شهادته ومن لم يكن عدلا لم يقبل فان ارتكب شيئا من الكبائر وهي الشرك الى أن قال سقطت شهادته وأما ان كان مجتنباً للكبائر مواقفا للصغائر فانه يعتبر الاغلب من حاله فان كان الاغلب من حاله مجانباً للمعاصي وكان يواقع ذلك نادرا قبلت شهادته وان كان الاغلب موافقته للمعاصي واجتنابه لذلك نادرا لم تقبل شهادته وانما اعتبرنا الاغلب في الصغائر لأننا لو قلنا انه لا تقبل شهادة من واقع اليسير من الصغائر أدى ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحدلانه لأحد ينفك عن موافقة بعض المعاصي وفي ( السرائر ) أن العدل في الشريعة هو من كان عدلا في دينه عدلا في مروءته عدلا في أحكامه فالعدل في الدين أن لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وقيل أن لا يعرف بشيء من أسباب الفسق وهذا قريب أيضا وفي المروءة أن يكون مجتنباً للامور التي تسقط المروءة والعدل في الاحكام أن يكون بالغا عاقلا (ثم قال) وقال شيخنا في مبسوطه فأما ان كان مجتنباً للكبائر ونقله الى آخره (ثم قال) وهذا لم يذهب اليه رحمه الله تعالى الا في هذا الكتاب أعني المبسوط ولا ذهب اليه أحد من أصحابنا لانه لا صغائر عندنا في المعاصي الا بالاضافة الى غيرها وما خرج واستدل به من انه يؤدي ذلك الى أن لا يقبل شهادة أحد الى آخره فغير واضح لانه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته وليست التوبة ممن يتعذر على انسان دون اسان ولا شك ان هذا القول يخرج لبعض المخالفين فاختاره شيخنا ههنا ونصره أو أورده على جهته ولم يقل عليه شيئا لان هذا عاداته في كثير مما يورده في هذا الكتاب انتهى ويأتي نقل الاقوال فيما استدركه على شيخ طائفتنا وفي ( السرائر ) في باب الجماعة العدل هو الذي لا يخل بواجب ولا يرتكب قبيحا وفي ( السرائر ) لا ريب في رواها يعني العدالة بموافقة الكبائر كاتل والزنا والواط وغصب الاموال المعصومة وكذا بموافقة الصغائر مع الاصرار وفي الاغلب أما لو كان في الندرة فقد قيل لا يقدح لعدم الانفكاك منها الا فيما يقل فاشترطه التزام للأشق وقيل يقدح لا مكان التدارك بالاستغفار والاول أشبه وكلامه ككلام المختلف يقتضي موافقة المبسوط فتأمل وفي ( النافع ) يدخل في العدالة اشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات هذا كلام من تقدم على المصنف ويمكن تنزيل أكثره على الملكة وقد فهم جماعة من متأخري المتأخرين أن القدماء على قولين الاول كما يظهر من العبارات ( الاول ) ان العدالة ظاهر الاسلام أي الايمان ( والثاني ) انها حسن الظاهر وهو الظاهر من الكتاب في كتاب القضاء والارشاد وكذا الدروس في بحث الجماعة وهو الذي فهمه منهما بعض الشارحين كالمولي الاردبيلي وهو الذي نص عليه الاستاذ دام حراسته في أصوله ورحاله وفروعه وظاهر جماعة كصاحب المدارك والذخيرة انهم على قول واحد وهو كفاية الاسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح في العدالة وأما المصنف فقد عرفت أن ظاهره في موضع من المختلف موافقة المبسوط وقال في كتاب الفراق من الكتاب ولو أشهد من ظاهره العدالة وقع الطلاق وان كانا في الباطن فاسقين ونحوه قال في الشرائع وفي ( غاية المرام ) ان المشهور بين الاصحاب اعتبار ظاهر العدالة في الشاهدين على الطلاق ( قلت ) أنت خير بان قضية ذلك أن العدالة ليست هي الملكة لان من قال بالملكة قال لا بد من العلم بالعدالة كما سيتضح ذلك لديك وهم قد صرحوا به أيضا في توجيه اختيار الملكة على انه قد قال في المختلف في بحث الجماعة في الرد على الكاتب وفي تهذيب الاصول في الرد على أبي حنيفة انه لا بد من العلم بالعدالة لان الفسق مانع فلا يخرج عن الهدى الا بعد العلم بانتفائه ( قلت ) ومن هنا يعلم حال اعتبارهم العدالة بمعنى الملكة في الراوي وفي ( المدارك ) الاول المصير في تفسير العدالة الى المعنى العربي وقد تبع ذلك المعصدي عملا

بغير البزني وفي (الكفاية) الأشهر الأقرب في معنى العدالة أن لا يكون مرتكباً للكبائر ثم قال والأقرب جواز الاكتفاء بحسن الظاهر وعدم التنقيش خلافاً لما كثر المتأخرين ثم قال كما في مجمع البرهان أن الأولى الرجوع إلى خبر ابن ينفور فتأمل في كلامه وفي (الذخيرة) رجع أنها الإسلام وحسن الظاهر وعدم ظهور القادح وظاهر المفاتيح كالمأخوذة والشافعية العمل بخبر ابن ينفور أيضاً مع أنك ستعرف أنه قد اشترط فيه للعدالة شروطاً مخالفة للاجماع (ثم قال في المفاتيح) والحزم أن لا يصلي خلف من لا يثق بدينه وأمانته (وفيه) أنك ستعرف أن العدالة شرط بالاجماع والحزم هو الاحتياط وهو غير الاشتراط والثوق بالدين والأمانة غير العدالة كما نص عليه في مصابيح الظلام وقد نسب فيه القول بحسن الظاهر إلى القدماء ما عدا الكتاب وادعى في حاشيته على المعالم الاجماع على أن المراد بالعدالة حسن الظاهر لا غير في كل موضع اشترط فيه العدالة (وقال في رجاله) الانصاف أنه لا يثبت من قول المدلين للرواة أكثر من حسن الظاهر وفي (مجمع البرهان) أن العدالة التي اشترطها من اشترطها في مستحق الزكاة لم يشترط فيها المروءة قال وبذلك صرح الشهيد ولعلماء الأخلاق في بيان معنى العدالة كلام يأتي قلبه في إثناء كلام السيد صدر الدين في رده على القول بالملسكة هذا ما تيسر من نقل كلماتهم في العدالة من بعض المواضع التي يشترطونها فيها ولو أنا حاولنا الاستيفاء لطال المداد قد تحصل أن الأقوال في المسئلة ثلاثة اثنان منها للمتقدمين وواحد للمتأخرين ولا حاجة بآء إلى ما احتمله أو اعتمده متأخروهم مما سمعته (أما الأول) فقد عرفت أنها ظاهر الإسلام أي الإيمان وعرفت أنه منقول عن الكتاب والمفيد في كتاب الاشراف وأنه خيرة الخلاف وظاهر النهاية والاستبصار والمسالك وأنه مال إليه في المبسوط وقد استدلو بالاجماع المذكور في الخلاف وبالاصل وبظواهر اخبار وبالسيرة المسطورة في الخلاف وقد منع الاجماع جماعة كاليوسفي وغيره وقد سمعت ما في شهادات النهاية والمقنعة وكلام الاصحاب على أن الشيخ في الخلاف قال بعد هذه المسئلة بأربع مسائل (مسئلة) إذا حضر الغرباء في بلد عند حاكم فشهد عنده اثنان فإن عرفا بعدالة حكم وإن عرفا بفسق وقف وإن لم يعرف عدالة ولا فسقا بحث عنهما وفي نسخة أخرى لم يجب عندنا سواء كان لهما السياء الحسنة والمنظر الجليل أو ظاهرهما الصدق بشهادة قوله عز وجل ممن ترضون من الشهداء قال وهذا ما رضي به وقد ادعى الاجماع جماعة على وجوب الفحص بعد قدح المنكر وحكايته للسيرة مردودة بما رواه مولانا الامام ابو محمد الحسن العسكري عليه السلام من سيرة النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام في ذلك فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد نرض المولى الاردبيلي للرد على الشهيد الثاني في جميع ما استدل به في المقام وقال في (مصباح الظلام) أن الاخبار الظاهرة في عدم كفاية مجرد الإسلام لعلها تبلغ حد التواتر (وأما الثاني) وهو أنها حسن الظاهر فقد نسب إلى من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين وقد سمعت من اختاره من متأخري المتأخرين وقال بعض الاصحاب أن من عدا اصحاب القول الاول من المتقدمين فكلامهم محتمل للملكة وحسن الظاهر وهو كما قال لكنه ربما كان نمضه ظاهراً في حسن الظاهر (وقد استدل) عليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وصاحب الذخيرة بالاخبار التي كادت تبلغ حد التواتر وقد سمعت كلام الاستاذ في اصوله ورجاله وفروعه أنه مذهب من تقدم على المصنف الا الكتاب كما فهم ذلك جماعة من متأخري المتأخرين (وأما الثالث) وهو القول بالملسكة فستنده أن العدالة اسم للمعنى الواقع وهي الاستقامة وعدم الميل لا ما ثبت شرعاً أو ظهر عرفاً لأن ذلك خارج



عن معنى اللفظ جزماً وهي شرط ولا بد من ثبوتها والعلم بها لان الشك في الشرط يقتضي الشك في المشروط ولا يحصل العلم بها الا بالمعاشرة الباطنية المتكررة المطلقة على الوثوق وعدم الميل ولا يحصل ذلك الا بوجود ان الملكة والهيئة الراسخة وكذا الحال في لفظ الفاسق فان الكتاب والاخبار والاجماع تدل على عدم قبول شهادة الفاسق وعدم جواز امامته والفسق اسم للخروج عن الطاعة في نفس الامر والواقع فلا بد من عدمه بحسب نفس الامر والواقع على قياس ما قلناه في المعدلة ولا يجوز الوثوق بالعدم الا بالهيئة الراسخة كما نشاهد بالبيان أن كل الناس له ملكة في ترك بعض المعاصي كالزنا بالام والبنت ونجزم أن كثيراً من الناس له ملكة في ترك اللواط والزنا وشرب الخمر والحاصل أنهم يتفاوتون على تفاوت مراتبهم فلا بد من الحزم بالعدالة وعدم الفسق بالنسبة الى كل المعاصي ولعلمهم يقولون ان أصل الصحة في فعل المسلم لا يجدي فأنما هو فيما يتعلق بحاله من أقواله وافعاله مما لا يعلم الا من قبله وأما قبول قول المسلم المجبول الحال في التذكية والطهارة ورق المحاربة ونحوها فهو من دليل خارج مع اعتضاده بما عرفت فليحفظ ذلك وليتأمل فيه ولعلمهم يقولون انه لا ملازمة بين حمل فعل المسلم على الصحة وبين العدالة كما مر في أول البحث واقدماً يستدل لهم به من الاخبار خبر ابن ينفور فانه أتد ماورد في أمر العدالة ويرد عليهم (أولاً) ما ذكره في (مصابيح الظلام) من أن حصول الملكة بالنسبة الى كل المعاصي بمعنى صعوبة الصدور لا استحالة ربما يكون نادراً بالنسبة الى نادر من الناس ان فرض وتحقق ومعلوم العدالة بما تم به البلوى وتكثر اليه الحاجات في المعاملات والايقات والمبادات فلو كان الأمر كما يقولون للرم الحرج واختل النظام مع ان القطع حاصل بانه في زمان الرسول والأئمة صلى الله عليه وعليهم ما كان الأمر على هذا التهيج بل تتبع الاخبار الكثيرة بحصول القطع بان الأمر لم يكن كما ذكره في الشاهد ولا في امام الجماعة ويؤيده ماورد في ان امام الصلوة اذا احدث أو حصل له مانع آخر أخذ بيد آخر وأقامه مقامه انتهى (وقال السيد صدر الدين) لا ريب في كون الملكة عداله لاها قوة تنشأ من ثلاث اعتدالات الحكمة والعفة والشجاعة وهذه الصفة المجيدة المتولدة من هذه الصفات الحميدة لا تحصل الا للأوحد الذي لا يسمح الدهر بمثله الا نادراً مع شدة الحاجة الى العدل من سكان البر والبحر وان قلوا ودعوى ان الشارع وان اعتبر هذه الملكة لكنه جعل حسن الطاهر مع عدم عثور الحاكم أو المأموم على ما ينافيها دليلاً عليها وذلك غير عزيز قاضية بانتفاء ثمرة النزاع لا تفاقم على اشتراط حسن الطاهر موجبة للعبث في هذا الاعتبار من الشارع والعياذ بالله أعني اعتبار ثبوت هذه الملكة أولاً والاكتفاء بالاستدلال على ثبوتها بحسن الظاهر وأي فائدة في ذلك الا أن يقال ان الشأن فيها كسائر الملكات تعرف بأنارها فتأمل ويرد عليهم (ثانياً) ان الحكم بزوالها عند عروض ما ينافيها من معصية أو خلاف مروءة ورجوعها بمجرد التوبة ينافي كونها ملكة قال (المحقق في الشرائع) وفي اشتراط اصلاح العمل زيادة عن التوبة تردد والا قرب الاكتفاء بالاستمرار لان البقاء على التوبة اصلاح ولو ساعه ونحوه قال المصنف في شهادات الكتاب قال ولا يشترط في اصلاح العمل أكثر من الاستمرار على رأي ونحو ذلك قال الشهيد في دروسه وقواعده فني الأول الاستمرار على التوبة اصلاح للعمل وفي الثاني الاظهر انه لا بد من الاستبراء ولا تقدير لتلك المدة اذ المعتبر ظن صدقه في توبته وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال المستفاده من القرائن على ان بعض الذنوب يكفي في التوبة منها تركها المجرد من غير استبراء كن عرض عليه القضاء مع وجوبه فامتنع ثم عاد (والحاصل)

ان المذاهب في التوبة ثلاثة ( الاول ) الاكتفاء بتكرار ظهور التوبة ومجرد استمرار ماعلى التوبة ( والثاني ) اعتبار اصلاح العمل وأنه يكفي في ذلك عمل صالح ولو ذكر او تسبيح ( الثالث ) عدم الاكتفاء بمجرد اظهار التوبة بل لابد من الاختبار مدة يغلب معه الظن بأنه اصلح سريرته وأنه صادق في توبته ولعل هذا هو الاشهر عندهم واكتفى الشيخ في المبسوط في قبول الشهادة باظهار التوبة عقب قول الحاكم تب اقبل شهادتك وهو الذي يعطيه كلام السرائر في الجواب عما اورد عليهم في قولهم ان المعاصي كلها كبائر كما ستعرف ذلك واعتبار اصلاح العمل سنة أو ستة أشهر ليس لاصحابنا وإنما هو قول لبعض العامة كما في قواعد الشهيد وكل ذلك ظاهر في عدم اعتبار الملكة في تعريف العدالة اذ لم توجد الملكة بساعة واحدة وكذا المروءة وفي عدم احتياج اثبات العدالة الى المعاشرة الباطنية بل يدل على عدم اشتراط العدالة قبل الشهادة لانه قد يتوب الشاهد فيأتي بها بل يأتي بها بعد رده بالفسق بل لا يحتاج الى الحرج والتعديل وتصير معظم هذه المباحث قليلة الفائدة منزلة على احتمال انه لا يتوب ويدل على قبول مجهول الحال بعد التوبة بطريق أولى (وما عساه يقال) في الجواب من ان الملكة لا تنزل بمخالفة مقتضاها في بعض الاحيان الا ان الشارع جعل الاثر المحالف لمقتضاها مريلا لحكمها بالاجماع وجعل التوبة راحة لهذا المريل والحلمة الامر تعديدي لكن لا يكفي مجرد قول تت خصوصاً وهو حال هذا القول غير عدل ولا يكفي بالساعة بل لابد من الاختبار حتى يحصل الظن بمصول الندم ثم هذا لا يحتاج الى طول ممارسة كما في أصل الملكة بل ربما يطهر في الحال ( فميه ) انه خلاف نصريحهم بالزوال والعود وان سلم بقاء الملكة قائماً بسلم حيث يكون الماي مخالفة مروءة ونحوها أما لو كان كبيرة تشر بعدم الاكثر بالدين فقير مسلم وانه اعتماد على كفاية الظن في تحصيلها ورد لقول الشيخ والمحقق ومن وافقهما هذا ويحتمل أن يكون مراد الشيخ انها تعود بمحض التوبة وهي الندامة والعزم على عدم الفعل لكون الذنب قبيحاً والعمل الصالح تأكيداً كما يطهر من قوله عز وجل ( ومن تاب وأصلح ) فراد الشيخ تب توبة حقيقية واذا تحقق عدي ذلك أقل شهادتك وليس مقصوده رفع عار الرد فتأمل ( وقد يحاب ) عن هذا الايراد بأن الشأن فيها كالشان في الكريم اذا بخل والشجاع اذا حبن ويأتي تمام الكلام في ذلك عند ذكر الزوال والعود ويرد عليهم ( ثالثاً ) انه قد اشتهر بينهم تقديم الجرح على التعديل عند التعارض وهذا لا يتأتى الا على القول بأن العدالة حسن الظاهر وأما على القول بأنها الملكة فلا يتحده لان المعدل انما ينطق عن علم حصل له بعد طول المعاشرة والاختبار أو بعد الحجد في تتبع الآثار وعند هؤلاء يبعد صدور المعصية فيبعد صدور الخطأ من المعدل ويرشد الى ذلك تعليلهم في تقديم الجرح على التعديل انا اذا أخذنا بقول الجارح فقد صدقناه وصدقنا المعدل لانه لا مانع من وقوع ما يوجب الجرح والتعديل بأن يكون كل منهما اطلع على ما يوجب أحدهما وأنت خير بأن المعدل على القول بالملكة انما يخبر بما علمه وبما هو عليه في نفس الامر والواقع ففي تقديم الجرح حينئذ وتصديقها معاً جمع بين النقيضين تأمل فانه ربما دق ويرد عليهم ( رابعاً ) ما ذكره الاستاذ دام ظله في حاشية المعالم من ان اعتبارها في الراوي يقضي بعدم الاعتماد الاعلى قول المعصوم لعدم استحالة صدور فسق من صاحب الملكة قال ولذا قال القائلون بها بذلك وعلى فرض كون العدالة الملكة لابد من رفع اليد عنها لازوم انسداد باب معرفة العادل انتهى ويرد عليهم ( خامساً ) اطباق الاصحاب الا السيد وأبا علي على عدم اعادة الصلوة على من صلى

خلف امام ثم تبين كفره أوفسقه وبذلك نطقت الاخبار وهذا من أقوى الشواهد وستسمع الكلام فيه مستوفى (وأما رواية) ابن عوفور فهي عليهم لا لهم كما قال المولى الاردبيلي والسيد صدر الدين والاستاذ دام ظله والى ذلك أشار صاحب المدارك قال في (مصاييح الظلام) ان مضمونها ان العادل هو الذي يستر عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعبوبه لانه الذي لا يكون له عيب ولا عثرة نعم لا بد أن لا يظهر منه ذلك اذا صدر منه باطنا بحيث لو أظهره مظهر يصير فاسقا مضافا الى حرمة التحسس واشاعة الفاحشة فيصير السائر لعمى به عادلا لحسن ظاهره بالوجدان ولحسن باطنه بحكم الشرع ومقتضى فواعده وبعض ذلك اصالة صحة تصرفات المسلم وحمل أفعاله على الصحة وتكذيب السمع والبصر نعم لا بد من حسن الظاهر المتحقق بالمعاشرة الظاهرية وعلى ذلك ينزل اجماع الخلاف وكلام من وافق من القدماء وقد تصمنت هذه الرواية اعتبار صلوة الجماعة ومعروفية بها بل ظاهرها أن الجماعة في الفرائض واجبة وان المتخلف عنها يحرق بيته وكل ذلك مخالف للاجماع هذا حاصل ما قاله الاستاذ دام ظله في معنى الخبر ثم انه تأول الاولين بأن المراد معرفة كون الرجل معروف العدالة بين المسلمين حتى يصير حجة لكل من احتاحه منهم والاخير بالحمل على الثقة وقد أطال صاحبنا مجمع البرهان والذخيرة كلام في هذا الخبر وقال الاستاذ دام ظله ربما كان الاحتياط في مراعاة الملكة وربما كان في ترك المراعاة بل هو الاظهر في الأكثر انتهى (قلت) ومن هنا يعلم الجواب عما عساه يقال ان احتمال أن لا تكون العدالة حسن الظاهر يكفينا لان الشغل اليقيني يقتضي اليقين بالفراغ ولا يحصل ذلك الا باعتبار الملكة (وقد يحاجب) أيضا بأن الاخبار تكفي في بيان معناها وقد دلت على ما ذكرناه فالمراد بالعادل الواقعي هو ما اقتضى الدليل اطلاق العادل عليه في نفس الامر لا ما كان عادلا في نفس الامر والدليل قديفيد القطم وقد يفيد الظن اذ لو كان المراد من الفاسق الذي لا يقبل قوله الفاسق في نفس الامر وان لم نعلم به لزم التكليف بما لا يطاق فلا بد ان يراد اما أمكن معرفته اما علما أو ظنا معتبرا والمشهور كما في الذخيرة والكفاية اعتبار المروءة في عدالة الامام والشاهد وفي (الماحوزية) نقل حكاية الاجماع على ذلك واحتمل في مجمع البرهان الاجماع على اعتبارها في غير مستحق الزكاة والحس وتأمل في قدح المباحات التي تؤخذ بنحسة النفس في العدالة وفي (المفاتيح) ان المشهور قدح منافيات المروءة فيها والمشهور كما في الذخيرة جعلها جراً من مفهوم العدالة وبعضهم جعلها شرطاً في قبول الشهادة حيث لم يأخذها في تعريفها لكنه عدها في شروط قبول الشهادة وقد جعلها المصنف في شهادات الكتاب شرطاً وشرطاً وذلك لانه أخذها في تعريف العدالة ثم قال الخامس من شرائط قبول الشهادة المروءة ولعله قصد في ذلك الإشارة الى انه لا بد من اعتبارها في قبول الشهادة سواء اعتبرت في العدالة أم لا ولم تذكر في الشرائع والمختلف والارشاد والايضاح في موضع منه حيث قال كيفية تبعث على ملازمة الطاعات والانتها عن المحرمات ولا في زكاة الدروس ولا في كلام جماعة من القدماء كما سمعت كلامهم وفي (قضاء مجمع البرهان) لا أعرف دليلاً على اعتبارها ونحوه قال في الكفاية وفي شهادات مجمع البرهان لم يثبت اعتبارها شرعاً ولا لغة ولا عرفاً وفي (الماحوزية) ليس بعيد عدم اعتبارها لانه مخالفة للعادة لا الشرع وما أدعوه من تلازم التقوى والمروءة في حيز المنع قال وربما استدلل عليه بقول الكاظم عليه السلام في حديث هشام لادين لمن لا مروءة له ولا مروءة لمن لا عقل له ثم انه تأمل فيه (قلت) الدليل على اعتبارها قول الصادق عليه السلام في خبر عثمان عن سماعة في علامات المؤمن من عامل الناس فلم يظلمهم

وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم كان ممن حرمت غيبته وكلت مروءته وظهر عدله ووجبت اخوته فتأمل فيه وقول الصادق عليه السلام في خبر ابن يعفور ان يكون ساترا لعيوبه ومنافي المروءة عيب وهذا يدل على الشطرية ومخالفة العادة انما تنضر القائل بالشطرية بل لا تنضره كما سمعت ما في خبر ابن يعفور وأما القائل بالشرطية فانه يقول ان مخالفتها تورث الظنه والتهمة وتشويش نفس الحاكم وعدم السكون اليه فيدخل في الظنين والمتهم اذ التهمة لا يجب ان تكون بالفسق ولذا ورد رد شهادة السائل بكفه وان لم يكن فاسقا لمكان التهمة كما يشير اليه قوله عليه السلام لانه اذا اعطي رضي وان منع سخط واستند بعضهم في اعتبارها الى ان مخالفتها اما الخجل أو نقصان عقل أو قلة مبالاة أو حياء وعلى التقديرين لا ثقة بقوله وفعله (قلت) وهذا وافي ما ذكرنا لان هذه عيوب عرفا بل لغة وشرعا لقولهم عليهم السلام الحياء من الايمان ولا ايمان لمن لا حياء له ومما ينبه على ذلك حديث صاحب البرذون حيث قال لا اقبل شهادته (شهادة فلان خ ل) لاني رأيت بر كض على برذون ولهم في تفسيرها تعاريف متقاربة لاحاجة بنا الى ذكرها (١) والمشهور انه لا يعتبر في العدالة الآتيان بالمندوبات الا ان يؤدي الترك الى التهاون كما في (مصاييح الظلام) لقولهم عليهم السلام من عمل بما اقترض عليه فهو من أعبد الناس ونحو ذلك من الاخبار وتقل عن بعضهم القول بحرمه ترك المندوبات وجوب فعل شيء منها في الحملة وعن بعضهم انه لو اعتاد ترك صنف منها فكترك الجميع نعم لو تركها احيانا لم يضر وظاهر المفاتيح الاجماع كما نص كثير على ان الصنائع المكروهة والحرف الدنية غير قادحة بل في كلام بعضهم كالشهاد في شهادات الدروس عدم قدها وان استغنى عنها ولم يذكر المصنف في نهاية الاصول كصاحب المحصول اعتبار الاجتناب عن الاصرار ولعلهما ادرجاه في الكبائر واما الاصرار فالمشهور كما في مجمع البرهان انه يحصل بالمرة الواحدة مع العزم على العود وتكرر فعل الصغيرة في الغالب وفي (التحرير) الاجماع على انه ان داوم على الصغائر او وقعت منه في اكثر الاحوال ردت شهادته وفي (الذخيرة) لاخلاف في ذلك قال واما العزم عليها بعد الفراغ ففي كونه قادحا تأمل ان لم يكن وفاقيا وفي صحيحة عمر بن يزيد اشعار ما بالعدم اذ الظاهر ان اسماع الكلام المغضب للابوين معصية انتهى (قلت) يأتي بيان قده ويظهر من عبارة التحرير والارشاد والكتاب في الشهادات ان فعل الصغيرة غالبا مضر في العدالة وانه ليس بكبيرة ولا اصرار حيث قيل فيها وعن الاصرار على الصغائر أو الاكثار منها وقد سمعت أنه في مجمع البرهان جملة من الاصرار وقال انه المشهور (قلت) ولعل الامر كما ذكر كما يأتي ولا فائدة في تحقيق ذلك بعد ظهور الحكم وقسمه الشهيذان في القواعد والروضة والمقدس الاردبيلي في مجمع البرهان الى فعلي وحكي فالفعلي هو الدوام على نوع واحد من الصغائر بلا توبة أو الاكثار من جنسها بلا توبة والحكي هو العزم على فعل تلك الصغيرة بعد الفراغ منها قال في (الذخيرة) هذا مما ارتضاه جماعة من المتأخرين (قلت) وهذا يؤيد ما فهمه في مجمع البرهان وتقل في تفسيره أقاويل مختلفة فمن

(١) وقال في (الدروس) المروءة مروءتان مروءة في الحضر وهي تلاوة القرآن ولزوم المساجد والمشى مع الاخوان في الحوايج والنعمة ترمى على الخادم قاتنها تسر الصديق وتكبت العدو وأما في السفر فكثرة الزاد وطيبه وبذله لمن كان معك وكتمانك على القوم أمرهم بعد مفارقتهم وكثرة المزاح في غير ما يسيخط الله (منه قدس سره)

بعضهم ان الاصرار على نوع واحد وقيل انه الاكثار ولو من أنواع شتى وقيل ان يتكرر تكرارا يشمر بقلة مبالاة بالدين (وعن بعضهم) ان المراد به عدم التوبة قال في (الذخيرة) وهذا ضعيف (قلت) قد جاء هذا في رواية جابر عن أبي جعفر عليه السلام لكن السند ضعيف ولعل تضعيفه له لمخالفته ما في الصحاح والقاموس والنهاية الاثرية من أن الاصرار الإقامة على الشيء والملازمة والمداومة ويمكن أن يقال انه لما عصي ولم يتب فهو مخاطب بالتوبة ولما لم يتب في الحال فقد عصي فهو في كل آن مخاطب بالتوبة ولما لم يتب فقد أقام واستمر على عدم التوبة التي هي معصية وينزل ما جاء في الخبر على ارادة العزم فان الفاعل للشيء العازم على المعاودة اليه مقيم بل لا معنى للإقامة على الذنب الا ذلك اذ ليس المراد الملازمة الفعلية وكان هذا القول أظهر الاقوال وراجعا الى ما ادعى عليه الشهرة فتأمل (فان قلت) ان فعل الصغيرة من دون توبة يكفر باجتنب الكبائر والا فلا مورد للآية الشريفة وهو قوله عز وجل ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم (قلت) تكفير ترك الكبائر في حال غفلته عن الفعل أو غفلته عن أنه لا بد من التوبة أو حيث يكون ترك التوبة لا تكاله على ترك الكبائر ولعل هذا ندامة وتوبة وأما حيث يفعل الصغيرة ويمضي عليه زمان تقع فيه التوبة ولا يتوب مع تقطعه لذنبه وعزمه على معاودته فلا نسلم انها (انه خل) تكفير بترك الكبائر بل هو الاصرار كما عرفت (قال الشهيد في قواعد) وأما من فعل الصغيره ولم يخطر بباله بعدها توبة ولا عزم على عملها فالظاهر انه غير مصر ولعله مما يكفره الاعمال الصالحة انتهى وهو نص فيما قلناه ولا خلاف كما في مجمع البرهان والذخيرة في زوالها بارتكاب الكبيرة وبالاصرار على الصغيرة وعلى ذلك نص جمهور الاصحاب وقد سمعت كلامهم في قدح المروءة ولا خلاف ايضا في عودها بالتوبة كما في الذخيرة قال وكذلك من حد في معصية ثم تاب رجعت عدائه وقبلت شهادته (قلت) هذا نفى عنه الخلاف في الخلاف تارة ونقل اجماع الفرقه عليه اخرى وقد يظهر من الخلاف الاجماع على انه لا يكفي مجرد اظهار التوبة بل لا بد من ان يظهر منه العمل الصالح وفي (الكفاية) انه المشهور وفي (الذخيرة) انه الأشهر قال ويجوز على قول من اعتبر في مفهوم العدالة الملكة ان لا يكفي التوبة في عود العدالة بل يحتاج الى عود الملكة ورسوخها في النفس انتهى وهذا هو الذي أوضحناه فيما تقدم وفي (مجمع البرهان) الظاهر انها تعود بالتوبة والعمل الصالح ولو ذكرا أو استغفاراً بحيث يقال عليه شرعا انه عمل صالح وقال لا يبعد كونه اجماعاً ثم قال لا يبعد ان يكتفى بالتوبة اذا علم كونها توبة وندامة وعدم العود بوجه بان يمضي زمان يمكن فيه العود ولم يكن له مانع عن الذنوب وعما ينقض التوبة وما فعل فهي مع الاستمرار عليها في الجملة والاصرار عليها مدة هو العمل الصالح ثم قال بل لا يبعد العود بمحض التوبة والعمل الصالح في قوله عز وجل واصلح تأكيد لمعوم قبول التوبة في الآيات والاخبار مثل التائب من الذنب لا ذنب له والظاهر انه مقصود الشيخ في (المبسوط) من قوله تب أقبل شهادتك انتهى وقد تقدم تمام نقل الاقوال في المسئلة عند الاعتراض (الايراد خ ل) على القائلين بالملكة والظاهر كما في مجمع البرهان وقوع التوبة في بعض الذنوب دون بعض وقد منعه المحقق الطوسي في التجريد وقد قطع الاصحاب بثبوت العدالة وزوالها بالمعاشرة الباطنية والعديلين وانه في الثاني تكفي المشاهدة من دون المعاشرة والمشهور كما في مجمع البرهان ثبوتها بالاستفاضة وتأمل فيه في الكتاب المذكور الا أن تكون مناخه للعلم أو تفيد لنا أقوى من المعاشرة ثم انه احتمل امكان ثبوتها بالمعاشرة في الجملة وبالعدل الواحد انتهى وهذا موافق للمشهور في عدالة الراوي دون غيره وقام

الكلام ونقل الاقوال فيما كتبناه على كتاب القضاء من هذا الكتاب وقد سمعت ما ذكره الاستاذ من انه لا بد من المعاشرة الظاهرية في ثبوت حسن الظاهر ~~البحث الثاني~~ في الكبائر والكلام فيها يقع في مقامين ( الاول ) في انه هل في المعاصي صغيرة أم لا فالشيخ في المبسوط والمعاد والمتأخرون قاطبة على ان المعصية نوهان صغيرة وكبيرة وليس كل معصية كبيرة (وفي مجمع البرهان) تارة نسبه الى المشهور وتارة الى اكثر العلماء وتارة الى العلماء وفي (مصابيح الظلام) انه المشهور المعروف ولم على ذلك ادلة متضافرة من الكتاب والسنة والشيخ في العدة في الدليل الثاني على حجية خبر الواحد حيث قال كل خطأ وقبيح كبير والمفيد والقاضي والتقي والطبرسي على ما نقل عنهم والمعجلي على ان كل معصية كبيرة وان اختلفت مراتبها لا اشتراكها في مخالفة أو أمر الله جل شأنه واطلاق الصغر والكبر اضافي الى ما فوق أو الى ما تحت لا في حد ذاته فالقبلة صغيرة بالنسبة الى الزنا كبيرة بالنسبة الى النظر بشهوة ويظهر من مجمع البيان والعدة والسرائر أن ذلك اتفاقي حيث سبب في الثلاثة الى اصحابنا وعلى هذا القول نزول العدالة بالمعصية كبيرة كانت أم صغيرة وذلك يؤدي الى أن لا تقبل شهادة احد لانه لا قطع بالتوبة كما ذكره في المبسوط وقد سمعته وسمعت ما اجاب به في السرائر من انه قادر على التوبة من تلك الصغيرة فاذا تاب قبلت شهادته (ورد) ان امكان التوبة لا يرفع الحرج لما مر من وجوب الاختبار ليحكم بعود العدالة وكثيرا ما يحتاج ذلك الى زمان يفوت فيه الغرض المقصود من مراعاة العدالة من شهادة ونحوها (ورد) ايضا بان التوبة متوقفة على العزم على عدم المعاودة والعزم على ترك الصفات معتذر أو متعسر وانت خبير بان هذا مشترك الالزام على انا نمنع التمذر فصلا عن التعسر وقد نقل مولانا ملا عبد الله في شرح التهذيب عن والده ملا محمد تقي انه قال انه منذ اربعين سنة أو ثلاثين لم يفعل الا راجعا والتريد مني لانه لم يحضر الشرح المذكور الآن فما ظنك بالعزم على ترك الصغيرة (واجيب) ايضا بأن المدل عند هؤلاء من اجتناب الاكبر ولم يصبر على الاصغر بمعنى انه اذا عن له معصيتان أحدهما اكبر من الاخرى اجتنب الكبرى واخذ بالصغرى لسكن من غير اصرار وقد ضعفه جماعة (واجاب) في الذخيرة بما حاصله أن كل ذنب عندهم لا يقدر في العدالة بل ما عظم منه كالقتل والزنا كما انه عند اصحاب القول الآخر كذلك واما غير العظيم فلا يقدر مع الاكثار والاصرار وأن اشترك السكل في كونه كبيرة يعض الاعتبارات أو أن القادح انما هو ارتكاب الذنوب بحيث يخرج عن سمت الورع والتقوى عرفا وهذا يختلف بحسب الاحوال وانواع المعاصي فرب نوع يقدر فيه الواحد ورب نوع لا يقدر فيه الا حاد وان كثرت كالمعاصي التي تقع في الناس غالبا ولا ينجموا منها الا البائسون في التقوى أو أن القادح هو التظاهر وعدم المبالاة والاكثر بحيث لا تظهر عليه اثار التقوى والورع (قلت) وانت خبير بانه لا يبقى للتزاع على هذا ثمرة ويعود لفظيا على انه حكم عليهم بغير ما يرضون هذا جواب السرائر يعطي أن العدالة تنقذ عندهم بكل ذنب ومن ثم احتاج الى التعلق بإمكان التوبة وهذا القول ضعيف لان التزاع أن كان معنويا ففيه مضافا الى ما مر أن العدالة من الامور اللازمة غالبا سواء قلنا انه ملكه أم لا فلا وجه لدعوى دوراتها على عرض المعصية أو التوبة (التي ظ) نجي مرة وتذهب اخرى وأن كان لفظيا فظاهر ضعفه اذ لا يعود بطائل (المقام الثاني) في بيان الكبائر على اختلاف الاقوال فمنهم من وكل يانها الى التحديد ومنهم من رده الى التعديد اما (الاول) قد اختلفوا على اقوال والمشهور بين اصحابنا انها كما توعده الله تعالى عليه بالنار بخصوصه كما



في مجمع البرهان وقال الاستاذ الشريف ادم الله تعالى حراسته في مناسك الحج انه الصحيح عندنا غير انه حرسه الله تعالى قال ما أوجب الله عليه النار وفي (الكفاية) المعروف بين اصحابنا انه كل ذنب توعد الله عز وجل عليه العقاب في الكتاب العزيز وفي (الذخيرة) انه المشهور بين اصحابنا ولم اجدي في كلامهم اختيار قول آخر انتهى (قلت) وقد عرفت بذلك في الدروس والروض وغيرهما قال في الدروس وعدت سبعا وهي الى السبعين اقرب وفي (الروض والروضة) انها الى السبعائة اقرب ومرادهم بالعقاب أمر آخر أعظم مما يحصل من الامر والايجاب اذ لا شك في أن الصغيرة ذنب يستحق عليه العقاب فلو كان المراد ذلك انجه قول من قال ان كل ذنب كبيرة تأمل جيدا (وقيل) انه كل ذنب رتب عليه الشارع حدا وصرح فيه بالوعيد (وقيل) هي كل معصية تؤذن بقتل اكثر اثار فاعلها بالدين (وقيل) كل ذنب علمت حرمة بدليل قاطع (وقيل) كلما توعد عليه توعدا شديدا في الكتاب أو السنة والمعتزلة على أن الكبير مازاد عقابه عن ثواب صاحبه والصغير ما نقص لقولهم بالاحباط والتخليد على الكبير (وقال بعضهم) ان أردت الفرق بين الصغيرة والكبيرة فأعرض مفسدة الذنب على مفسدات الكبائر المنصوص عليها فان قصت عن أقل مفسداتها فهي من الصغائر والا فمن الكبائر مثلا حس المحصنة الزنا فيها أعظم من مفسدة القذف مع انهم لم يعدوه من الكبائر وكذا دلالة الكفار على عورات المسلمين ونحو ذلك مما يفضي الى القتل والسبي والتهب فان مفسدته أعظم من مفسدة الفرار من الزحف ومنه يخرج الوجه في كلام ابن عباس هي الى السبعائة اقرب منها الى السبع وقال شيخنا أدم الله تعالى حراسته الكبيرة ماعده أهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كذلك في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كسرقة ممن يجد انتهى وهو قريب مما تقدمه وقد يلزم أن سارق الرغيف ممن لا يجد غيره كبيرة وسارق الدرهم من مال اليتيم المالك ألف ألف دينار صغيرة فليتأمل وأما الآخرون فقد اختلفوا أيضا فبعضهم على انها سبع الشرك وقتل النفس وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والزنا والفرار من الزحف والعقوق وبعض على انها تسع بزياده السحر والاحاد في بيت الله أي الظلم فيه وآخرون انها عشر بزياده الربا وفريق انها اثنتا عشرة بزياده شرب الخمر والسرقة وجماعة على انها عشرون السبعة الاول والواط والسحر والربا والنية واليمين والغموس وشهادة الزور وشرب الخمر واستحلال الكعبة والسرقة ونكث الصفة والتعرب بعد الهجرة واليأس من روح الله سبحانه والامن من مكر الله عز وجل وزاد بعضهم أربع عشرة آخر أكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والسحت والقمار والبخس في الكيل والوزن ومعونة الظالمين وحبس الحق من غير عسر والاسراف والتبذير والخيانة والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب (قال) وقد يدا أشياء أخر كالقيادة والديانة والنصب والنيمة وقطيعة الرحم وتأخير الصلاة عن وقتها والكذب خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وآله وضرب المسلم بغير حق وكتمان الشهادة والسماية الى الظالم ومنع الزكوة المفروضة وتأخير الحج من عام الوجوب والظهار والماربة بقطع الطريق وفي (الهداية) باب الكبائر قال الصادق عليه السلام الكبائر سبع (سبعة خل) الشرك وعد ماورد في خبر أبي الصامت الآتي في كلام الاستاذ دام ظله وعن ابن مسعود أنه قال اقروا من أول سورة النساء الى قوله تعالى (ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه) فكل ما نهى عنه في هذه السورة الى هذه الآية فهو كبيرة وقد سمعت ما نقل عن ابن عباس وما في الدروس والروض وقال في (المفاتيح) اختلف الفقهاء في الكبائر اختلافا لا يرحى زواله وكأن المصلحة في ايهامها اجتناب المعاصي كلها مخافة الوقوع فيها

انتهى ولم أجد أجود مما حققه مولانا الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في بيانها ونحن ننقل كلامه الشريف برمته نفعا الله تعالى يركته (قال) في ما صنفه في مناسك الحج الصحيح عندنا في الكبائر انها المعاصي التي أوجب الله تعالى سبحانه عليها النار وقد وردت في كثير من الاخبار المروية عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم أجمعين نحو صحيحة عبد الله بن يعفور الواردة في صفة العدل حيث قال فيها ويعرف باجتناب الكبائر التي أوعدها الله تعالى النار من شرب الخمر والزنا والربا وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك الحديث (قلت) الظاهر أن الخبر غير صحيح لافي التهذيب ولا في الفقيه قال وصحيحة الحسن بن محبوب قال كتب معي بعض أصحابنا الى أبي الحسن عليه السلام يسأله عن الكبائر كم هي وما هي فكتب الكبائر (١) من اجتناب ما أوعده الله عليه النار كفر عنه سيئاته ان كان مؤمنا والسبع الموجبات قتل النفس الحرام وعقوق الوالدين وأكل الربا والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة وأكل مال اليتيم والفرار من الزحف (وصحيحة) محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع قبل المؤمن متعمدا وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وأكل مال اليتيم ظلما وأكل الربا بعد البيعة وكلما أوجب الله عليه النار (وصحيحة) أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول ومن أوتي الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قال معرفة الامام واجتناب الكبائر التي أوعدها النار (ورواية) الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى (ان تجتنبوا كباير ما نهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما) قال الكبائر التي أوجب الله عليها النار (ورواية) عباد بن كثير انه قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الكبائر فقال كلما أوعده الله عليه النار والظاهر أن المراد بوعيد النار وبجائها المتكرر في الاخبار ما هو أعم من الصريح والضمي فانه قد ورد في كثير من المعاصي انه من الكبائر وليس في الكتاب تصريح بوعيد الفاعل لها بالنار وذلك كالعقوق واليأس والأمن وكمات الشهادة وغيرها والوعيد العام لا يكفي في ذلك لتحققه في المعاصي كلها بنحو قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم) فيلزم أن تكون كل معصية كبيرة والمفروض خلافه فالمعتبر اذا هو الوعيد الخاص بالمعصية ولكن نعم من أن يكون صريحا أو ضمنا والوعيد الضمني ثابت في ترك الحج قطعاً فان تسميته كفراً في الكتاب العزيز لا يقصر عن ايجاب العقاب والوعيد بالنار بل هو في الحقيقة أشد من ذلك (فان قيل) قد ورد في بعض الاخبار حصر الكبائر في السبع (كحسنة) عبيد بن زرة ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول الكبائر سبع (سبعة خ ل) منها قتل النفس متعمداً والشرك بالله العظيم وقذف المحصنة وأكل الربا بعد البيعة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة وعقوق الوالدين وأكل مال اليتيم ظلما قال والتعرب والشرك واحد (ورواية) أبي الصامت عن أبي عبد الله عليه السلام قال أكبر الكبائر سبع الشرك بالله العظيم وقتل النفس التي حرم الله عز وجل الا بالحق وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين وقذف المحصنات والفرار من الزحف وانكار ما أنزل الله عز وجل وهذه الاخبار تنافي ما تقدم من الكبائر هي ما أوعده الله النار من غير حصر فوجه التوفيق (قلنا أولا) ان هذه الاخبار مع تدافعها من حيث اشتمال كل منها على ما ليس في الآخر (٢) وامتناع ارادة المجتمع من الجميع مع اعتبار العدد الخاص لانه خلاف ما يقتضيه

(١) لا بد في تركيب هذا الخبر من ايمان النظر قدبر (منه قدس سره)

(٢) ان في العبارة سقطا لان خبر المبتدا ساقط ونحن نقلناه كما وجدناه (منه قدس سره)

العقل والنقل وان كثيرا من المعاصي الخارجة عن الحصر كالواجبات الاعتقادية وكالاخلاق بالفرائض  
الضرورية أشد من بعض هذه السبع وكذا مثل الرشاء في الحكم والزنا واللواط وغيرها من المعاصي  
الشديدة فإنها من أكبر المعاصي وليست من السبع وقد دل جملة من النصوص المتبعة الواردة في تعداد  
الكبائر على انها كثيرة غير منحصرة في السبع (السبعة خل) والمتحصل منها ومن النصوص الواردة في  
بعض المعاصي بالخصوص ما يزيد على أضعاف العدد المذكور وقد حكى عن ابن عباس انها الى السبعائة  
أقرب منها الى السبع (وثانيا) أن الجمع فرع التكافؤ وهذه الاخبار لا تعارض الاحاديث المتقدمة لانها  
أكثر منها عددا وأصح سنداً وأصرح دلالة ومع ذلك فهي أقرب الى العقل وأوفق بظاهر الكتاب  
ومذهب الاصحاب وأبعد عن أقوال أهل الخلاف ورواياتهم فيتعين الأخذ بها وترك ما عداها (وثالثا)  
انه يمكن الجمع بعدم اعتبار مفهوم العدد في هذه الاخبار وحمله على أن المراد بيان الكبائر من الافعال  
دون التروك وبيان أكر الكبائر كما يستفاد من رواية أبي الصامت أو يحمل الكفر فيها على الخروج عن  
الطاعة العظمى التي يستحق تاركها اطلاق اسم الكفر عليه مجازاً ولو بني الامر على هذه الظواهر لزم طرح  
الروايات السابقة لانها صريحة في المطلوب غير قابلة للتأويل بوجه والجمع مهما أمكن أولى من الطرح  
الى أن قال (فائدة) يستفاد من مجموع الروايات الواردة في تعداد الكبائر والنصوص الواردة في بعض  
المعاصي على الخصوص بعد اسقاط المكررات منها أن الكبائر اربعون «ا» الكفر بالله عز وجل «ب»  
انكار ما أنزل الله تعالى «ج» اليأس من روح الله «د» الامن من مكر الله «هـ» الكذب على الله  
ورسوله وعلى الاوصياء صلوات الله عليهم وفي رواية مطلق الكذب «و» المحاربة  
لأولياء الله «ز» قتل النفس التي حرم الله «ح» معونة الظالمين والركون اليهم «ط» الكبر «ي» عقوق  
الوالدين «يا» قطيعة الرحم «يب» الفرار من الزحف «يج» التعرب بعد الهجره «يد» السحر «يه» شهادة  
الزور «يو» كتمان الشهادة «يز» اليمين الغموس «يج» قرض العهد «يط» الجنف في الوصية «ك» اكل  
مال اليتيم ظلماً «كا» أكل الربا بعد البينة «كب» اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله  
«كج» أكل السحت «كد» الخيانة «كه» الغلول وفي رواية مطلق السرقة «كو» الخس في المكيال  
والميزان «كز» حبس الحقوق من غير عسر «كح» الاسراف والتبذير «كط» الاشتغال بالملاهي  
«ل» القمار «لا» شرب الخمر «لب» الفنا «لج» الزنا «لد» اللواط «له» قذف المحصنات «لو» ترك  
الصلاة «لز» منع الزكاة «لح» الاستخفاف بالحج «لد» ترك شيء مما فرض الله تعالى «م» الاصرار  
على الذنوب (وبشكل) الحكم يكون جميع هذه المذكورات كائناً لا تنفاه الوعيد بالنار في بعضها وقد  
علمت أن الكبائر ما أوعد الله عليه النار وربما تحقق الوعيد بالنار في بعض المعاصي وليس من هذه  
المذكورات ومن الذنوب ما لم يصرح فيه بوعيد النار فيكون من الكبائر ومنها ما يتضمن تشديداً  
يستلزم عذاب النار كالحكم بكفر فاعله فهو من الكبائر على الظاهر كما سبقت الإشارة اليه (وجملة المعاصي)  
التي وجد فيها الوعيد بالنار في الكتاب صريحاً مما ذكر وما لم يذكر اربع عشرة (اربعة عشر خل)  
(الاول) الكفر بالله العظيم قال الله تعالى (والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى  
الظلمات أولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) والآيات المتضمنة لوعيد الكفار بالنار عموماً وخصوصاً  
كثيرة (الثاني) الاضلال عن سبيل الله لقوله تعالى (ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله له في الدنيا خزي  
ونذيقه يوم القيامة عذاب الحريق) وقوله تعالى (أن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب

جهنم ولم عذاب الحريق) (الثالث) الكذب على الله تعالى والاقتراء عليه لقوله تعالى (ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة أليس في جهنم مثوى للمتكبرين) وقوله تعالى (إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون متاع في الدنيا ثم ألينا مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) (الرابع) قتل النفس التي حرم الله تعالى قال الله تعالى (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) وقال عز من قائل (ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا) (الخامس) الظلم قال الله عز وجل (إنا أعتدنا للظالمين نارا احاط بهم سرادقها وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالملح يشوي الوجوه بئس الشراب وساءت مرتقا) (السادس) الركون إلى الظالمين قال الله تعالى (ولا تركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار) (السابع) الكبر لقوله تعالى (فادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فلبئس مثوى المتكبرين) (الثامن) ترك الصلوة لقوله سبحانه (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين) (التاسع) المنع من الزكاة لقوله سبحانه (الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم يوم يحسب عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأفئسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون) (العاشر) التخلف عن الجهاد لقوله سبحانه (فرح المخلفون بمعقدم خلاف رسول الله وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وقالوا لا تنفروا في الحر قل نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون) (الحادي عشر) الفرار من الزحف لقوله عز وجل (ومن يؤمّن يومئذ دبره إلا متحرفا لقتال أو متحيزا إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير) (الثاني عشر) أكل الربا بعد اليقظة لقوله عز وجل (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) (الثالث عشر) أكل مال اليتيم ظلما لقوله تعالى (أن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا) (الرابع عشر) الإسراف لقوله عز وجل (وان المسرفين هم أصحاب النار) وقد جاء الوعيد في الكتاب المجيد في أشياء كالشرك والنفاق والجحود والمجادلة في الله والتكذيب في آيات الله والمحاددة مع الله ومشاقة الرسول صلى الله عليه وآله وانكار المعاد وحشر الأجساد والمرجع في ذلك كله إلى الكفر وقد سبق ذكره وكذا في المعصية والخطيئة والذنوب والآثم وأمثالها وهذه أمور عامه وقد علمت أن الوعيد لا يقتضي كونها كبائر وقد يتعقب الوعيد في الآيات خصالا شتى وأوصافا متعددة لا يعلم أنه للمجموع أو للأحاد فلذلك طوينا ذكرها (وأما) المعاصي التي وقع التصريح فيها بالعذاب دوان النار فهي أربع عشرة (أربعة عشر خل) (الاول) كتمان ما أنزل الله تعالى لقوله عز وجل (إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولهم عذاب اليم) (الثاني) الاعراض عن ذكر الله عز وجل لقوله سبحانه (وقد آتيناك من لدنا ذكرا من اعرض عنه فإنه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم القيامة حملا) (الثالث) الإلحاد في بيت الله جل شأنه لقوله عز وجل (ومن يرد فيه بالحاد نذقه من عذاب اليم) (الرابع) المنع من مساجد الله لقوله تعالى جل شأنه (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي

وطهارة المولد (متن)

ولهم في الآخرة عذاب عظيم) \* (الخامس) أذية رسول الله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ( ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً ) \* (السادس) الاستهزاء بالمؤمنين لقوله عز وجل ( الذين يلزون المطوعين من المؤمنين في الصدقات والذين لا يجدون الا جهدهم فيسخرون منهم سخر الله منهم ولهم عذاب اليم ) \* (السابع والثامن) تقصص المهد واليمين لقوله تعالى ( الذين يشترون بعهد الله وإيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ولهم عذاب اليم ) \* (التاسع) قطع الرحم قال الله تعالى ( الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به ان يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم اللعنة ولهم سوء الدار ) وقال عز وجل ( هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم ) (العاشر) المحاربة وقطع السبيل قال الله تعالى ( انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً ان يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الارض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ) \* (الحادي عشر) الغناء لقوله تعالى ( ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليصل به عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً أولئك لهم عذاب مهين ) \* (الثاني عشر) الزنا قال الله تعالى ( ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثماً يضاعف لهم العذاب يوم القيامة ويخذل فيه مهاناً ) (الثالث عشر) اشاعة الفاحشة قال الله تعالى ( ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم ) \* (الرابع عشر) كذب المحصنات قال الله تعالى ( الذين يرمون المحصنات الغافلات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم ) وأما المعاصي التي يستفاد من الكتاب العزيز وعيد النار عليها ضماً ولزوماً فهي ستة ( الأول ) الحكم بغير ما أنزل الله تعالى قال الله عز وجل ( ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون ) \* ( الثاني ) اليأس من روح الله عز وجل قال الله تعالى ( ولا تيأسوا من روح الله انه لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون ) \* ( الثالث ) ترك الحج قال الله تعالى ( والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فان الله غني عن العالمين ) \* ( الرابع ) عقوق الوالدين قال الله تعالى ( ولم يجعلني جباراً شقياً ) مع قوله تعالى ( وخاب كل جبار عنيد من ورائه جهنم ويسقى من ماء صديد ) وقوله تعالى ( وأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ) \* ( الخامس ) الفتنة لقوله تعالى ( والفتنة أشد من القتل ) \* ( السادس ) السحر قال الله تعالى ( واتبعوا ما تلتو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون ) هذه جملة الكبائر المستنبطة من الكتاب العزيز بناءً على المختار في معنى الكبيرة وهي أربع ( أربعة خ ل ) وثلاثون ولننظر في بعضها مجال والله أعلم بحقيقة الحال انتهى كلامه دامت أيامه وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على الصغائر فانه كبيرة اجماعاً وليس في القرآن المجيد وعيد عليه بالنار ولعلي أسأله عنه شفاهاً

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وطهارة المولد ﴾ فلا تصح امامة ولد الزنا اجماعاً كما في

## والذكورة ولا تشتط الحرية على رأي (متن)

الاتصاف والخلاف والغنية والذكرى وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والغنية أيضا والتذكرة في موضعين والذخيرة والمدارك ومصايح الظلام حيث نسب في بعضها الى علمائنا وفي بعضها نفي العلم بالخلاف وقد ذكر بعض هذه الاجماع هنا وبعضها في باب الجماعة ومعنى طهارة مولده كما نص عليه كثير منهم أن لا يعلم كونه ولد زنا قالوا ولا منع فيمن تناله اللسان ولا ولد الشبهة ولا من جهل أبوه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والمنهى والذكرى) في بحث الجماعة والمدارك الحكم بالكراهية وفي (الذكرى) نفي البأس عن ذلك وزاد في نهاية الاحكام انه لا منع في المنفي باللعان وكذا كشف الالتباس وقال في الاول الاحسن الكراهة وزاد في مصايح الظلام ولد الحيض والمتولد من اللقمة الحرام والاموي والاشعبي والكردي ثم احتمل المنع بالنسبة الى بعضها لمكان حط مرتبته وقال الزنا من أحد الطرفين كالزنا منهما **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** (والذكورة) فلا تؤم امرأة رجلا ولا حتى اجماعا كما في المعتبر وفي (الخلاف والتذكرة ونهاية الاحكام والعزبة) الاجماع على انه لا تصح امامة المرأة والختى للرجل والختى وفي (الذكرى) الاجماع على انه لا يجوز أن تؤم امرأة رجلا وفي (المنهى والمعتبر) أنه قول عامة أهل العلم ونقل عن بعض العامة الجواز في التراويح وفي (الوسيلة) يجوز امامة الختى مثلها كما ستسمع عبارتها في المسئلة الآتية ويأتي ان شاء الله تمام الكلام في بحث الجماعة **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** (ولا تشتط الحرية على رأي) اشتراط الحرية ظاهر المفيد والهاية والاتباع كما في غاية المراد (قلت) هو صريح المقنعة والمبسوط في بحث الجماعة قال فيه ما نصه ولا يجوز أن يؤم ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز أن يؤم لمولاه اذا صلح للإمامة انتهى وهذا يقضي بأولوية المنع في الجمعة وستسمع عبارته فيها وصريح النهاية حيث قال فيها هنا ما نصه وينبغي أن يكون حرا بالغاً طاهراً في ولادته الى أن قال وأن يكون موثقاً معقداً للحق وقضية عد الحرية مع ما ذكر يدل على التجوز في قوله ينبغي كما يقع مثل ذلك للقدماء كثيراً وأتى فيها في بحث الجماعة بعبارة المبسوط بتفاوت يسير وهو قوله ويجوز أن يؤم مواله اذا كان اقربهم وقواه أي الاشتراط في نهاية الاحكام وحكم به في الموجز الحاوي والمفاتيح وهو المقول في الايصاح في باب الجماعة عن القاضي وفي (الذكرى) هنا أنه أحوط وخبر محمد يحتمل الجماعة المستحبة وفي (التذكرة) أن للشيخ في التهذيب قولاً بأن الاحوط أن العبد لا يؤم الا أهله وفي (المقنع) لا يؤم العبد الا أهله وفي (الوسيلة) ينبغي أن ينتفي عنه احدى عشرة خصلة وعدمها الكفر والرق والحوثة والانوة ثم قال وجاز للثلاثة الاخيرة أن يؤم بأمثالها واستشكل في التحرير في امامة العبد في باب الجماعة وفي بحث الجمعة قال بالجواز وفي (البيان) العبد والمسافر ان قلنا بالانقضاء بهما جازت أمانتهما وجوز الشيخ والمتأخرون امامتهما ولو قلنا بعدم الانقضاء بهما اذا تم العدد بغيرهما انتهى وذهب المتأخرون كما في الذكرى والبيان وجامع المقاصد الى جواز كون امام الجمعة عبداً وهو صريح عبارة المبسوط حيث قال فيه ويجوز أن يكون امام الجمعة عبداً اذا كان أقرأ الجماعة ويكون قد تم العدد بالاحرار وقد سمعت كلامه في الجماعة ولذلك اضطربت الكلمة في النقل عنه والخلاف والسرائر وجامع الشرائع والسرائر والمختلف والمنهى والتذكرة والتحرير والدروس وجامع المقاصد والروض والمدارك



وفي الإبرص والاجذم والاعمى قولان ( متن )

والذخيرة ومصايح الظلام وظاهر الجمل والعقود لانه لم يذكر في الشرط وهو المنقول عن الكاتب أبي علي هذا كلامهم في الجمعة وقد يظهر من الغنية في باب الجماعة الاجماع على أنه مكروه كما نقل ذلك عن الحلبي وعن الاستبصار والجواز عن التهذيب ككشف الرموز والتلخيص والايضاح وفي ( التذكرة ) في الجماعة نسبة الى أكثر العلماء وهو في باب الجماعة خيرة الخلاف والسرائر والشرائع والاشارة وسائر المتأخرين وتعام الكلام في بحث الجماعة وقال في ( مصايح الظلام ) لا يعرف الاصل هنا في أي جانب ولعله مال الى أن الاصل عدم جواز امامته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الإبرص والاجذم والاعمى قولان ﴾ أما المعنى فاشتراط السلامة منه خيرة نهاية الاحكام والموجز الحاوي وقد يلوح من التذكرة القول به وفي ( الايضاح وكشف الالتباس ) عن الشيخ في الخلاف اشتراط السلامة منه وفي ( غاية المراد وكشف اللثام ) انهما لم يجدها في الخلاف ( قلت ) قد تبعت الخلاف في الجمعة والجماعة والعديد والقضاء والشهادات ونحو ذلك مما يحتمل فيه ذكر ذلك ولو بالعرض فلم أجد ذلك ولعله فمأزغ عنه النظر وظاهر غاية المرام نسبتته الى النهاية وابن ادريس وفي ( التذكرة وتخليص التلخيص ) نسبتته الى الأكثر وفي الاول نسبة الجواز وعدم الاشتراط الى بعض المتأخرين (ورده في الروض) بأن القائل بعدم الجواز غير معلوم فضلا عن الأكثرية ونحو ما في الذكري ومجمع البرهان وطاهر الارشاد والتذكرة والايضاح والتلخيص وتخليصه وغاية المراد وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف كالكتاب الا أن تقول بعض هذه لم يوضع للترجيح وفي جمعة ( المبسوط والشرائع والتحرير والمنتهى والذكري والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والمدارك والذخيرة ) وغيرها جواز امامته وفي ( المنتهى ) نسبتته الى أكثر أهل العلم وفي ( غاية المرام والذخيرة ) انه المشهور وفي ( جماعة المنتهى ) لا بأس بامامة الاعمى اذا كان من ورثته من يسدده ويوجهه الى القبلة وهو مذهب أهل العلم لا يعرف فيه خلافا الا ما نقل عن أنس انه قال ما حاجتهم اليه وفي ( جماعة المعبر ) نسبتته الى علمائنا وفي ( الدروس ) في البحث المذكور انه المعروف من المذهب وفي ( التذكرة ) في لجماعة نفى الخلاف بين العلماء عن ذلك ( قلت ) وبالجواز في الجماعة صرح أكثر الاصحاب لكن بعضهم قال بالكراهة كالشهيدين في النفلية والفوائد المليّة وقوله في جمعة الايضاح عن المبسوط ولم أجد فيه في الجمعة والجماعة ذكر الكراهية وفي ( جماعة نهاية الاحكام ) ان في كراهة امامته اشكالا أقر به المنع فنع من الكراهة واستدل على ذلك بأدلة ثم قال نعم البصير أولى واحتمل في التذكرة أولوية الاعمى لانه أخشع في صلواته من البصير لانه لا يشغله بصره عن الصلوة ثم قال وكلاهما للشافعية ( واستدل في المنتهى ) على جواز امامته بأنه صلى الله عليه وآله استخلف ابن أم مكتوم يصلي بالناس ( قلت ) وفي خبر القنوت ان أبا بصير أم محمد بن مسلم ( وأما الاجذم والابرص ) ففي الخلاف الاجماع على انهما لا يؤمان الناس على حال قال في ( المختلف ) ليس في هذه العبارة ذكر تحريم ولا كراهة ( قلت ) ظاهرها المنع كما فهمه منها جماعة وهي ظاهرة أيضا في انهما لا يؤمان مثلها أيضا وفي ( الغنية وشرح جل العلم والعمل ) على ما نقل عنه الاجماع على المنع من امامتهما لغيرهما وفي الاول التصريح بالجواز لمثلها ويظهر منها انه أيضا من معقد الاجماع وفي ( تخليص التلخيص ) انه نقل عن الاصحاب المنع من امامتهما وفي ( الذكري والمأخوذية )

ان المشهور اشتراط سلامته منهما وفي (غاية المراد) نسبتها الى ظاهر النهاية والمفيد والاتباع وفي (التذكرة والتلخيص) نسبتها الى الاكثر واشتراط هذا الشرط خيرة المقنعة والنهاية والوسيلة بالتقريب المتقدم في الحرية وكتاب الاشراف كما سمعت فيما مر ومصباح السيد على ما نقل عنه وجهله وشرحه على ما نقل عنه والجل والقود والمبسوط والخلاف والكافي والاقتصاد والاشارة والمهذب الكامل والاصباح كما نقل عن هذه الخمسة والغنية والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والتحريز والموجز الحاوي وجمع البرهان والمدارك والمفاتيح وهو أحد وجهي التهذيب وقد يظهر ذلك من المنتهى والتذكرة والذكرى أو يلوح منهما وبعض هؤلاء المشترطين ذكر ذلك في بحث الجمعة وبعض في بحث الجماعة ولا يختلف الحال في ذلك لانه اذا كان شرطا في الجماعة كان شرطا في الجمعة قطعا (ولعلم) أن في المبسوط والجل والقود والغنية ونهاية الاحكام المنع من امامتهما لغيرهما وهو مقول عن جماعة وظاهر جل العلم والعمل والنهاية والخلاف والمدارك وغيرها المنع من امامتهما لغيرهما أيضا وهو المقول عن التقي وهو ظاهر المبسوط في الجمعة وفي (الوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والتحريز) الكراهية في الجماعة لغيرهما وقد سمعت انه نص فيها على المنع في الجمعة فلا تشبه لان الغرض ذكر ما اختلفت فيه هذه الكتب التي نص فيها على الاشتراط والمنع وفي (جمعة الشرائع والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض) أن امامتهما مكروهة ونقل ذلك في التلخيص عن المصنف في شرح عبادات التلخيص وظاهر الارشاد هنا والتلخيص وشرحه وغاية المراد وكشف الالتباس التردد كالكتاب كما هو صريح الذخيرة والكفاية (وقد يقال) انه يظهر من المنتهى والتذكرة التردد أيضا فالحظهما والظاهر أن من لم يقل بالمنع من امامتهما في الجماعة لا يرتاب في الكراهية فيها قال في (الانتصار) في باب الجماعة ومما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرس والمجدوم والفالج والحجة فيه اجماع الطائفة وفي (المعتبر) في امامة الاجذم والابرص قولان احدهما المنع وهو قول علم الهدى في المصباح والشيخ والباقي الكراهية واليه أومى المفيد وهو الوجه قد نسب الكراهية الى من عدى الشيخ والسيد في المصباح ويحتمل أن يكون الباقي تصحيف الثاني (١) ولم يحضرني نسخة اخرى فتأمل وفي (المنتهى) نسبة الكراهية الى صريح المفيد وقد نص على الكراهية في الجماعة جماعة كثيرون غير ان في بعض الكتب كالدروس التخصيص على الجوار بمن يقابلهم من دون ذكر كراهية ونحوه التقيح بل يظهر من الدروس عدم الكراهية حيث قال بعد ذلك بلا فاصلة والاقرب كراهية أئتمام المسافر بالحاضر فتلاحظ العبارة ويظهر من الانتصار كراهية امامتهما للصحيح فحسب حيث قال بعد ما سمعت عنه ويمكن ان يكون الوجه في منعه فغار النفوس عن هذه حاله والعزوب عن مقارنته وهو صريح التبصرة والروضة والنغلية والفوائد المليية حيث قيل في الاخيرين الا بمساوئهم وهو الذي يعطيه كلام التلخيص حيث قال لغيرهما وقد سمعت أن هذه العبارة وقعت في الوسيلة وما بعدها لكن قال في المنتهى في الجماعة في فروع ذكره وفي كراهية امامة هؤلاء بامثالهم نظر اقربه الكراهية لموم قوله عليه السلام خمسة لا يأمنون الناس وقد يظهر من التذكرة التردد في الكراهية في بحث الجماعة حيث نقل القول بالمنع والقول بالجواز ونقل عن الشيخ حمل خبر عبد الله ابن يزيد على الضرورة أو على امامتهما لامثالهما ساكتا عن ذلك كله قوله قدس الله تعالى روحه

(١) نعم هو تصحيف الثاني كما وجدناه في نسختين من المعتبر (محسن)

وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط الجمعة قولان ولو مات الامام بعد الدخول لم يتصل صلوة المتلبس ويقدم من يتم الجمعة وكذا لو أحدث أو أغمي عليه أما غيره فيصل في الظهر ويحتمل الدخول معهم لأنها جمعة مشروعة (متن)

﴿ وهل يجوز في حال النية والتمكن من الاجتماع بالشرائط قولان ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات الامام بعد الدخول لم تبطل صلوة المتلبس وتقدم من يتم الجمعة وكذا لو أحدث أو أغمي عليه ﴾ اشتمل على احكام (الاول) ان موت الامام أو حدثه لا يبطل الصلوة وقد نص على ذلك جمهور الاصحاب ونقل على ذلك الاجماع في جامع المقاصد والمدارك والمفاتيح وتنطبق عليه الاجماع الآتية على جوار الاستنباط (الثاني) انه يتقدم من يتم بهم الجمعة اما بتقديم الامام المحدث له أو بنفسه أو بتقديم الجماعة كما لو مات الامام أو خرج. ولم يستخلف وعلى ذلك نص المعظم أيضاً وعليه اجماع الخلاف وفي (جامع المقاصد) لا يخفى اشتراط صفات الامام في المستخلف فلو لم يتفق من هو بالصفات أو اختلوا أتموها فرادى وفي اتمامها جمعة أو ظهر اتردد انتهى (قلت) يأتي ما يكشف عن هذا وفي (الميسية) اذا مات الامام وكان في الجماعة من يصلح للامامة يجب عليهم التقديم ويجب عليه التقدم ولو تعدد الصالح وحب كفاية وفي (التذكرة) أن تقدمه بنفسه أولى من تقديم المصلين (المأمومين خ ل) له لا اشتغالهم بالصلوة وفي (الروضة) ان بقي الامام مكلفاً فالاستنباط له (الثالث) أن ظاهر الكتاب قد يعطي وجوب هذا التقديم أو التقدم كما هو خيرة المنتهى والذكرى والجمعرية وشرحيها وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك وفي كثير من هذه التصريح بالاطلاق لو لم يستخلفوا مع امكانه قال في (المنتهى) لو لم يستخلفوا أو نوا الانفراد فهل يتمون الجمعة أو ظهر أو تبطل لم أجد لأصحابنا فيه نصاً والوجه وجوب الاستخلاف فع عدمه تبطل الجمعة انتهى (قلت) ظاهر الخلاف وجامع الشرائع والشرائع وغيرها أن هذا التقديم أو التقدم على سبيل الجواز حيث عبر فيها بالجواز ومثله مافي السرائر فانه قال وأراد الامام أن يستخلف وقال كان للمأمومين أن يقدموا لكنه ذكر ذلك في بحث الجماعة لا في بحث الجمعة ونحوه مافي المبسوط في بحث الجماعة أيضاً ويدل على ذلك فهم المحقق الثاني في فوائده ذلك من الشرائع ويظهر ذلك أيضاً من المدارك وفي (المدارك) أيضاً ان الاستخلاف احوط وان كان الاصح عدم تعيينه لان الجماعة انما تعتبر ابتداء انتهى ونحوه مافي الشافيه وتردد في التحرير في بطلان الجمعة لو لم يستخلفوا وفي (نهاية الاحكام) لو مات الامام بعد ركوعه استناب المأمومون وللواحد ان يتقدم ولو لم يستنبيوا أو كان قبل صلوة ركعة أتموها جمعة والأقرب السقوط كذا في النسخة التي حضرتني وكأنها في المقام غير مصححة وقال في (التذكرة) ولو لم يستنب أو مات أو أغمي عليه فان كان بعد ركعة استناب المأمومون وقدموا من يتم بهم الصلوة وللواحد منهم ان يتقدم بل هو أولى (وفيه) أشكال من اشتراط الامام أو اذنه عندنا ومن كونها جمعة انعقدت صحيحة فيجب اكملها والاذن شرط في الابتداء لافي الا كمال فان قلنا بالاول احتل ان يتموها جمعة فرادى كما لو ماتوا الا واحد وان يتموها ظهراً لعدم الشرط وهو الجماعة وان كان في الاولى قبل الركوع احتل اتمامها ظهراً اذ لم يدرك أحد منهم ركعة فلم يدركوا الصلوة وجمعة لانقادها صحيحة وكلا الوجهين للشافعي انتهى وانما نبه على ان الوجهين الاخيرين للشافعي لانه لا يشترط عندنا في المستخلف ان يكون

قد سمع الخطبة أو احرم مع الامام سواء احدث في الركعة الاولى أو الثانية قبل الركوع كما نبه على ذلك جماعة كثيرون منهم الشيخ في الخلاف ويظهر منه في المسئلة التي بعد هذه دعوى الاجماع لمن أجاد التأمل والمصنف في التذكرة والتحرير والمنتهى والشهيد في الذكرى بل ظاهر الذكرى دعوى الاجماع قال ولو عرض للامام حدث أو غيره مما يخرج من الصلوة صح استخلافه عندنا ولا يشترط ان يكون الخليفة ممن سمع الخطبة وان كان ذلك أفضل انتهى ذكر ذلك في أواخر بحث الجمعة لكن قال في موضع من المنتهى هل يشترط ان يكون الثاني قد سمع الخطبة الاقرب عدمه وهذا قد يعطي عدم الاجماع عليه وفي (نهاية الاحكام) ينبغي ان يستخلف على قرب وليس شرطاً فلو قضاوا ركناً فالاقرب جواز الاستخلاف ان جوزنا تجديد نية الاقتداء انتهى (الرابع) ان ظاهر الكتاب قد يعطي انه يستتاب ويتقدم من لم يدرك الجمعة وقد تردد في ذلك في التذكرة واستقرب الحواز في التحرير والمنتهى وقال في (التذكرة) وكذا التردد لو استتاب من يتبدأ بالظهر وقال في (الخلاف) اذا سبق الامام الحدث أو تعمده في الجمعة جاز ان يستخلف من لم يحرم معه في الجمعة انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد وكشف الالتباس) لو لم يكن قد دخل معه لم يجز استخلافه لانه يكون مبتدئاً بالجمعة ولا يجوز جمعة بعد جمعة بخلاف المسبوق لانه متبع لا مبتدئ ونقله في الاول عن التذكرة والموجود فيها التردد كما ذكرنا وفي (جامع المقاصد) أيضاً جوز في التحرير استخلاف من فرضه الظهر وفيه نظر انتهى وفي (البيان) لو كان مصلياً ظهراً كمسافر أو هم أو شرع قبل اجتماع الشرائط فالاقرب جواز الاتهام به عند تعذر من تعمد به ان قلنا انه لا يشترط كونه من المأمومين كما هو ظاهر قول الشيخ في الخلاف انتهى ولعله أشار الى ما نقلناه عن الخلاف وفي (كشف اللثام) اما اذا لم يدرك الجمعة ففيه تردد كما في التذكرة واستقرب في التحرير والمنتهى الجواز ولا يجوز ان يكون ممن لم يدخل معهم في الصلوة لانه عقد جمعة واتباع للامام المأمومين وجوزه في المنتهى انتهى ولتلاحظ هذه العبارات فان بينها تفاوتاً وفي (التذكرة) لو احدث في الثانية ان يستخلف معه قبل الركوع أو فيه وهل يتم هو الجمعة أو الظهر قال اكثر اصحاب الشافعي بالاول وهو جيد عندنا لانه ادرك الجمعة بادراكه كما انتهى وفي (جامع المقاصد) احتمال العدم لانه لا بد من ادراك ركعة وفيه أيضاً وفي الذكرى يجب الاستخلاف وان كان في الركعة الثانية محافظة على الجماعة معها امكن (الخامس) ان ظاهر الكتاب انه لا فرق في الحدث بين ان يكون عمداً أو سهواً وانه على الحالين يجوز الاستخلاف وقد نقل الاجماع على جواز الاستخلاف عند الحدث في الخلاف والتذكرة والمنتهى وظاهر الذكرى وبذلك صرح جماعة كالشيخ في الخلاف ونسب الخلاف الى ابي حنيفة حيث ابطال صلواتهم بتعمده الحدث ولا تفعل عن الاجماع التي في البحث الاول ولم يتعرض المصنف لحال نية المأمومين مع الامام الثاني ففي (المسالك والميسية) انه يجب عليهم تجديد نية الاقتداء بالثاني وقواه في جامع المقاصد ونسبه الى التذكرة وفي (المدارك) انه أظهر وفي (الشافعية) انه أولى وفي (كشف اللثام) انه الوجه وفي (الذكرى) فيه وجه ثم احتمال العدم وفي (التذكرة) بعد أن نسب عدم وجوب الاستئناف الى أحد وجهي الشافعي قال وفيه اشكال ينشأ من وجوب تعيين الامام فيجب استئناف نية القدوة وتردد في نهاية الاحكام وفصل في الفوائد المليبة فقال ان كانت الاستنابة من المأمومين فلا بد لهم من نية الاقتداء بالثاني مقصورة على القلب ولا يمتثل فيها سوى قصد الاتهام بالمعين مقرباً وان كان المستخلف الامام ففي اعتبار نية

أما غيره فيصلّي الظهر ويحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة (الثالث) العدد وهو خمسة  
نقر على رأي أحدهم الامام فلا تنعقد بأقل (متن)

المأموم وجهان من كون النائب خليفة الامام فيكون بحكمه ومن بطلان امامة السابق فلا بد من  
الاقتداء بالحادث وهو الاجود ونحوه قال في الروضة وفيها أن العارض ان حصل قبل القراءة  
قرأ المستخلف والمنفرد لنفسه وان كان في أثناءها ففي البناء على ما وقع من الاول والاستئناف أو  
الاكتفاء باعادة التي فارق فيه أوجه أجودها الاخير غير انه في الفوائد المليية قال وأقواها الاول  
وفيها أيضا انه لو كان بعد القراءة ففي اعادتها وجهان أجودهما العدم (قلت) يتبدأ بالقراءة من  
حيث قطع الاول ان كان قطعه على رأس آية أو جملة تامة والا فمن الاول ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ أما غيره فيصلّي الظهر ويحتمل جواز الدخول لأنها جمعة مشروعة ﴾ غير المتلبس هو الذي  
خرج الامام من الصلوة قبل دخوله فيها وقد ذكر المصنف في التذكرة انه يصلي الظهر ولا يدخل مع  
هؤلاء الذين استخلفوا اماما أو استخلفهم وانه يحتمل دخوله معهم لانهم جمعة مشروعة وفي (البيان)  
هل يجوز الدخول في هذه الجمعة ابتداء الاقرب ذلك ان قلنا باعقادها حال الغيبة ولو منعاه امتنع  
ويمكن الدخول لسبق اعقادها عن امام الاصل وحينئذ الاولى وجوب الدخول عينا (وقال) الفاضل  
التوليني في حاشية البيان ان كان الامام الاصلي قد استناب واحدا ثم قال فان حصل له عذر تقدموا  
فلاناصح الدخول والا فلا انتهى وهو خيرة جامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية قال  
ان استناب امام الاصل صح انشاء الجمعة حينئذ وتعين ولو استناب غيره تعين فصل الظهر لا تغاير  
الشروط بالنسبة اليه وحصولها في الجملة بالنسبة الى غيره لا يقتضي حصولها له (قلت) من الشروط  
كون الامام مأذونا واتحاد الامام والخطيب وقد ينقض العدد وقرب في كشف الثام جواز الدخول  
ان كان الامام الثاني مأذونا ولم يشترط الاذن وهو مصير الى ما ذكره التوليني ﴿ قوله ﴾ قدس  
الله تعالى روحه ﴿ الثالث العدد وهو خمسة نقر على رأي أحدهم الامام فلا تنعقد بأقل ﴾ لاختلاف بين  
علماء الاسلام في اشتراط العدد في صحة الجمعة كما في المنتهى والمدارك ولا خلاف فيه كما في الذكرى  
وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وعليه اجماع العلماء كما في المعبر وكنز العرفان كافة كما في  
التذكرة وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والمختلف وغاية المرام وكشف الثام ورياض المسائل ولا  
تنعقد بأقل من خمسة اجماعا منا كما في الانتصار وجامع المقاصد وكشف الثام وفي (جامع المقاصد)  
لا يخفى أن الامام أحد الخمسة للاجماع وظاهر النصوص انتهى ولا يشترط في وجوبها أكثر من خمسة  
كما في كتاب الاشراف كما تقدم والمنفعة وجل العلم والعمل والمراسم والسرائر وجامع الشرائع والشرائع  
والمعتبر والنافع وكشف الرموز والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الحق والمختلف والتحرير  
والارشاد والتلخيص والتبصرة والايضاح في ظاهره والدروس والبيان والمعة والألفية والموجز الخاوي  
والتنقيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والروضة وشرح  
الشيخ نجيب الدين والمفاتيح والمأخوذة والشافية وقواهر في الميسية ورياض المسائل وهو المنقول عن الحسن والتقي  
والكاتب وظاهر كشف الحق الاجماع عليه ومذهب الاكثر كما في المعبر والمنتهى وكنز العرفان وجامع المقاصد  
والعزية وآيات احكام الارديلي والذخيرة وكشف الثام ورياض المسائل والاشهر بين الاصحاب كما في البيان  
والتنقيح والمقاصد العلية والاشهر في الروايات كما في النافع والذكرى وارشاد الجعفرية والمشهور كما في جامع المقاصد

أيضا والعزيمه وكشف الالتباس والروض وفي (نهاية الاحكام) ان الاقرب عندنا ان أقل عدد تجب معه الجمعة خمسة وفي (الانتصار) الاجماع على أنها لا تنعقد الا بحضور خمسة انتهى وهذا بمعونة ما في جل العلم قد يشعر بالاجماع فيما نحن فيه وفي (آيات الاحكام) للمولى الاردبيلي ان أكثر الروايات الموجودة في الكتب وأصحها وأصرحها ان العدد المشترط في وجوبها هو الخمسة وهو قول أكثر الفقهاء المعروفين الآن وفي (النهاية والمبسوط والخلاف والجل والمقود والاستبصار والوسيلة وحل المقود للراوندي والغنية ومجمع البرهان والوسائل والمأخوذة والمفاتيح والذخيرة والكفاية ومصايح الظلام) انها تجب عينا بالسبعة وتخيرا بالخمسة وهو المنقول في كشف الرموز عن الرابع وتقل أيضا عن الصدوق والقاضي والكيدري ونقله في غاية المرام عن الكاتب والمنقول عنه ما سمعت أنفا ونقله في الجواهر المضئنة عن شيخه وهو ظاهر الهداية للصدوق ورسالة صاحب المعالم واستحسنه في الذكرى وفي (كشف اللثام) أنه أقرب ومال اليه أو قال به في المدارك وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (مجمع البيان) ان العدد يتكامل عند أهل البيت عليهم السلام بسبعة (قال) المولى الاردبيلي في آيات الاحكام وهو أحد الأقوال للشيخ مع أنه يقول بالوجوب التخيري بالخمسة والختمى بالسبعة جمعا للأخبار وهو أعلم انتهى وعن (الإشارة) انها انما تنعقد بالسبعة وكان ظاهر تخلص التلخيص والمقتصر وغاية المرام وكشف الالتباس التوقف وكثير الفرائد والمذهب البارع لم يعد الترجيح ولم يتعرض له في جملة من شروح المتن وحواشيها (حجة المشهور) صحيح منصور عن الصادق عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد فاذا كانوا أقل من خمسة فلا جمعة لهم (وموثق) عبد الملك اذا كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة والحلة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني لا التخيري ولا اشعار في قوله عليه السلام في ثاني الاول فلا جمعة لهم بأن المراد اثبات الصحة المطلقة الجامعة للعيني والتخيري فلا دلالة فيها على الاول لانه مبني على تساوي الصحة بالنسبة الى الامرين وهو ممنوع بل تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن فيه (وحسن زرارة) قال كان أبو جعفر عليه السلام يقول لا يكون الخطبة والجمعة وصلاة ركعتين على أقل من خمسة رهط الامام وأربعة ومفهومه ثبوتها على الخمسة ولفظة على الوجوب العيني كالامر وقد اتفقوا على صحتها اذا كانوا خمسة فيجب لعوم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة حرج مادون الخمسة بالاجماع وبقي الباقي (وأجاب في مصايح الطالام) بأنه لا ظهور في غير صحيح منصور ويمكن أن يكون واردا في مقام رفع الحضر المتوم (قلت) هذا قد يتجه اذا نهضت أدلة القول الآخر وستعلم حالها ودعوى علم الظهور من حسن زرارة مكابرة (وأجاب في الذكرى وكشف اللثام) عن الاخير بأنه من باب الاخذ بأقل ما قيل وهو ضعيف لتناقض القولين (قلت) هذا حق لان حجية هذا القسم مبنية على كون الأقل مجعلا على ثبوته والقائل بالسبعة وان وافق على الصحة بالخمسة لكنه يقول ان ذلك على سبيل الاستحباب والتخير لا على سبيل الوجوب عينا كما يقوله المحتج وان أراد أنه موافق على وجوب الحضور عينا اذا انعقدت بالخمسة فليس مما نحن فيه (واحتجوا) بقول الصادق عليه السلام في صحيح عمر بن يزيد اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا جماعة (وفيه) أنهم فيما مضى قد قالوا أنه متروك الظاهر لدلالته على عدم اشتراط الامام وقد تقدم الكلام في هذا الخبر مستوفى ودلالته بالمفهوم والمشهور تقديم المنطوق على المفهوم (ويقول) الباقر عليه السلام في خبر محمد لا تجب على أقل من سبعة (وفيه) على ضعفه انه تضمن ما لم يقل به أحد لزوم حضور السبعة المذكورة فيه وقد تقدم الكلام فيه



وهو شرط الابتداء لا الدوام ( متن )

لكن ذلك معتبر في مقام التعارض وهذا الخبر وان ذكر في الفقيه أيضا عن محمد إلا أن السند أيضا غير صحيح على الصحيح (واستدلوا) أيضا بما رواه في الفقيه قال قال زرارة (قلت) له على من تجب الجمعة قال تجب على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لأقل من خمسة من المسلمين أحدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا أهمهم بعضهم قالوا وهو ظاهر في كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري (وفيه) ما مضى من الكلام فيه لاشعاره بعدم اشتراط الامام وانه مضر وان كان الظاهر أن مثل زرارة لا ينقل الا عن المعصوم وانك قد سمعت أن بعضهم جزما جزم بأن آخر الخبر من كلام الصدوق واحتمله آخرون ومع هذا الاحتمال فصلا عن القطع يرتفع الاستدلال الا من جهة مفهوم العدد وهو ضعيف جدا على أنه يجاب عنه بما مر (و بقول) الصادق عليه السلام في خبر أبي العباس أدنى ما يجزي في الجمعة سبعة أو خمسة أدناه (وفيه) على عدم صحته أنا لا نعلم متعلق الاجزاء فيه هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير التقدير يجزي في عينية وجوبها سبعة أو خمسة وحينئذ لا يتم الاستدلال بل يكون منها على ان أحد الامرين كاف في العيني وعدم انحصاره في السبعة كما يتوهم لو اقتصر عليها (فان قلت) فما الحاجة حينئذ الى التريد وهلا اكتفي بالخمسة (قلت) قد أشار المصنف الى جواب هذا في المنتهى بان ذلك لندرة تحقق مصر لا يكون فيه سبعة فذكر السبعة لذلك والخمسة لثلاث يتوهم الانحصار في ذلك فتأمل وان كان متعلق الاجزاء هو الوجوب تخييرا فهو مخالف للاجماع لانقاده على وجوبها مع السبعة عينا لتخييرا وان كان متعلقة هو صحتها مطلقا (ففيه) انه لا كلام فيه للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين ولا يتم الاستدلال حينئذ لا بتفكيك الخبر فتجعل السبعة للعيني والخمسة للتخييري ولا دليل على ذلك كما لا حاجة اليه (فان قلت) الدليل عليه والحاجة اليه وجود لفظة أو اذ لا معنى لها الاعلى تقديره (قلت) يحتمل ان يكون التريد للتنبيه على كفاية أحد العديدين كما تقدم فتدبر (واحتجوا) بقوله عليه السلام في صلاة العيدين اذا كان القوم خمسة أو سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة (وفيه) ان حالها كسابقها مع ان الحكم المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون التريد فيها من الراوي كما يشعر به تأخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق أولى  قوله  قدس الله تعالى روحه { وهو شرط الابتداء لا الدوام } فيجب الاتمام لو تلبس العدد المعتبر في الصلوة ولو بالتكبير وهو مذهب الاصحاب لانعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي ( جامع المقاصد والعزيمه ) ان الأكثر صرحوا بانه شرط في ابتدائها فان استكمل العدد وانقادت به لم تبطل الصلوة وان بقي الامام وحده وفي ( الذخيرة ) انه المشهور بين الاصحاب ذكره الشيخ ومن تأخر عنه وفي ( كشف اللثام ) العدد شرط الابتداء عندنا لا الدوام وفاقا للشيخ ومن بعده وفي ( رياض المسائل ) لاختلاف فيه بيننا وفي ( الخلاف ) اذا انقادت الجمعة بالعقد المراعى في ذلك وكبر الامام تكبيرة الأحرار ثم انفضوا لانفس فيه لاصحابنا والذي يقتضيه مذهبهم انه لا تبطل الجمعة سواء انفض بعضهم أو جميعهم حتى لا يبقى الا الامام انتهى وبالصحة لو انفض العدد بعد التلبس بالتكبير صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحتكام والتحرير والذكرى والدروس وجامع

المقاصد والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والروضة والمسالك والمقاصد العلية والشافية ( وفي ) الخلاف والمبسوط وجامع الشرائع وكتب المصنف والذكرى والدروس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والميسر والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان والشافية ) وغيرها التصريح بالآتمام وان بقي الامام وحده وفي ( الشافية ) نسبه الى الاكثر وقد سمعت مافي جامع المقاصد والعزبة وفي ( الشرائع والبيان وفوائد الشرائع والمدارك ) وغيرها التصريح بالآتمام وان لم يبق الا واحد وقد قال المحقق الثاني في ( فوائد الشرائع وجامع المقاصد ) يمكن ان يراد من هذه العبارة بقاء واحد مع الامام لان العطف بلو الوصلية انما يكون لاختفى الافراد ( ووجهه ) انه به يحصل معنى الجماعة وهو ضعيف ويمكن ان يراد به بقاء الامام أو واحد من المأمومين بغير امام فيتم الجمعة ونجزه وهذا أقوى انتهى مافي فوائد الشرائع ونحوه مافي المدارك وقد وقع في المقام في عبارة البيان نوع اضطراب فيما افهم فانه قال بعد التلبس يجب الآتمام ولو كان واحدا وقال بعد ذلك بسطرين تقريباً ولولم يكن فيهم صالح للإمامة فالأقرب السقوط وهذا يناقض ما سبق ( فان قلت ) لامنافاة لعدم دلالة وجوب الآتمام مع الواحد على عدم اعتبار الصلاحية للإمامة مع التعدد ( قلت ) هذا غريب الحكم الا ان تشترط الصلاحية في الواحد أيضاً وهو أغرب فليمن النظر في ذلك ويستفاد من ظاهر عبارة الذكرى كما يأتي نقلها انه لو بقي بعد مفارقة الامام واحد لم يجب عليه آتمامها جمعة هذا وفي ( حاشية المدارك ) ان الطاهر من الاخبار اشتراط الاستدامة وعدم اختصاص العدد بابتداء الصلوة وهو معتبر في الصلوة التي هي اسم للمجموع فان كان اجماع والا أشكل الامر ( قلت ) المتأخرون لا يختلفون في ذلك وقد سمعت كلامهم وما يظهر منهم من دعوى الاجماع وقد تركنا جملة من الكتب التي صرح فيها بهذا الحكم روما للاختصار وهل يكفي تلبس الامام خاصة أم المعتبر تلبس الجميع بالتكبير ظاهر كلام الخلاف وقد سمعته الاول وهو ظاهر المعتبر أيضاً حيث قال لو أحرم فانقض العدد أتم جمعة ونحوه مافي كشف الحق والروضة حيث قال في الروضة لو انقض العدد بعد تحريم الامام اتم الباقي ولو فرداى مع عدم حصول من تنقذ به يعني الواحد وهو أي الاكتفاء بتلبس الامام بالتكبير صريح الذخيرة والشافية واستوجه ذلك ( واستوجه خل ) في المدارك واستظهره في كشف اللثام وفي ( رياض المسائل ) أن ذلك مقتضى دليلهم وظاهر المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية وغيرها الثاني اعني أن المعتبر تلبس الجميع بالتكبير ( قلت ) يؤيده قول عليه السلام فرضها الله في جماعة وقوله عليه السلام لا جمعة لا اقل من خمسة فانعقادها مشروط بالعدد وانعقادها للامام من دون العدد متزلزل انما يستقر بالجميع فتأمل وقد عرفت أن جماعة قالوا يجب الآتمام ولو لم يبق الا واحد وقضية ذلك انه لو كان الامام هو المنفصل فكفبره وهو ان الباقي يتم ولو واجدا كما هو صريح ارشاد الجعفرية والروض والمسالك وقال في ( الذكرى ) لو كان الامام هو المنفصل فكفبره عند الفاضل لان الباقي مخاطبون بالا كمال وحينئذ ينصبون اماما منهم لعدم انعقادها فرادى انتهى ويستفاد من ظاهر تعليقه ما اشرنا اليه آنفا وفي ( مجمع البرهان ) لو انقض الامام فان استخلف مع شرطه صحت واما بدونه فتغير معلوم والآية والصلوة على ما افتتحت والاستصحاب ليس بدليل انتهى هذا واحتمل في نهاية الاحكام والتذكرة اشتراط آتمامهم ركعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها اخرى وهي ظاهرة في عدم الاضافة مع عدم الادراك فلا يبقى الا البطلان

ولا تنعقد بالمرأة ولا بالجنون ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه (متن)

وعوم اخبار من ادرك ركة من الصلوة فقد ادركها وقد دلت بالمفهوم على عدم الادراك اذا ادرك الاقل (وقد اجاب) الشهيد واكثر من تأخر عنه بعدم الدلالة في ذلك وقد عرفت الحال (واجاب) في المنتهى بعد أن ذكر ذلك في حجة مالك والشافعي بأن الباقي بعد الانقضاء مدرك ركة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط في الادراك بقاء العدد وهو أول المسئلة واحتمل أيضاً في الكتابين اعني النهاية والتذكرة اذا انقض العدد قبل ادراك الركة المدول الى الظاهر لانقضاءها صحيحة فجاز المدول كما يعدل عن اللاحقة الى السابقة واحتمل في الاول في وجوب الاتمام الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك الركة وقال في (نهاية الاحكام) لو انقض العدد بعد التحريم لم تبطل ويحتمل بعد الركة وهل يجب أن ينوي الامام نية الاقتداء الاقرب نعم هنا خاصة ولا يشترط التساوق بين تكبيرة الامام والمأمومين ولا بين نيتيها على الاقوى بل يجوز أن يتقدم الامام بالنية والتكبير ثم يتعقبه المأمومون نعم لا يجوز ان يتأخروا بالتكبير عن الركوع فلوركع ونهض قبل تحريمهم فلا جمعة وان لحقوا به في الركوع صحت جمعهم ولا يشترط أن يتمكنوا من قراءة الفاتحة وان لحقوا به في الركوع فالاقرب صحة الجمعة ولو لم يلحقوا به الا بعد الركوع لم يكن لهم جمعة والاقرب انه لا جمعة للامام أيضاً لفوات الشرط وهو الجماعة في الابتداء والانتها. وحينئذ فالاقرب جواز عدول نيته الى الظاهر ويحتمل الانقلاب الى النفل والبطلان والصحة جمعة ان لحقوه قبل فوات ركوع الثانية انتهى وقلناه على طوله لكثرة فروعه رحمته قوله رحمته قدس الله تعالى روحه رحمته ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل ولا بالكافر وان وجبت عليه رحمته أما عدم انعقادها بالطفل فعليه اجماع العلماء كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في المدارك ولا خلاف فيه منا ومن العامة كما في المبسوط ولا خلاف فيه كما في رياض المسائل وعن الشافعي قول بالانعقاد بالصبي المميز وأما الكافر فعلى عدم انعقادها به الاجماع كما في المنتهى ونهاية الاحكام ولا خلاف فيه كما في جامع المقاصد واما المرأة ففي موضعين من التذكرة الاجماع على اعتبار الذكور وعدم الوجوب عليها وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على عدم الوجوب عليها وفي (المنتهى) اجماع كل من يحفظ عنه العلم على ان الذكورة شرط انتهى فتأمل وفي (ارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام) الاجماع على عدم الانعقاد بها واستظهر هذا الاجماع في الذخيرة وفي (رياض المسائل) لا خلاف فيه وفي (روض الجنان) كاد يكون اجماعا وفيما وجدناه من الغنية مانعه تنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين الا النساء بدليل الاجماع وفي (كشف الثام) نسخة الغنية عندنا وقد قرأها المحقق الطوسي على الشيخ معين الدين المصري وتنعقد بحضور من لم تلزمه من المكلفين كالنساء وكتب المصري على الحاشية الصواب الا النساء انتهى ما في كشف الثام وفي (الذكرى) لا تنعقد بها على الاشهر وفي (الذخيرة) في أدلتهم تأمل وفي (الدروس) لا تجب عليها ولا تنعقد بها على الاصح وفي (البيان) الثاني من شروط الصحة الذكورة وصحتها ابن ادریس من المرأة لو حضرت ونجزها عن الظاهر ولا تحتسب من العدد انتهى وقضية ما في البيان انها لا تقع منها صحيحة لو حضرت وانها لا تجزى عنها عن الظاهر وهو خلاف ظاهر الاصحاب كما يأتي بل في كشف الثام لا خلاف في جواز صلواتهن الجمعة اذا أمن الافتتان والافتضاح وأذن لمن من عليهن استئذانه واذا صليتها كانت احد الواجبين تخفيرا انتهى

وتنمقد بالمسافر والاعمى والمريض والاعرج والهم ومن هو على رأس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السمي (متن)

وفي (الذكرى) انه ظاهر الاخبار وفي (رياض المسائل) انه عزاء في الذكرى الى الاشهر ولم أجده ولمه فهم ذلك من أول كلامه فيها وفي (المبسوط) ان الصبي والمجنون والمسافر والمرأة لا يجب عليهم ولا تنمقد بهم ويجوز لهم فعلها تبعاً لتفويضهم ونحوه ما في الوسيلة حيث قال لا يجب عليها اذا حضرت وتصح منها وهو خيرة الكتاب فيما يأتي وظاهر الابضاح والذكرى وقر به في رياض المسائل لضعف خبر حفص واختصاص جابر الضعف بغير محل البحث مع اطلاق الصحيح الغير المجامعة للوجوب اتى وصرح في الشرائع وغيرها مما تأخر عنها بعدم الوجوب عليها اذا حضرت وفي (المقاصد العلية والروض والذخيرة والكفاية) انه المشهور بل ظاهر الروض انه كاد يكون اجماعاً وفي (جامع المقاصد والعزية) انه الاشهر والمراد نفي الوجوب عينا كما في المقاصد العلية وكشف اللثام وقد سمعت نفي الخلاف عن التخيير وقال في (المقاصد العلية) فلا فرق حينئذ في حال الغيبة بينها وبين غيرها لاشتراك الجميع في الوجوب التخييري وانما تظهر فائدة الخلاف حالة الحضور انتهى (قلت) على القول بأنها اذا انعقدت في حال الغيبة بخيرا يجب الحضور اليها عينا تظهر فائدة الخلاف أيضا وصرح في السرائر بالوجوب عليها اذا حضرت وانما تجزئها عن الظهر ولا تنمقد بها ولا يتم بها المدد وهو خيرة جامع الشرائع والمتنبى والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وهو ظاهر النهاية والتهذيب والجعفرية وارشادها وفي (المدارك) انه المشهور ومال اليه لرواية همام وهو المنقول عن الكافي والاشارة ونسب في المدارك والذخيرة الى المقنعة وليس له في كتاب المقنعة عين ولا أثر ولعلها توها ذلك من عبارة التهذيب فظنا أن ما في التهذيب من عبارة المقنعة وليس كذلك قطعاً والمنقول في المدارك عن المقنعة عين عبارة التهذيب ويرشد الى ذلك انه في كشف اللثام لم ينسب اليها وفي (مجمع البرهان) ان التفرقة بين وجوبها عليها وعدم انعقادها بها غير واضحة وان الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب عليها وتردد المحقق في المعتبر والمصنف في التذكرة في ذلك أعنى في وجوبها عليها اذا حضرت وهو أي التردد ظاهر الذخيرة والكفاية ومراد هؤلاء بالوجوب الوجوب عينا كما في كشف اللثام لكن في الذكرى عن المعتبر ان قول ابن ادريس خرق اجماع العلماء من عدم وجوبها على المرأة وفي (المدارك) قال في المعتبران وجوب الجمعة عليها مخالفة لما عليه اتفاق علماء الامصار ونحوه ما في الذخيرة وليس في المعتبر لذلك عين ولا أثر كيف وهو تردد فيه في المقام قال وما تضمنه خبر حفص من وجوب الجمعة على المرأة مع حضورها ففيه تردد انتهى وهو الذي نقله عنه في كشف اللثام وما نقلوه عنه من الاجماع ان صح فممنزل على حال عدم حضورها وهو كذلك وقال الاستاذ في (حاشية المدارك) ان الاصحاب قاطعون باجزاء الجمعة لها عن الظهر وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهرهم أن الحثي كالمرأة وفي (جامع المقاصد) انها مثلاً قطعاً وقرب في الروض والشافعية أن الحثي لا تلحق بالمرأة واحتمله في المدارك وسيأتي لهذه المباحث تمة عند التعرض لشرائط الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتنمقد بالمسافر والاعمى والمريض والهم وهو من على رأس ازيد من فرسخين وان لم يجب عليهم السمي ﴾ في الشرائع والارشاد والدروس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد ان كل هؤلاء أي من سقطت عنهم اذا

تكالفوا الحضور وجبت عليهم الجمعة وانعدت بهم سوى المرأة وغير المكلف وفي ( الموجز الحاوي )  
 الا المرأة والعبد وتقل ذلك عن المحرر وفي ( جامع المقاصد ) لو حضر أحد هؤلاء موضع إقامة الجمعة  
 وجبت عليه وانعدت به بحيث يعتبر في العدد بغير خلاف وفي ( المفاتيح ورياض المسائل والماحورية )  
 بلا خلاف فيمن عدا العبد والمسافر وفي ( المقاصد العلية ) الاجماع على ذلك وتقلت حكايته على ذلك  
 في رياض المسائل عن الايضاح ولم أجده فيه وفي ( المبسوط والوسيلة والتحرير ) انها تنعقد بالمرضى  
 والاعرج والاعرج ومن كان على رأس فرسخين وظاهر المبسوط ان ذلك متفق عليه لانه قابله بالمتخلف  
 فيه وفي ( الذكرى ) الاعمى تنعقد به والاعرج والشيخ ومن له مانع من مطر ونحوه ومن بعد اذا  
 حضر واكلاعى وفي ( السرائر ) فأما من تنعقد به ولا تجب عليه فهو المريض والاعمى والشيخ الذي  
 لاحرك به ومن كان على رأس أزيد من فرسخين والعبد والمسافر فهؤلاء لايجب عليهم الحضور فان  
 حضر والجمعة وتم بهم العدد وجبت وانعدت بهم الجمعة ويتم بهم العدد انتهى وليس في جمل  
 السيد اشتراط السلامة من العرج فيكون ممن تنعقد به عنده وعنه في ( المصباح ) انه قال وقد روي انه  
 عذر وفي ( الذكرى ) عن المقلعة انه لم يذكره شرطاً وقد وجدته فيما حضرنى من نسختها وفي ( الفنية )  
 بعد ان اشترط الذكورة والحرية والبلوغ وكال العقل وزوال السفر والمرض والعمى والعرج والكبر  
 الذي يمنع من الحركة وان يكون بين مكان الجمعة والمكلف فرسخان فما دون قال فان حضرها وكان  
 مكافاً لزمه الدخول فيها واجزأته عن الظاهر كل ذلك بدليل الاجماع ولعل معنى قوله لزمه انها تجب  
 عيناً وفي ( المفاتيح ) لاخلاف في لزوم الدخول فيها على من وضع عنهم سوى المرأة وفي ( المدارك )  
 الاجماع على الانعقاد بالبعيد والمحجوس بعذر المطر ونحوه وحكاية فيه عن جماعة وفي ( التذكرة ) الاجماع  
 في المريض والمحجوس بعذر وقال في ( المنتهى ) في المريض انها تجب عليه وتنعقد به اذا حضر قاله اكثر  
 أهل العلم وفي الاعرج انه لاخلاف فيه وكذا من بعد بأزيد من فرسخين وكذا نفى عن الاخير  
 الخلاف في المدارك وفي ( كشف اللثام ) ان انعقادها بمن عدا المرأة وغير المكلف والعبد كأنه  
 لا خلاف فيه الا اهم الذي لاحرك به فلم يعد في شيء من المبسوط والاصباح والوسيلة ممن تنعقد  
 بهم مع تعرضهم لعدم الوجوب عليه فلعلهم ادرجوه في المريض أو جعلوا صلوته لانه لاحرك به مما لا عبرة  
 بها لعدم الركوع والسجود فيها الا ايماء انتهى وفي ( الخلاف ) تنعقد بالمريض بلا خلاف وفي  
 ( الذخيرة ) الظاهر اتفاقهم على انعقادها بالبعيد والمريض والاعمى والمحجوس وفي ( الخلاف ) أيضاً  
 هل تنعقد بالعبد والمسافر دون غيرهم أم لا فان عندنا انهم اذا حضروا انعقدت بهم الجمعة اذا تم بهم  
 العدد وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي لاتنعقد بهم الجمعة انفردوا أو اتم بهم العدد وفي ( الذكرى )  
 الاتفاق على انعقادها بجماعة المسافرين واستظهر هذا الاجماع في كشف اللثام ولم ينكره المحقق  
 الثاني والشيخ الثاني وانكره في الذخيرة وكأنه انكره في المعتبر وفي ( المختلف ) انه خرق للاجماع لانه  
 يستلزم القول بالوجوب على المسافر أو القول بالانعقاد مع عدم الوجوب وكلاهما خرق للاجماع وفي  
 ( مجمع البرهان ومصايح الظلام وحاشية المدارك ) لايقول به أحد بل قال في مصايح الظلام انه يخالف  
 للاجماع وفي ( المدارك ) هو مشكل جداً وفي ( جمل العلم والعمل ) اذا أم المسافرين في صلاة الجمعة  
 لم يحتج الى خطبتين وصلاتها ركعتين وفي ( المبسوط ) ان المسافر اذا صلى بمسافرين بلا خطبة كان  
 ظهراً لاجمعه وفي ( المدارك والذخيرة والكفاية ورياض المسائل ) ان المشهور ان المكلف منهم اذا

حضر وجبت عليه الجمعة الا المرأة وغير المكلف وفي (النهاية وتهذيب الحديث وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة) انها تجب على الفاقدين للشروط العشرة الا غير المكلف وسمعت كلامهم في المرأة وستسمع كلامهم في المسافر والعبد والظاهر ان المراد الوجوب عيناً كما هو ظاهر التهذيب والغنية والسرائر ونهاية الاحكام واذا وجبت عليهم انعقدت بهم كما نبه على هذه القضية في المنتهى وقال ان ذلك ظاهر على مذهبنا ويحتمل ارادة الوجوب التخيري دفعا لاحتمال العزيمة وعدم الانعقاد وعن القاضي في المذهب انه قال ويجب صلوتهما على العقلاء من هؤلاء اذا دخلوا فيها وتجزئهم عن صلوة الظهر وعنه في (شرح جمل) السيد انه قال وجميع من ذكرنا سقوطها عنهم فأولوا العقل اذا دخلوا فيها وجبت عليهم بالدخول فيها وأجزأتهم صلوتهما عن صلوة الظهر وقد يفهم منها عدم تحتمل الدخول وقد ينعون بالوجوب الوجوب اذا قامت الصلوة وهم حضور كما قرب ذلك في نهاية الاحكام وقد سمعت كلامه وفي (المبسوط) ان حضروا الجمعة وتم بهم العدد وجبت عليهم والظاهر أنه اذا وجب العقد عليهم فأولى أن يجب الفعل اذا انعقدت وفي (مجمع البرهان) الذي يقتضيه النظر عدم الوجوب على واحد منها وفي (الذخيرة) الاحتياط صلوة الظهر ممن لا يجب عليه السعي سوى البعيد خصوصاً المسافر وقال أيضاً أن ثبت اجماع على وجوبها على أحد المذكورين عند الحضور تعين والا كان القول بعدم الوجوب العيني مطلقاً متعاً الا في البعيد فان حضوره يوجب زوال الوصف الموجب للتخييص وفي (كشف اللثام) قد يحتمل في غير البعيد اذا حضر عموم الرخصة لعموم الوضع عنهم ولأستثنائهم عن الوجوب في الاخبار مع الاصل وقد يحتمل العزيمة وان بعدت عن لفظ الوضع انتهى (قلت) في التهذيب والنهاية والغنية والسرائر والجامع وكتب المحقق وغيرها أن الفاقدين للشرائط العشرة لو حضروا وجبت عليهم كما سمعت ذلك فتأمل بل ظاهر الغنية الاجماع هذا وفي (الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد والتلخيص والتحرير وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية ورياض المسائل) انها تنعقد بالمسافر وقد سمعت ما في الغنية وغيرها من دعوى الاجماع كما عرفت ما في الذكرى وسمعت ما في الشرائع والمحرر والموجز وشرحه وغيرها وفي (رياض المسائل) انه مذهب الاكثر وفي (البيان) أن قول الشيخ في المبسوط بعدم الانعقاد به بعيد وقواه أي الانعقاد في المسالك وكأنه مال اليه في الروض وفي (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد منحصراً في المسافرين وفي (الذكرى) تجب عليه وتنعقد به على أحد القولين وفي (نهاية الاحكام) في الانعقاد به قولان وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف) وظاهر التنقيح انها لا تنعقد به وتقل ذلك عن الكندري بل ظاهر المبسوط أن عدم انعقادها وعدم وجوبها عليه متفق عليه حيث قابله بالمختلف فيه وفي (الوسيلة) أيضاً التصريح بعدم الوجوب وقر به في الذخيرة واستوجه في جامع المقاصد وفي (الخلاف) انه لا خلاف في عدم وجوبها عليه وفي (حاشية الارشاد وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه مذهب الاكثر وقد علمت انه في الخلاف قال بانعقادها به ولذلك استبعد ذلك في مجمع البرهان (قلت) الظاهر أن المراد عدم وجوب الحضور كما يظهر ذلك من قوله في الخلاف وليس اذا لم تجب عليهم لا تنعقد بهم كما أن المريض لا تجب عليه بلا خلاف ولو حضر انعقدت به بلا خلاف وعلى هذا ففي المسئلة قولان لا ثلاثة كما في الروض وغيره قالوا الوجوب والانعقاد وعدمهما والانعقاد مع عدم الوجوب وفي (النهاية والتهذيب والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والتلخيص) انها



وفي انعقادها بالعبد اشكال (متن)

تجب عليه وهو صريح بمض وقضية بعض آخر وفي (الماحوزية والذخيرة) انه المشهور وفي (المتنبي)  
لاخلاف في اجزائها للمسافر وفي (الذكرى) الاتفاق عليه وفي (جامع المقاصد والعزية) لاشك فيه وفي  
(فوائد الشرائع) لا كلام فيه وفي (المدارك) أن من لا تلزمه الجمعة اذا حضرها جاز له فعلها تبعا واجزأته  
عن الظهر وهذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وظاهره الاجماع على الاجزاء في الجميع انتهى  
والفهوم من ضم بعض النصوص الى بعض وضع لزوم الحضور اليها لا مطلقا والا لما جاز لهم فعلها عن الظهر  
وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر جماعة كما عرفت مضافا الى الخبر المتجبر بعمل الاكثر وحينئذ فتحمل  
النصوص الدالة على كون الظهر فريضة المسافر على صورة عدم الحضور الى مقام الجمعة كما هو الغالب  
المتبادر من اطلاقها ويتأكد ذلك في المسافر بورود النص باستحبابها له ففي (الموثق) المروي عن ثواب  
الاعمال والا مالي ايا مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وجباها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح  
في عدم وجوب الظهر معينة بناء على ان فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر فهو دليل على الحمل الذي  
ذكرناه في اخبار المسافر أو تحتمل على أن الظهر فريضة مخيرة بينها وبين الجمعة حيث يحضرها لكنه  
مبني على كون المراد بالوجوب في النص وكلام الاصحاب التخييري دفعا لتوهم احتمال وجوب الترك  
وهو مع كونه خلاف الظاهر مخالف لما نص عليه كبار الاصحاب من الوجوب عينا وحينئذ فيتعين  
الحمل الاول وحيث وجبت انعقدت اجماعا كما هو ظاهر المتن كما سمعت وفي (روض الجنان) بعد ان  
جعل الاقوال ثلاثة ثانياها عدم الوجوب والانعقاد قال ويظهر من اصحاب القول الثاني  
ان فعلها له جائز للمسافر والعبد وان لم تجب عليهما وانما تجزي عن الظهر بل ادعى بعضهم الاتفاق عليه  
وهذا لا يتم الامع نية الوجوب بها لان المندوب لا يجزي عن الواجب وحينئذ فلا بد وان تكون  
واجبة تخيرا ليوافق القول الثاني والمنفي هو الوجوب العيني على تقدير حصوله فيتم الحكم في حال  
حضور الامام ويبقى الاشكال في زمان الفية لان الوجوب فيه تخييري فلا يتم نفيه انتهى وقد تقدم  
تقل مثل ذلك عنه في المرأة مع الكلام فيه وقد نقل جماعة عن المفيد في المقنعة القول بالوجوب وليس  
لذلك في المقنعة عين ولا أثر وانما توهموا ذلك من عبارة التهذيب والاستاذ ادام الله تعالى حراسته  
لما لم يطلع على اقوال الاصحاب واجماعهم قال ما قال في مصابيح الظلام قوله **قوله** قدس  
الله تعالى روحه **وفي انعقادها بالعبد اشكال** تردد كافي الشرائع في أحد الوجوه كما يأتي ونحوها  
ما في التحرير حيث قال في انعقادها به قولان لكنه قال في (المختلف) ان انعقادها بالمسافر مع عدم  
انعقادها بالعبد لا يجتمعان واعترف بالاجماع من الاصحاب على عدم الفرق بينهما في الوجوب وعدمه  
فيكون الفرق خرقا للاجماع المركب وقد حكم هنا بانعقادها بالمسافر وتردد في العبد بمقتضى اعترافه  
بعدم الفرق يلزمه القول بانعقادها بغير تردد وفي (الخلاف والغنية والسرائر والمعتبر والمنتهى والارشاد  
والتلخيص ورياض المسائل) انها تنعقد به وقربه في الجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وكذا البيان  
وقواه في الذكرى وجامع المقاصد والميسرة وكأنه مال اليه في الروض والايضاح وفي (رياض المسائل)  
انه مذهب الاكثر وفي (الفنية) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) هو متجه لكن لا يتم لو كان العدد  
منحصرا في العبد وفي (جامع المقاصد) لا مانع من الاعتداد بجماعتهم مع الاذن وقد تقدم في المسئلة

ولو انقض العدد قبل التلبس ولو بعد الخطبتين سقطت لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ولو انقضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم وان لم يسمعوا أولاً الواجب منها (متن)

السابقة من العبارات ما هو كالصريح في الانقضاء به وفي (المبسوط والوسيلة والمختلف والمقاصد العلية) وظاهر التقيح عدم الانقضاء ونقله في كشف اللثام عن نهاية الاحكام ولم أجده صرح به فيها وقد يظهر من المبسوط ان عدم الانقضاء متفق عليه وفي (جامع المقاصد) الاجماع على عدم وجوب الحضور عليه وفي (النهاية والتهذيب والسرائر والفنية وجامع الشرائع والنافع والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص) الوجوب اذا حضر وهو صريح بمض وقضية آخر وفي (الذخيرة والكفاية والملاحيزية) انه المشهور وتردده في السرائع في العبد يحتمل انه في الوجوب والانقضاء وفيهما وفي المنتهى لا خلاف في أجزائها للعبد وفي (جامع المقاصد والعزية) انها تجزئه قطعاً وقد سمعت ما في المدارك من أن الاجزاء في الجميع مقطوع في كلام الاصحاب والدلة من الطرفين في كلام الاكثر لا تشمل المأذون وقد لا يريدونه لكن جماعة قيدوه باذن المولى وفي (الايضاح) ان منشأ الخلاف ان المعتبر في العدد ان كان اجتماع من تصح منه فالعبد تنعقد به في صورة تصح منه وان كان اجتماع من هو من أهل التكليف بها فلا تنعقد به وفرق بينه وبين المرض فانه مانع الحكم والرق مانع السبب كالانقضاء انتهى وما جرى في المسافر من الكلام جار في العبد فالحطه وفي (المنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام) انه لو أذن السيد استحب له ولم يجب ولو أمره به ففي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد) احتمال الوجوب لان المانع هو محض حق المولى وقد زال وفيه شائبة منع ولوجوب اطاعته في غير العبادة ففيها أولى والاولية ممنوعة والا لا يمكن إيجاب النوافل عليه بأمر السيد وهو معلوم البطلان واحتمال عدم العموم ولما ذكره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو انقض العدد قبل التلبس بها ولو بعد الخطبتين سقطت ﴾ كما صرح بذلك جمهور المتأخرين وهو مفهوم عبارة المبسوط والخلاف وغيرها وقيد المصنف في التذكرة والشهيد وجملة ممن تأخر عنه هذه العبارة بما اذا لم يعودوا في الوقت وفي (كشف اللثام) لا خلاف فيه وفي (جامع المقاصد) واما المتفرقون اذا كانوا ممن يجب عليهم فلو وجوب بحاله وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وارشادها) لو كان الانقضاء من بعد سماع الخطبة أو الواجب منها ثم عاد وأصل بهم وفيما عدا نهاية الاحكام وأن طال الفصل تصريحاً من بعض واطلاقاً من آخرين لعدم اشتراط الموالاة بين الخطبة والصلاة واستشكل في ذلك في نهاية الاحكام ذكر ذلك في موضع منها وفي موضع آخر منها قال ولو انقض الاولون بعد الفراغ من الخطبة صلى بهم سواء طال الفصل أم لا وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا فرق على هذا بين عود السامعين وغيرهم وسيأتي عن موضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم فالاقرب وجوب إعادة الخطبة وفي موضع آخر منها قطع به وهو مذهب جماعة كما يأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعده ولو بالتكبير وان بقي واحد ﴾ تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو انقضوا في خلال الخطبة أعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا أولاً الواجب منها ﴾ العدد المعتبر في الصلاة معتبر في الكلمات الواجبة من الخطبة فيشترط حضور العدد فيها كتكبيره الاحرام بخلاف الصلاة والفرق ان كل مصل يصلي لنفسه فجاز أن يتسامح في نقصان العدد في الصلاة

وأما الخطبة فالخطيب لا يخطب لنفسه وإنما غرضه اسماع العدد وتذكيرهم فان خطب ولا مستمع أو مع نقصان العدد فات مقصود الخطبة كذا قال في نهاية الاحكام وقال في ( كشف اللثام ) في شرح عبارة الكتاب انهم لو انفضوا في خلال الخطبة أعاد الواجب منها أي استأنف فأعاد ماسمعه تحصيلًا للموالات أو أعاد ما لم يسمعه خاصة فان سمعوا البعض بنى عليه سكنت عليه أولا كما في التذكرة والذكرى ونهاية الاحكام لاصل عدم اشتراط التوالي انتهى وجعل في جامع المقاصد ما في التذكرة مخالفا لما هنا ( قلت ) له في التذكرة عبارتان متاوتتان أحدهما مثل ما هنا وهي قوله ولو انفضوا في أثناء الخطبة أعادها بعد عودهم ان لم يسمعوا أولا الواجب منها وان سمعوا الواجب أجزأ والثانية قوله ولو انفضوا قبل الاتيان بأركان الخطبة وسكت ثم أعادوا أتم الخطبة سواء طال الفصل أولا لحصول مسمى الخطبة وليس لها حرمة الصلوة ولانه لا يؤمن الانقضاء بعد عاداتها ونمى اشتراط الموالات انتهى وفي ( نهاية الاحكام ) ولو انفضوا في الاثناء فالأثم به حال غيبتهم غير محسوب فان عادوا قبل طول الفصل جاز البناء وكذا ان طال على اشكال انتهى وقال في موضع آخر قبل هذه العبارة مثل هذه العبارة بلا تفاوت أصلا ولم يستشكل مع طول الفصل وقال في ( الذكرى ) لو انفضوا في أثناء الخطبة سقطت فلو عادوا أعادها من رأس ان كانوا لم يسمعوا أركانها ولو سمعوا بني سواء طال الفصل أم لا لحصول مسمى الخطبة ولم يثبت اشتراط الموالات الا أن تقول هي كالصلوة فيعدها ويشكل بأنه لا يؤمن انفصاضهم ثانيا لو اشتغل بالاعادة فيصير ذلك عذرا في ترك الجمعة انتهى وكلامه هذا كالعبارة الاولى من التذكرة وفهم المحقق الثاني من عبارة الذكرى انها كالعبارة الثانية من التذكرة وانه اختيار منه لما وقال فيه قوة ( قلت ) ما قاله محتمل أيضا فتأمل جيدا وفي ( البيان ) أعاد ما لم يسمعه وهذا يوافق ما في نهاية الاحكام ومثل ذلك ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس من انه يبني لو عاد من سمع ولو عاد غيره استأنف وفي ( الجعفرية وشرحها ) ولو عادوا بعد انفصاضهم أعاد الخطيب الخطبة بعد عودهم ان لم يسمعوا الواجب منها قبل الانقضاء وان سمعوا الواجب منها أجزأ ذلك سواء طال الفصل أم لا اذ الاصل عدم اشتراط الموالات بين الخطبة ليسمعوا وفي ( الميسية وروض الختان والمسالك والمدارك والذخيرة ) لو عادوا بعد انفصاضهم في أثناء بني لعدم اشتراط الموالات فيها لكن عبارة الروض هكذا ولو عادوا أعادها من رأس ان لم يكونوا سمعوا أركانها والا بني وان طال الفصل الى آخره فليتأمل فيه والبناء مع طول الفصل صريح التذكرة وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة وموضع من نهاية الاحكام واحتملت الاعادة مع طول الفصل في جامع المقاصد والمدارك واستشكل في ذلك في موضع من نهاية الاحكام كما سمعت وفي ( التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة ) وموضع من نهاية الاحكام انه لو لم يعد الاولون وعاد غيرهم وجبت اعادة الخطبة لكنه في موضع آخر من نهاية الاحكام قال انه أقرب فغير الاقرب اما أن يصلبها ظهرا كما في التذكرة عن بعض العامة واما أن يصلبها جمعة ان كان انفصاض الاولين بعد سماع الخطبة أو الواجب منها كما في الموجز الحاوي وشرحه كما تقدم نقله فليحفظ ذلك جيدا وقال الاستاذ ادام الله حراسته في ( حاشية المدارك ) ان قولهم الاصل عدم التوالي غير سديد لان الاصل لا يجري في العبادات وعدم التوالي خلاف المنقول وخلاف المتبادر انتهى فتأمل ( واعلم ) انه يستفاد من كلامهم في اشتراط العدد في الجمعة ومن كلامهم في المقام ان العدد شرط في الواجب من الخطبة كالصلوة وقال في ( الذكرى ) لم أقف فيه على

## الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي (متن)

مخالف منا وعليه عمل الناس في الاعصار والامصار وخلاف أبي حنيفة ملحق بالاجماع ومسبوق به أعني الاجماع الفعلي من المسلمين وبذلك صرح الشيخ والمصنف والشهيد في البيان والصميري في كشف الالتباس لكن الشيخ في الخلاف بعد أن جعله شرطاً فيها استدل عليه بالاحتياط ففهم منه الشهيد في البيان انه جعله احتياطاً ﴿قوله﴾ (الرابع الخطبتان ووقتهما زوال الشمس لا قبله على رأي) أما شرائط الخطبتين فقد نقل عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى في موضع منه والتذكرة والذكرى وكشف اللثام وغيرها لكن اجماع الغنية منقول على التمكن منها وقد جعل التمكن شرطاً أيضاً في اشارة السبق وليس في جل العلم والعمل الا انها لا بد منهما وذلك لا يدل على انها شرط في الصحة وليس في المراسم الا انها واجبتان ولم يدها في الشروط وفي (الخلاف) الخطبة شرط في صحة الجمعة وبه قال سعيد بن جبير والاوزاعي والثوري وابو حنيفة وأصحابه والشافعي وقال الحسن البصري يجوز بغير خطبة دليلاً اجماع الفرق وقد توهم هذه العبارة الاجتزاء بخطبة كما نقل إيهام مثل ذلك عن الكافي حيث قال فيه وخطبه في أول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو أهله والصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله وعظ وزجر انتهى ولعله لذلك قال في (البيان) لا تجزي الجمعة بغير خطبة والحسن البصري محجوج بالاجماع ولا تكفي الواحدة وقول النعمان مدفوع بالشبهة انتهى فتأمل جيداً والظاهر ان المراد بالخطبة ما يشمل الخطبتين ويدل على ذلك قوله في المنتهى الخطبة شرط في الجمعة وهو قول عامة أهل العلم لانعرف فيه مخالفاً الا الحسن البصري واستدل على ذلك بالاجماع المصرح فيها بالخطبتين وقال بعد ذلك ولا تكفي الخطبة الواحدة بل لا بد من الخطبتين فلو أدخل واحدة منهما فلا جمعة له ذهب اليه علماءنا أجمع وفي (الذكرى) بعد ان نقل الاجماع على اشتراطهما قال وعليه العامة الا البصري فانه نفى اشتراطهما انتهى ونقل في التذكرة عن مالك والاوزاعي واسحق وابو ثور وابن المنذر واحد في رواية واصحاب الرأي الاحتزاء بخطبة فليأمل واما كون وقتهما من زوال الشمس لا قبله فهو الأشهر كما في التذكرة والبيان والمشهور كما في الروض في موضعين منه والتذخيرة ومذهب المعظم كما في الذكرى ورياض المسائل ومذهب الاكثر كما في التذكرة أيضاً وفي (كشف اللثام) انه مذهب المعظم على ما في التذكرة والذكرى انتهى وظاهر الغنية الاجماع عليه وفي (السرائر) هو الذي تقتضيه أصول المذهب ويعضده الاعتبار وهو عمل على جميع الاعصار وفي (حاشية المدارك) هو الموافق لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار ونقله جماعة عن المرتضى والحسن والتقي وفي (تخليص التلخيص) عن أبي علي (قلت) ويعطيه كلام الاشارة وفي (السرائر) انه قول السيد في مصباحه وفي (كشف الرموز) انا اعتبرت المصباح فما وقفت عليه والحاسة قد تغلط وفي (الذكرى والروض) انه أولى وفي (التفتيح) انه احوط وفي (الدروس) يجب ايقاعهما بعد الزوال والمروي جوازهما قبله وفي (رياض مسائل) انه لا يخلو عن قرب ولكن لا يخلو عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة انتهى وهو خيرة من عدا من سنده ممن خالف أو توقف أو لم يتعرض له وليس في التحرير والايضاح والتخليص للتلخيص والمهذب البارع والمقتصر وغاية المرام شيء من الترجيح وليس لهذا الفرع ذكر في المراسم والارشاد ومصباح الشيخ وجامع الشرائع والموجز الحاوي وشرحه وقد تناول أصحاب هذا القول أخبار توقيت صلاة

ويجب تقديمها على الصلاة فلو عكس بطلت (من)

الجمعة بأول الزوال بأن المراد الصلاة وما في حكمها أعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين وتناول الخطبة في التذكرة بالتأهب لها وتناول في المنتهى الظل الاول بأول الفتي وتناول في المختلف ما قبل المثل من الفتي والزوال بالزوال عن المثل ونعيب من هذا الاخير جماعة لانه لا يستلزم إيقاع الصلاة بعد خروج وقتها عنده وقد يجاب تأويل الزوال بالقرب منه وفي (كشف اللثام) يجوز أن يقال انه صلى الله عليه وآله اذا اراد تطويل الخطبة للانداز والابشار والتبليغ والتذكير كان يشرع فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلاة حتى اذا زالت الشمس كان يأتي بالواجب منها للصلاة ثم ينزل فيصلّي وقد زالت بقدر شرك ولا بعد في توقيت الصلاة بأول الزوال مع وجوب تأخير مقدماتها عنه فهو من الشروع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء منها انتهى وفي (جامع المقاصد) ان مستند المخالف صحيح ابن سنان وذكر تنزيل المختلف له وقال لا بأس به وقال انه لا دلالة فيه صريحه مع أن أوله يشرع بخلاف مراد المخالف لان فعلها حين نزول قدر شرك ربما يقتضي مضي زمان يسع الخطبة وزيادة لان مقدار الشرك غير معلوم اذ يمكن ان يراد طولا وعرضا وان يراد جميع الشرك الى ان قال ولعل المراد فعلها في أول الزوال الذي لا يملكه كل احد وفعل الصلاة عند تحقيق ذلك وظهوره انتهى وفي (الخلاف) يحوز إيقاعها عند وقوف الشمس فاذا زالت صلى فجوزها قبل الزوال كما هو خيرة المشر والذخيرة والكفاية والشافية وفي (الشرائع) انه أظهر وفي (النافع) انه أشهر في الروايات وفي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (النهاية والمبسوط) انه ينبغي ذلك وفي (الوسيلة) انه يجب وقد تحتمله عبارة المقنعة كما نقل احتمال ذلك عن الاصباح والمذهب وفقه القرآن للراوندي ونسب الوحوب أبو العباس والصيمري في المذهب وغاية المرام الى النهاية والمبسوط ولم يصادف الواقع ونقل جماعة الحواز عن القاضي وكأنهم أرادوا كلامه في المذهب الذي قيل فيه انه يحتمل الوحوب كما سمعت وقد يلوح أو يظهر من الحسن بن يوسف الآبي والشهيد الميلى الى الجواز ومراد المصنف بقوله وقتها زوال الشمس ان وقتها من زوال الشمس لانه وقتها وحده وقد مضى في أول بحث الجمعة ماله نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب تقديمها على الصلاة فلو عكس بطلت ﴾ وحوب تقديم الخطبتين على الصلاة لانعرف فيه مخالفا كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وعليه الاجماع كما في كشف اللثام وهو المشهور كما في الروض وفي (المدارك ورياض المسائل) ان مذهب الاصحاب انه لو عكس بطلت وقال في الاخير ان استناده من النصوص مشكلة وفي (الذخيرة) وأما الوحوب والاشتراط ففي اثباته نظر ان لم يكن اجماعيا ويمكن الاستدلال عليه بأن الفراغ اليقيني لا يحصل الا به وفي (جامع المقاصد) لا فرق في ذلك بين العامد والناسي وفي (كشف اللثام) واذا بطلت الصلاة وكان الوقت ناقيا بعد الخطبتين احتمل الاجتزاء باعادة الصلاة وحدها بعدها انتهى وقال الصدوق في (الهداية) والخطبة بعد الصلاة لان الخطبتين مكان الركعتين الاخيرتين وأول من خطب قبل الصلاة لانه لما أحدث ما أحدث لم يكن يقف الناس على خطبته فلماذا قدمها وقال في (المقنم) الخطبتان مع الركعتين الاخرتين وقال في (الفتاوى) قال أبو عبد الله عليه السلام أول من قدم الخطبة على الصلاة يوم الجمعة الى آخر الخبر قال جماعة هو اما تصحيح أو المراد يوم الجمعة في القيد وهو بعيد

واشتمال كل واحدة على الحمد لله وتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله عليهم السلام وتعين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزئ الآية التامة القائدة ( متن )

ويظهر منه في عيون أخبار الرضا عليه السلام في الباب الثالث والثلاثين اختيار تأخيرها كالمهداية قوله عليه السلام قدس الله تعالى روحه عليه السلام ويجب اشتمال كل واحدة منهما على الحمد لله وتعين هذه اللفظة وعلى الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله وتعين لفظ الصلوة وعلى الوعظ ولا يتعين لفظه وقراءة سورة خفيفة وقيل تجزئ الآية التامة القائدة عليه السلام أما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على حمد الله فقد نطقت به جميع كتب الاصحاب وفي ( الخلاف والغنية ) الاجماع عليه وهو ظاهر كشف الحق واستظهره صاحب الذخيرة والمدارك من الفاضلين وكذا صاحب الرياض ونحوهما صاحب مجمع البرهان وفي ( كشف اللثام ) كأنه لا خلاف فيه وفي ( الرياض ) قال لا خلاف وتعين هذه اللفظة وهي الحمد لله عند علمائنا أجمع كما في التذكرة وبذلك صرح في الذكرى والبيان والحفريات وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وكشف الالتباس والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين العاملي وترك التصريح به جماعة وفي ( المدارك والذخيرة ) في اثباته اشكال وفي ( نهاية الاحكام ) الاقرب اجزاء الحمد للرحمن وفي ( التذكرة ) في اجرائه وأجزاء الحمد لرب العالمين اشكال وفي ( الرياض ) الاحوط الحمد لله ولم يذكر المصنف الثناء عليه سبحانه كما ذكر في الخلاف والغنية وإشارة اليبقى وحامع الشرائع والمعتبر والنافع والتحرير وكشف الحق والبيان واللمعة والدروس والموحز الحاوي وهو المنقول عن مصباح السيد وكافي أبي الصلاح امكن المنقول عن المصباح انه ذكر فيه الثناء عليه سبحانه في الاولى كما في النافع والمعتبر لكن في الخلاف والغنية وظاهر كشف الحق الاجماع عليه وعباراتها كالنص في انه فيها ويأتي ذكرهما برمتيهما وكأن من ترك ذكره قال ان المراد بهما واحد في الاجماع وخبر سماعه ومن ذكره قال ان الثناء هو الوصف بما هو أهله والحمد هو الاتيان بلفظه أو الشكر لكن ظاهر عبارة الخلاف أن المراد بهما واحد قال أقل ما تكون الخطبة أن يحمد الله ويشي عليه ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويقرأ شيئاً ويعظ الناس فهذه أربعة أشياء لا بد منها وان أخل بشيء منها لم يجزه ومازاد عليه مستحب دليلاً اجماع الفرق قد جعلها أربعة أشياء فلو كان الثناء غير الحمد لكانت خمسة فقد هان الخطب في المسئلة وظاهر المنقول من عبارة المصباح كما قد يظهر من موضع من السرائر انه يجب في الاولى الشهادة بالرسالة وقد فهم ذلك من المصباح جماعة وفيه أيضاً وفي السرائر ذكر التمجيد بعد التحميد وقبل الثناء ويأتي نقل عبارة المصباح وعبارتي السرائر ولم أقف على مصرح بوجوب الشهادة بالتوحيد كما اعترف به في المدارك وأما وجوب اشتمال كل واحدة منهما على الصلوة على رسول الله وآله صلى الله عليه وآله فعليه اجماع الخلاف والغنية على الطاهر منها وارشاد الحفريات وهو ظاهر كشف الحق وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة وفي ( المدارك والذخيرة ) أما وجوب الحمد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ فظاهر المحقق والعلامة في جملة من كتبه انه موضع اتفاق بين علمائنا وأكثر العامة وذلك لعدم تحقق الخطبة بدونه عرفاً ومرادهم بالخطبة خطبة صلوة الجمعة في عرف المتشرعة لكن صاحب المدارك غير قائل بالحقيقة الشرعية لكن الحقيقة الشرعية في الخطبة ثابتة



وبذلك أي وجوب الاشتغال على ما ذكر صرح الأكثر كما في كشف الثام ورياض المسائل وشرح الشيخ نجيب الدين بل في الأخير كاد يكون اجماعا والامر كما قال لأن الخلاف نادر وهو علم الهندي فيما نقل عن المصباح والمعجل في موضع من السرائر والمحقق في النافع والمعتبر وقال اليوسفي في (كشف الرموز) ان الكل جائز وبالكل روايات وما فصله شيخنا دام ظله حسن انتهى والحاصل انه لا خلاف أصلا على الظاهر في وجوب الصلوة في الثانية كما في رياض المسائل وفي (الجفرية وكشف الالتباس وحاشية الارشاد) وجوب الصلوة فيهما على أئمة المسلمين وفي (فوائد الشرائع) أنه أولى واعتمد في المدارك والشافيه على صحيح محمد الطويل وظاهر الدروس أو صريحهما أن الصلوة على أئمة المسلمين من وظائف الثانية كالنافع والمعتبر وكأنه مال اليه في ارشاد الجعفرية وفي موضع من السرائر والمنقول عن مصباح السيد انه يدعو لأئمة المسلمين في الثانية وظاهر النهاية انه يدعو لأئمة المسلمين وللمؤمنين قالوا ومثله قال ابن البراج وفي (نهاية الاحكام والذكرى والبيان) ان ظاهر السيد وجوب الاستغفار للمؤمنين في الثانية (قلت) وهو خيرة النافع والمعتبر وظاهر موضع من السرائر والرياض وفي (تعليق النافع) انه احوط (قلت) قد عرفت ان في الخلاف الاجماع على ان الاربعة أقل ما يجزئ وقال انه اذا أتى بها تجزئه بلا خلاف وكلامه يشمل الثانية فيحمل الامر في خبر سماعه على الاستحباب وأما تعيين لفظ الصلوة فقد صرح به في (البيان وجامع المقاصد والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والرياض وشرح نجيب الدين) وأما وجوب الوعظ فيهما فظاهر الخلاف وكشف الحق والفنية الاجماع عليه بل في الأخير زيادة الزجر واستظهرت دعوى هذا الاجماع من الفاضلين في المدارك والذخيرة وفي (رياض المسائل) ان ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ماعدا القراءة في الخطبة انتهى وفي هذه الدعوى نظري يأتي وجهه وجوب الوعظ فيهما مذهب الأكثر كما في كشف الثام ورياض المسائل وفي (الذخيرة) أيضاً ان الأكثر على انه يجب في الثانية الوعظ والقراءة انتهى فتأمل ولم يذكر في النافع الوعظ الا في الاولى كخبر سماعه وعليه اعتمد في المعتبر وقد سمعت انه استحسنته في كشف الرموز وقال في (كشف الثام) لم يذكره السيد في شيء من الخطبتين (قلت) المنقول من عبارة المصباح قد اشتمل على ذكر الوعظ ونحن ننقل عبارته وجملة من عبارات القدماء لكامل نفعها فيما مضى وفيما يأتي (فتقول) قال في المنتهى قال السيد في المصباح بحمد الله في الاولى ويمجده ويتني عليه ويشهد لمحمد صلى الله عليه وآله بالرسالة ويوشحها بالقرآن ويعظ وفي الثانية الحمد والاستغفار والصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وعليهم ويدعو لأئمة المسلمين ولنفسه وللمؤمنين انتهى ما في المنتهى ومثل ذلك حكى النقل عنه في كشف الثام نعم في المعتبر والتذكرة لم يذكر عنه الوعظ ولا الدعاء لنفسه ولا للمؤمنين وقال في (المختلف) قال ابن الجنيدي عن الخطبة الأولى ويوشحها بالقرآن وعن الثانية ان الله يأمر بالعدل والاحسان وقال الشهيد قال ابن الجنيدي والمرضى ليكن في الأخير ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وقد سمعت عبارة الخلاف وقال في (النهاية) ينبغي ان يخطب الخطبتين ويفصل بينهما بجلسه ويقرأ سورة خفيفة ويحمد الله في خطبته ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويدعو لأئمة المسلمين ويدعو أيضاً للمسلمين ويعظ ويذكر ويخوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن البراج وقال في (الاقتصاد) على ما نقل اقل ما يخطب به اربعة اشياء الحمد لله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة من القرآن بين الخطبتين وعن الراوندي في (الرائع)

انه قل الخطبة شرط في صحة الجمعة واقل ما يكون ان يحمد الله تعالى ويصلي على النبي وآله صلى الله عليه وآله ويمط الناس ويقرأ سورة قصيرة من القرآن وقيل يقرأ شيئاً من القرآن وفي (المبسوط والجل والقنود) اقل ما تكون الخطبة اربعة اصناف حمد الله والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والقراءة وقراءة سورة خفيفة ومثله قال في المراسم والوسيلة وموضع من السرائر مع زيادة الزجر في الاخير وقال في موضع آخر منها قام الامام متوكفاً على ما في يده فابتدأ بالخطبة الاولى معلناً بالتحميد لله تعالى والتحميد والثناء بالآية وشاهداً لمحمد صلى الله عليه وآله وبالرسالة وحسن الابلاغ والانذار ويوشح خطبته بالقرآن ومواظله وآدابه ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيفتتح الخطبة الثانية بالحمد لله والاستغفار والصلوة على النبي وعلى آله صلى الله عليه وآله ويثني عليهم بامام اهله ويدعو لائمة المسلمين ويسأل الله تعالى ان يعطي كلمة المؤمنين ويسأل الله تعالى لنفسه وللمؤمنين حوائج الدنيا والآخرة ويكون آخر كلامه ( ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون ) وقال في (اشارة البسقي) وقصرها على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على نبيه وآله والمواظاة المرغبة في ثوابه المرهبة من عقابه وخلوها مما سوى ذلك والفصل بينهما بجلسته وقراءة سورة خفيفة انتهى وعن (الكافي) انه قال وخطبة في أول الوقت مقصورة على حمد الله والثناء عليه بما هو اهله والصلوة على محمد صلى الله عليه وآله والمصطفين من آله ووعظ وزجر وفي (الفنية) صعد المنبر فخطب خطبتين مقصورتين على حمد الله تعالى والثناء عليه والصلوة على محمد وآله صلى الله عليه وآله والوعظ والزجر يفصل بينهما بجلسته ويقرأ سورة خفيفة من القرآن ثم بعد ذلك تقل الاجماع على كل ما ذكر وفي (الغنية) عن أمير المؤمنين عليه السلام انه كان يبتدأ بمد الحمد يعني فاتحة الكتاب بقل هو الله أحد أو بقل يا أيها الكافرون أو باذا زلزلت أو بالهاكم التكاثر أو بالعصر وكان مما يدوم عليه قل هو الله أحد ونحوه ما في مصباح (١) ولكن فيه بعد الحمد بل قال وكان يقرأ قل هو الله أحد أو قل يا أيها الكافرون الى آخر ما في الغنية ثم يجلس جلسة كلاً ولا ثم يقوم فيقول الحمد لله الخطبة (٢) وفي (جامع الشرائع) وان يخطب خطبتين قائماً الا من عذر متطهراً فاصلاً بينهما بجلسته وسورة خفيفتين يشتملان على حمد الله والثناء عليه والصلوة على محمد وآله والوعظ وقراءة سورة خفيفة انتهى فهذه عبارات من تعرض لوصف الخطبتين من قدماء علمائنا وفي (المعتبر والنافع) اعتمد على خبر سماعه وعبارة الشرائع كعبارة الكتاب واما عدم تعيين لفظ الوعظ فقد نص عليه جماعة وفي (رياض المسائل) لا خلاف فيه ولا خلاف أيضاً في عدم تعيين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى انتهى وفي (نهاية الاحكام وفوائد الشرائع والروضة والمسالك) وغيرها أن الاقرب أنه لا يتعين لفظ الوصية بتقوى الله تعالى وقال أيضاً في (نهاية الاحكام) لا يكفي الاقتصار على التحذير الاعتراض بالدنيا وزخارفها لانه قد يتوأسى به المنكرون للمعاد بل لا بد من الحث على طاعة الله والمنع من المعاصي ونحوه قال المحقق الثاني والشهيد الثاني وكأنه مال الى ذلك الصيغتين وقد سمعت ما تضمن من عبارات علمائنا ذكر الزجر بل ظاهر الغنية الاجماع عليه لكن ظاهر الخلاف الاجماع على عدم وجوبه الا ان يقال ادركه تحت الوعظ كما

(١) كذا وجد في نسخة الاصل بخط المصنف قدس سره ولعل الصواب مصباح السيد (مصححه)

(٢) وذكر في آخرها ان الله يأمر بالعدل (منه قدس سره)

ينبه عليه ما يأتي عن التذكرة وغيرها وفي (كشف الثام) يعضد ما في نهاية الاحكام ان في الخبر الوصية بتقوى الله تعالى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد والمسالك والروض والروضة) انه يكفي اطيعوا الله وتقله في الرياض عن جماعة واحتمل في (الروضة) وجوب الحث على الطاعة والبعد عن المعصية واما وجوب قراءة سورة حنيفة في كل منهما فهو المشهور كما في التذكرة وغاية المرام وجامع المقاصد والمدارك وكذلك المختاف فالحظ عبارته وهو خيرة المبسوط وجعل العقود والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحرير والايضاح والدروس واللغة والموجز الحاوي وجامع المقاصد وكشف الالتباس وجمع البرهان وهو المنقول عن الرائم ونسبه في الايضاح الى النهاية والاقتصاد والقاضي وابن زهرة والراوندي وكذا صنع الشيخ نجيب الدين وأنت قد عرفت ان الموجود في النهاية والاقتصاد والاشارة والغنية ان السورة بين الخطبتين كما هو المنقول عن القاضي والاصباح وان في المصباح وموضع من السرائر توشيح الاولى بالقرآن وعبارة النبي وقد سمعتها ليست صريحة في عدم وجوبها فقد نجب عنده بعدها أو بينهما نعم هي صريحة في عدم دخول القرآن فيها وقد يكون المراد عبارة الاقتصاد وما كان على نحوها ان السورة بعد آتمام الاولى وقبل الحلو فتكون النسبة في محله فأمل وقال في (كشف الثام) لم أظفر لهذا القول بدليل الا ما في التذكرة ونهاية الاحكام من أنها بدل الركعتين فتجب السورة فيها كما تجب فيها وضعفه ظاهر وخبر سماعه إنما تضمنها في الاولى مع ضعفه ولفظ ينبغي وكذا الخطبتان المحكيتان في الفقيه وصحيح محمد بن مسلم انتهى (قلت) خبر سماعه موثق فهو حجة على انه معمول به والجملة أعني بحمد الله تعالى الى آخره في معنى الامر فتدل على الوجوب ولفظ ينبغي يصرف حينئذ الى ما عدا الاحكام الواردة في صفة الخطبة كما لا يخفى على من تدبر الخبر مضافا الى الامر بها أي السورة في الاولى في صحيح محمد وتضمنه كثيرا من المستحبات وان أوهن الاستدلال به لذلك الا أنه لا أقل من التأيد مع موافقة الاحتياط قال في (جامع المقاصد) انه صلى الله عليه وآله كان يقرأ ويقين البراءة يتوقف على ذلك انتهى وحيث وجبت السورة في الاولى لزمتا إيجابها في الثانية أيضا لعدم القائل بالفصل بين الخطبتين أعني وجوب السورة في الاولى وكفاية الآية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه آخر ويأتي عن جماعة أنه لا قائل بالفصل بينهما هذا وفي (جامع المقاصد وارشاد الجعفرية والعزية والروض) ان الشيخ في الخلاف وأكثر المتأخرين اختاروا الاجتزاء بالآية التامة انتهى ونسب في الايضاح ما في الخلاف الى الكاتب (قلت) عبارة الخلاف يمكن تنزيلها على ما في سائر كتبه من ارادة السورة وعليه يكون اجماع الخلاف في محله والا قوله يجب اشتمالها على شيء من القرآن يشمل الآية وبمعناها ولا موافق له على ذلك الا السيد في ظاهر كلامه اذ ظاهره كما في نهاية الاحكام الاكتفاء بمسمى القرآن ولا دليل لها على ذلك الا الاصل ولا دلالة في خبر صفوان بوجه نعم في صحيح محمد الاجتزاء بالآية في الثانية وبه استدل في الروض وكذا يجمع البرهان على الاجتزاء بها في الاولى لعدم القائل بالفرق بينهما وقد عرفت ان الصحيح قد تضمن الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في الوجوب وكل من قال بوجوبها في الخطبة الاولى قال بوجوبها في الاخيرة أو عدم وجوب شيء من القرآن فيها وكل من قال بكفاية الآية في الاخيرة قال بذلك في الاولى فلا يمكن الاستناد الى الصحيح لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل صدره أو عجزه على الاستعجاب ولا ترجيح اذ كما يمكن حمل الاول

و يجب قيام الخطيب فيهما ( متن )

عليه فيوافق القول بكفاية الآية كذلك يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن كما هو خيرة جماعة هذا وفي ( البيان وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحها والروضة ورسالة صاحب المعالم وشرحها ) انه يجب فيهما قراءة سورة أو آية تامة الفائدة ومال اليه في الروض وفي ( كشف الحق ) قراءة شيء من القرآن وظاهره الاجماع عليه وفي ( الذكرى والمقاصد العلية والمفاتيح والمأخوذة ) أنه يجب قراءة ما تيسر ولم يرجح المصنف شيئا في المنتهى وفي ( الاعتبار والنافع ) اعتمد على موثق سماعه واعتمد في المدارك والشافية على صحيح محمد وفي ( الذخيرة والمدارك ) وجوب السورة في الاخيرة لا وجه له وفي ( المدارك ) أيضا والرياض ان وجوب القراءة في الثانية مشهور وفي ( المختلف ) نسبة وجوب القراءة الى الاكثر وفي ( الرياض ) فقد تحصل أنه يجب في الخطبتين أمور أربعة الحمد والصلاة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة وفي ( المقاصد العلية ) ان قراءة السورة في كل منهما أحوط انتهى واعتبارهم خفة السورة للخبر وضيق الوقت وقد اعتبر في الخطبتين أشياء أخر فالمشهور كما في رياض المسائل وجوب الترتيب بين الاربعة المذكورة وقد نسب ذلك في المدارك والذخيرة الى جماعة ونص عن ذلك في التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وغيرها وفي ( المدارك ) أنه أحوط وفيه وفي ( الروض ) أن في تعيينه نظر وفي ( المنتهى ) عده من المستحبات ثم قال فلو عكس في الاجزاء نظر أقرب به الثبوت والمشهور كما في الذخيرة عريتهما ونسبه في المدارك الى الاكثر وفي ( التذكرة والذكرى وجامع المقاصد والمسالك ) أنه لو لم يفهم العدد العربية فالأقوى جوازه بنيتها واستظهر في الروض وجوب العربية مطلقا واحتمل في المدارك وغيرها سقوط الجمعة من أصلها واقتصر بعضهم على قل الاحتمالات من دون ترجيح وفي ( نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية والروض والروضة وحاشية الارشاد ) انه يجب فيها النية لانها عبادة واجبة فلا بد فيها من النية وفي ( الروض ) في كونها شرطا فيها أو واجبا لا غير نظر واعتبار النية فيها يدل على انها حقيقة شرعية فالقول بأنها باقية على المعنى اللغوي أو العرفي لا وجه له ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب قيام الخطيب فيهما ﴾ اجماعا كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر كشف الحق وهو مذهب الاصحاب كما في المدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض وفي بعضها التقييد مع القدرة وظاهرهم الاجماع على انه ان عجز عن القيام جازله أن يخبط جالسا ولا سيما اذا لم يجد من يستنيب صرح بذلك في المبسوط وغيره ونقل الشيخ نجيب الدين عن شيخه صاحب المعالم انه ادعى الاجماع على جوازها من جلوس مع المعجز وفي ( المدارك ) ما يظهر منه دعوى الاجماع أيضا حيث قال وقد قطع الاصحاب بصحة صلوات المأمومين اذا رأوه جالسا ولم يعلموا بأن قعوده ( جلوسه خ ل ) كان من غير عذر بناء على أن الظاهر من أن قعوده للعجز وان تجدد العلم بمد الصلاة كما لو بان أن الامام محدث وهو مشكل لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه وخروج المحدث بنص خاص لا يقتضي الحاق غيره به انتهى وفي ( مصابيح الظلام ) نسبة ذلك أي لقطع بصحة صلوة المأمومين كذلك الى المشهور ونظر فيه كصاحب المدارك ( والحاصل ) انه يظهر من كلاميهما دعوى الاجماع والشبهة على جوازها من جلوس مع المعجز وان كان غرضها شيئا آخر وفي

والفصل بينهما بجملة خفيفة ( متن )

( نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس ) انه اذا عجز فالاولى له أن يستنيب ولم يفعل  
 وخطب قاعدا أو مضطجاً جاز وفي ( التذكرة والرياض ) هل يجب الاستئابة حينئذ اشكال وفي  
 ( جامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية ) ان الاستئابة أحوط ( وليعلم ) أن الاضطجاع انما هو عند  
 المعجز عن القعود كما في التذكرة ( وليعلم ) أن هذا الحكم مشكل من وجهين ( الاول ) ان المشهور بينهم  
 كما سيأتي ان شاء الله لزوم اتحاد الخطيب والامام ومن المعلوم ان العاجز عن القيام بقدر الواجب  
 في الخطبة عاجز عن قدر الواجب منه في القراءة فليكن مبنياً على جواز التعدد فليحفظ ( الثاني ) ان  
 عجز صحيح معاوية بن وهب قد يظهر منه عدم جواز الخطبة للجالس لكن ظاهر الاصحاب الاجماع  
 على الجواز لمعوم ما دل على وجوب الجمعة واشتراط الخطبة وأما وجوب القيام فيها فلم يثبت كونه  
 بمنوان الشرطية اذ الاجماع لا يدل على أزيد من وجوبه حال التمكن اذ لا يتم الا فيه وأما للاخبار  
 فالاطلاق فيها ينصرف الى الفروض الشائعة مضافاً الى قاعدة البدلية لان وجوبه لها ليس على سبيل  
 الشرطية والمسأمومون لا يجب أن يكون قائمين حال الخطبة وينبغي تقييد جواز الجلوس بالمعجز عن  
 الاعتماد على شيء وأن يقولوا انه اذا أحدث في الاثناء خطب وهو شارع في الجلوس كما انه لا يخطب  
 اذا زال العذر في الاثناء الا بعد قيامه وهذا كله مراد في كلامهم بناء على قواعدهم ﴿ قوله ﴾  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الفصل بينهما بجملة خفيفة ﴾ اجماعاً كما هو ظاهر النية وهو الظاهر  
 من عبارات الاصحاب والاخبار كما في المنتهى وكلام الاصحاب يدل على الوجوب كما في كشف  
 الرموز وهو المشهور كما في المدارك والذخيرة ومصاييح الظلام والاشهر بل عليه عامة من تأخر مع  
 عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحاً بين الطائفة كما في الرياض وهو خيرة المبسوط والوسيلة والاشارة  
 وجامع الشرائع والشرائع وكشف الرموز والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والدروس والموجز  
 الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة وجمع  
 البرهان والمدارك ومصاييح الظلام والرياض والشافية وهو المقول عن الاصباح وقد يظهر من السرائر  
 وفي جملة منها كالمبسوط والتذكرة وجامع المقاصد والعزية وغيرها انه شرط لكن في بعض هذه نسبة  
 ذلك الى الشيخ والسكوت عليه ونقلت الشرطية عن الاصباح وفي ( النهاية ) كما عن المذهب انه ينبغي  
 وفي ( النافع والتقيح ) التردد وان الوجوب أحوط ونحوه ما في المتبر حيث احتمل الاستحباب ونحوه  
 ما في المنتهى حيث قال اشكال ثم قال الوجوب ظاهر عبارات الاصحاب والاخبار كما سمعت ولم  
 يرجح شيء في المختصر والمفاتيح وكذا المذهب وفي ( الروض ) انه يكفي مسماها فلو أطالها بما لا يحل  
 بالموالاة لم يضر والا فبي بطلان الخطبة الماضية نظر وقال جماعة من متأخري المتأخرين ينبغي أن  
 تكون بقدر قراءة قل هو الله أحد وقال جماعة لا يتكلم في هذه الجلسة للنهي عن التكلم حاله  
 وفي ( جامع المقاصد والمدارك ) يمكن أن يكون المراد من الخبر لا يتكلم فيها بشيء من الخطبة  
 وقال جماعة كما في ( الرياض ) ان عجز عن الجلوس ( القعود خ ل ) فصل يسكته وقال انه غير بعيد  
 وفي ( التذكرة ) لو عجز عن القعود وفصل بالسكته فان قدر على الاضطجاع فاشكال أقرب الفصل  
 بالسكته أيضاً مع احتمال الفصل بالضجعة انتهى ( قلت ) وهل يكفي مسى هذه السكته أو تكررت



ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعداً والاقرب عدم اشتراط الطهارة (متن)

بهداية قل هو الله أحد احتمالات والاول أظهر من كلامهم وفي (المنهى ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمدارك والذخيرة) انه لو خطب جالساً تمين الفصل بسكته واحتمل الضميمة في التذكرة ونفاها في (نهاية الاحكام) وضمن ما في التذكرة جماعة كصاحب المدارك والذخيرة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ورفع الصوت بحيث يسمعه العدد فصاعداً ﴾ كما هو المهود في الاعصار والامصار كما في (مصاييح الظلام) وهو خبرة نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحها والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسرة والروض والروضة وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي (المدارك) ان الوجوب أظهر وفي (الشرائع والذخيرة وكشف اللثام) التردد في ذلك وهو ظاهر المفاتيح وفي (جامع المقاصد والعزية) لو منع مانع من صم أو صوت ريم أو ماء فالظاهر الاجتزاء ولا يجب ان يجهد نفسه وقد تبعنا في ذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال لو رفع الصوت بقدر ما يبلغ ولكن كانوا كلهم أو بعضهم صماً فالاقرب الاجزاء كما لو سمعوا ولم يفهموا قال والا تسقط الجملة ولا الخطبة ومثله في الاخير ما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع والروض والذخيرة وكشف اللثام لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولان الشرطية ممنوعة وان سلمت لعمومها للضرورة ممنوعة وفي (جامع المقاصد) يجب تحريمي مكان لا مانع فيه من السماع اذا كان المنع من جهة المكان اذا لم يكن فيه مشقة وفي (المدارك) اذا حصل مانع من السمع سقط الوجوب مع احتمال سقوط الصلوة اذا كان المانع حاصلًا للعدد المعتبر في الوجوب لعدم ثبوت التعبد بالصلوة على هذا الوجه وفي (الذخيرة) في هذا تأمل وسيأتي عند الكلام على الاصفاء الى الخطيب ماله نفع فيما نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب عدم اشتراط الطهارة ﴾ فيها كما في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمختلف والتبصرة والذخيرة والشافيه ونسبه الشهيد الى الحلبيين الثلاثة وكأنه فهم ذلك من عدم التعرض لذكرها (لذكره خ ل) في الفنية والارشاد ولم يحضرن الكافي وعلى هذا فكان ينبغي ان ينسب أيضاً الى النهاية والجلين والمراسم وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر اشتراط الطهارة أو وجوبها وفي (المعتبر) لا ريب ان الطهارة من الحدث الاكبر شرط لجواز دخول المسجد فلا بد من اعتباره لانه شرط في الخطبة أما لو خطب محدثاً حدثاً أصفراً ولا في المسجد ثم تطهر فقيه الوجان ثم أخذ في الاحتجاج وقضية كلامه انها ليست شرطاً لامن الخبث ولا من اكبر الاحداث ولا من أصفرها وان خطب في المسجد كما نبه على ذلك أيضاً في كشف اللثام وفي (الخلاف والمبسوط والمنتهى والمقاصد العلية) ان الطهارة شرط وهو المنقول عن الاصباح وهو الظاهر من التذكرة ونهاية الاحكام وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أولى وفي (الجعفرية وتطبيق) النافع والعزية وارشاد الجعفرية) انه احوط وفي (جمع البرهان) ليس يبعد وقد ذكر في المنتهى بعد ما سمعته عنه فروعا ثلاثة قال في ثالثها انه يشترط فيها طهارة الثوب والبدن من الخبث لما ذكرناه يريد ما ذكره في الطهارة من الحدث ولم يزد في الخلاف والمبسوط على ان قال ان الطهارة في الخطبة شرط لكن في التذكرة وغاية المراد الطهارة من الحدث والخبث شرط في الخطبتين قاله



الشيخ وفي (نهاية الاحكام) شرط بعض علمائنا طهارة الحدث والبدن والثوب والمكان من الخبث اتباعاً لما جرت السنة عليه في الاعصار لكن يظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر دعوى الاجماع على عدم اشتراط طهارة الثوب من الخبث ويأتي نقل عبارة المعتبر وكشف اللثام في آخر الكلام وفي (الوسيلة) وجامع الشرائع والايضاح وخواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمفاتيح والمحورية) انه (انها خل) تجب فيها الطهارة من دون تنصيص على الشرطية وقد يظهر من جامع الشرائع الشرطية وفي (الذكرى والدروس) ان الاصح وجوب الطهارة من الحدث وفي (البيان والميسرة والمسالك والروضة) زيادة الطهارة من الخبث وفي (الروض) انه اجمود وفي (الرياض) ان وجوب الطهارة اظهر وان كونها من الحدث والخبث ظاهر الادلة وفي (التحرير والارشاد وغاية المرام) بل وغاية المراد في الاشتراط قولان وتردد في المدارك ثم قال لا يخلو الاشتراط من رجحان تمسكا بظاهر الرواية ولم تذكر الطهارة في النفلية والفوائد المليّة من اداب الخطبة وظاهر الاصحاب كما في المسالك انها مختصة بالخطيب دون المأمومين وفي (الروض) لم اقف على قائل بوجوبها على المأموم ونقل ذلك عنه جماعة ممن تأخر عنه ساكتين عليه وقد نقل في المدارك الاتفاق على رجحانها في الجملة وفي (المعتبر) واما استحبابها قبل الخطبة فعليه الاتفاق وقال في (التذكرة) اذا عرفت هذا فان خطب في المسجد شرطت الطهارة من الخبث والحدث الاكبر اجماعاً منا ومثله ما في ارشاد الجعفرية حيث قال لو خطب في المسجد فالطهارة عن الخبث شرط بالاجماع وكذا عن الحدث الاكبر ومرادها بالخبث الخبث المتعدي والشرط اما للكون في المسجد كما في المعتبر أو للخطبة لانه مأمور بالخروج والخطبة ضده لكون البث شرطاً لكونها صلوة ولكن هذا ليس باجماعي للخلاف في كونها صلوة بمعنى شبهها بها من كل وجه وللخلاف في النهي عن ضد المأمور به ونقل في (غاية المراد) عن ابن ادریس والمحقق والمصنف في المختلف أن الطهارة ليست بشرط الا من الخبث ان خطب في المسجد وقال اما الوجوب فسلم ان تعدت الحاسة الى المسجد واما الشرطية ففيها كلام ولعله اشار الى ما ذكرناه هذا وفي (المبسوط والمنتهى) انه لو احدث بعد الفراغ منهما قبل الصلوة استخلف وفي (المنتهى) وكذا لو احدث في اثناهما كما هو الشأن لو احدث في اثناء الصلوة (اذا عرفت هذا فاعلم) ان الاصح وجوب الطهارة فيهما للخطيب وفاق الاكثر كما عرفت وبه جرت السنة في الاعصار كما سمعت عن نهاية الاحكام ويدل عليه التأسي (وأما الحوار) بانه انما يجب اذا علم وجهه (ففيه) انه فعل في مقام بيان الواجب كما مر في وجوب القيام وقد قال صلى الله عليه وآله صلوا كما رأيتموني اصلي وهذا يضي بالوجوب الا فيما ثبت استحبابه وكشف الحال في المقام (ن يقال) أن فعله صلى الله عليه وآله يقع على نحوين (أحدهما) أن يقع ابتداءً وللأصوليين في هذا خلاف ولا قوى رجحان المتابعة (والثاني) أن يقع في مقام الآتيان بالعبادة التوقيفية واذا لم ينص على هيتها ينحصر ثبوتها في الاجماع وفعلها في مقام بيانها ومقام ابتدائها والجمعة الصحيحة من غير خلاف هي ما اذا كانت خطبتها بطهارة وفعلها أيضاً يدل على ذلك اما في مقام البيان فظاهر واما في مقام الابتداء والآتيان بها فلظهور أن هذه صلوة الجمعة جزماً وأما غيرها فلم يظهر من الشرع أنه صلوة جمعة والاصل لا يجري في اثبات ماهيات العبادات كما هو الحق فقد تم الاستدلال بالتأسي وفيه بلاغ ويدل عليه أيضاً الاحتياط قولكم الاحتياط ليس دليلاً شرعياً حق فيما اذا لم يتوقف عليه الخروج عن عهدة التكليف كما في التكليف الابتدائي فان ادلة اصل البراءة تمنع عنه لان الحكم ان كان

ثابتاً شرعاً فلا معنى للقول بأنه احتياط والأفلاصل براءة الذمة من الوجوب فلي هذا يكون الاحتياط في مثل هذه مستحجاً وأما في مثل ما نحن فيه فواجب جزماً لتوقف تحصيل يقين البراءة عليه وكذا الامتثال العرفي أما (الاول) فللمنع من تقض اليقين الا يقين (وأما الثاني) فلا يات والاخبار الدالة على وجوب الطاعة واهل العرف لا يقولون بمحصول الامتثال والطاعة الا مع العلم بأنه اتى بما امر به والظن بالاثبات عندهم ليس بامتثال ولا اقل من حصول الشك فيه فما ظنك بالشك ولا ريب في ان المكلف مأمور بالجمعة فاذا اتى بها مع طهارة في خطبتها علم بالامتثال ولا كذلك لو لم يأت بها كذلك فتجب الطهارة من باب المقدمة وأصل المدم عام بالنسبة الى ما ذكرنا وهو ما دل على لزوم الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب شغل الذمة وهذا خاص فليقتصر عليه فالمناقشة في ذلك نشأت عن الاشتباه وعدم الفرق بين ابتداء التكليف والخروج عن عهدة التكليف اليقيني ويدل عليه أيضاً الصحيح الذي يقول فيه انما جعلت ركعتين من أجل الخطبتين فهي صلاة حتى ينزل الامام والاتحاد غير متحقق فيجب حمل الكلام على المساواة في جميع الاحكام لكونها أقرب المجازات الا أن يكون وجه الشبه أمراً شاملاً ظاهراً ينصرف ذهن اليه ولا ريب في أن الطهارة ليست من الاحكام الخفية للصلاة وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان اثبات المماثلة بين شيئين لا يقتضي ان يكون من جميع الوجود كما تقرر في مسألة ان نفي المساواة لا يفيد العموم على أن نفرق بين نفي المساواة واثباتها فان نفي بعض الاحكام نفي للمساواة بخلاف اثبات البعض فانه لا يحسن بمجرد ذلك أن يقال هما متحدان وهو هو واحتمال عود الضمير الى الجمعة كما في المختلف لمكان وحدته فتكون معارضة اقرب به (ففيه) ان الظاهر رجوعه الى الخطبتين والواحدة لمكان توسط الضمير بين اسمين فيجوز فيه مراعات أحد الامرين فالوحدة ليست معارضة للقرب مضافاً الى أن حتى غاية للخطبتين ولا معنى للغاية على ما في المختلف على أن الحكم على الجمعة بالصلاة تأكيد وعلى الخطبتين تأسيس مع ان صدر الخبر ظاهر في الحكم على الخطبتين لانه تعليل لقصر الجمعة على الركعتين مع انها بدل من الظهر قال في (المختلف) قوله عليه السلام فهي كما يحتمل عوده الى الخطبتين لمكان القرب كذا يحتمل عوده الى الجمعة لاجل الوحدة وتكون الفائدة في التقيد بنزول الامام أن الجمعة انما تكون صلاة معتداً بها مع الخطبة وانما تحصل الخطبة بنزول الامام فالحكم بكونها صلاة انما يتم مع نزول الامام وقال أيضاً ليس المراد أن الخطبتين صلاة على الحقيقة الشرعية اجماعاً بل المراد انها كالصلاة ونحن نقول بموجبه اذ الخطبة كالصلاة في اقتضاء ايجاب الركعتين كما ان فصل الركعتين يقتضي ايجاب الاخيرتين وليس قولكم ان المراد من ذلك اشتراط الطهارة أولى من قولنا مع تساوي الاحتمالين فكيف مع رجحان ما قصدناه ووجهه انه عليه السلام عد الجمعة ركعتين وعمل ذلك بالخطبتين اللتين تنزلان منزلة الركعتين وقال أيضاً اللفظ اذا دار بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحمله على الحقيقة اللغوية أولى اجماعاً وكون الخطبتين صلاة يمكن من حيث الوضع لاشتمالها على الدعاء بخلاف ما قصدتموه لافتقاركم الى حذف كاف التشبيه انتهى وقد سمعت حال كلامه الاول وانه لا معنى للغاية بل قال في غاية المراد لو قال بأن حتى تعليلية مثل أسلمت حتى أدخل الجنة كان أوجه وان كان فيه تعسف وقد تعسف في كشف اللثام فوجه الغاية بأن المعنى فهي صلاة حتى ينزل ثم هي صلاة حتى يسلم أي صلاة الجمعة صلاة الظهر انقسمت قسمين فأحدهما الخطبتان والآخر الركعتان فأنما يدل على نزول الخطبتين منزلة الركعتين ولا يقتضي اشتراطهما بما يشترطان به انتهى وهو كما ترى ظاهر التكلف على ان هذا الاحتمال وهو عود الضمير

وعدم وجوب الاصغاء اليه وانتفاء تحريم الكلام وليس مبطلا (متن)

الى الجمعة الذي دعاهم الى هذه التكليفات على تقدير تسليمه لايجري في الخبر المرسل في المنع والفتية  
عن أمير المؤمنين عليه السلام انما جمعت الجمعة ركعتين من أجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين  
الاخيرتين فهما صلاة حتى ينزل الامام لمكان ثنية الضمير كذا رواه في رياض المسائل لكن الموجود  
في المنع والفتية فهي صلاة (وبرد) على قوله في الختاف ثانيا ان الخطبة لاتعد صلاة حقيقة ان الحمل على  
أقرب المجازات أرجح (وبرد) على ما قاله أخيرا ان الخطبة ليست دعاء بل مشتملة عليه كما اعترف به  
فاطلاق الصلوة عليها بهذا الاعتبار مجاز لغوي لا حقيقة والمجاز الشرعي أولى منه على انه في المختلف  
في مسألة وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اعترف بما ذكرناه أولا فليحفظ ذلك (وقد يستدل) أيضاً  
على وجوب الطهارة بوجوب الموالاة بين الخطبتين وبين الصلوة وكونهما ذكرا هو شرط في الصلوة  
فيشترط فيه الطهارة وبديتهما من الركعتين فتكونان بحكمهما لوجوب الطهارة عند فعلهما بقدرهما فكذا  
في بدلها ولا يخفى عليك أن أدلة الوجوب تفيد الطهارة من الحدث والخبث فلا تغفل لكن في المعتبر  
ان عدم اشتراط طهارة الثوب مقطوع به معلوم عندهم فهم ذلك منه في كشف اللثام قال في (المعتبر) بعد  
منع البدلية ثم من المعلوم انه ليس حكمهما حكم الركعتين بدلالة سقوط اعتبار القبلة وعدم اشتراط طهارة  
الثوب وعدم البطلان بكلام الخطيب في أثناها وعدم الافتقار الى التسليم كذا في بعض النسخ وفي  
بعضها لم يذكر فيه عدم اشتراط طهارة الثوب والظاهر انه سقط منها قال في (كشف اللثام) بعد نقل ما ذكرناه  
عنه وما جعلها من المسلمات لا نعرفها كذلك الا الاول والاخير ويظهر من كشف اللثام انه فهم من المعتبر  
دعوى الاجماع على ذلك فتأمل قوله رحمته قدس الله تعالى روحه رحمته والاقرب عدم وجوب الاصغاء  
اليه وانتفاء تحريم الكلام أما عدم وجوب الاصغاء الى الخطيب فهو خيرة المبسوط والنافع والمعتبر والمنتهى  
في موضع منه والتبصرة وجمع البرهان وهو ظاهر الغنية وكشف الرموز والذخيرة ونقل ذلك عن التبيان وموضع  
من فقه القرآن للراوندري ويأتي نقل عبارة البيان وفي (غاية المراد) ان قول الصادق عليه السلام في صحيح  
محمد لا ينبغي لاحد ان يتكلم نص في الكراهة وانكر ذلك جماعة وظاهر الغنية دعوى الاجماع وما نسبوه  
الى التبيان فهموه من قوله في تفسير قوله عز وجل (فاستمعوا له وانصتوا) ان فيها أقوالاً (الاول)  
انها في صلاة الامام فعلى المتقدي به الانصات (والثاني) انها في الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها تنسخ  
(والثالث) انها في خطبة الامام (والرابع) انها في الصلوة والخطبة وأقوى الأقوال الاول لانه لا حال  
يجب فيها الانصات لقراءة القرآن الا حال قراءة الامام في الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك  
والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن أبي عبد الله عليه  
السلام انه في حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب انتهى فتأمل والمشهور كما في الذكرى  
وكشف الالتباس وجوب الاصغاء على من يسمعها وفي (جامع المقاصد والعزلة والمدارك والكفاية  
والذخيرة) انه مذهب الاكثر وهو خيرة النهاية وإشارة السبق ونهاية الاحكام والمختلف والبيان  
والدروس والمذهب البارع والمقنصر والتنقيح وتعليق النافع والميسر ومصابيح الظلام وموضع من المنتهى  
وهو ظاهر الذكرى اوصري بها وفي (التذكرة) ان الاقرب وجوب الاصغاء وتحريم الكلام ان لم يسمع  
العدد والا فالكراهية وفي (المختلف والايضاح والجواهر المضيئة ومصابيح الظلام) ان المفيد قال

يجب الانصات وفي ( الوسيلة والسرائر ) وموضع من فقه القرآن على ما نقل عنه وجوب الاصغاء على من حضر ونقله في كشف اللثام عن ظاهر الاصباح ونقله في المختلف والتذكرة وغاية المراد والايضاح وغيرها عن المرتضى والبرزنطي وفي بعض ذلك عن الاول في المصباح وعن الثاني في جامعهم لكن في المعتبر عن علم الهدى في المصباح تحريم الكلام قال وقال احمد بن أبي نصر البرزني اذا قام الامام يخطب فقد وجب على الناس الصمت انتهى ولكن سيأتي ان شاء الله تعالى ان من حرم الكلام أوجب الاصغاء فتصح النسبة الى السيد والمراد بالناس الحاضرون في كلام البرزني فيصح خرطه في سلك من أوجه على من حضر وفي ( فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمسالك ) وجوب الاصغاء على المؤمنين وفي بعض هذه التقييد بمن يمكن سماعه منهم وقواه في جامع المقاصد والعزبه وعن ( الكافي ) ان فيه انه يلزم المؤمنين ان يصفوا الى الخطبة ولا يتطوعوا بصلوة ولا يتكلموا بما لا يجوز مثله في الصلوة وفي ( جامع الشرائع ) يجب استماعهما وفي ( كشف الرموز والجعفرية وارشاد الجعفرية والشافيه ) انه احوط وكأنه في المدارك مال اليه أو قال به وظاهر السرائر والايضاح وغيرها وصريح التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف وغاية المراد والتتقيح وحاشية الارشاد والروض ان بين تحريم الكلام وجوب الاصغاء تلازماً وعلى هذا فيكثر القائل بالوجوب جداً كما سنسمع وينطبق عليه اجماع الخلاف الآتي قال في ( التذكرة ) لان المستمع انما حرم عليه الكلام لثلاث يشغله عن الاستماع وفي ( غاية المراد ) جعل الخلاف فيهما واحداً وفي ( التتقيح ) كل من قال بوجوب الاصغاء قال بحرمه الكلام وكل من قال بالاستحباب قال بالكراهية وفي ( الروض ) الاصغاء يستلزم تحريم الكلام على المأموم لان ترك الكلام جزأ تعريف الاصغاء كما نص عليه بعض أهل اللغة فلا يحصل بدونه لكن المصنف جمع بينهما لفائدة التأكيد أو التعميم لادخال الامام انتهى ويأتي نقل كلام أهل اللغة في معنى الاصغاء وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وظاهر الارشاد والفخر في ظاهر الايضاح والشهد في ظاهر غاية المراد والخراساني والكشاني والمأخوذي في ظاهرهم وسيأتي عن نهاية الاحكام ما يلوح منه التردد وكذلك التذكرة وفي ( التذكرة وجامع المقاصد والمليسة والروض وكذا الروضة والمسالك والمدارك ) ان محل النزاع انما هو في القريب السامع أما البعيد والاصم فلا يجب عليهما الاستماع بل في بعضها ولا يحرم عليهما الكلام بل في التذكرة وفي بعضها ما مر انهما ان شاء آسكتا وان شاء قرآ وان شاء ذكرنا ونقل ذلك في الذكرى ساكتا عليه وفي ( المنتهى ) هل الانصات يعني انصات البعيد أفضل أم الذكر فيه نظر واحتمل في نهاية الاحكام وجوب الانصات عليهما لثلاث يرتفع اللفظ فيمنع غيرها السماع انتهى واختلفوا فيمن يجب عليه الاصغاء من القريب السامع ففي ( المختلف وارشاد الجعفرية ومصابيح الظلام ) انه يحرم على الجميع ولا تخصيص لأحد بكونه من الخمسة دون غيره قال في ( كشف اللثام ) هذا لا ينفي كفاية الوجوب وفي ( جامع المقاصد ) فان قيل وجوب الاصغاء وتحريم الكلام اما بالنسبة الى جميع المصلين فلا وجه له لأن استماع الخطبة يكفي فيه العدد ولهذا لو انفروا اجزوا أو البعض وهو باطل اذ لا ترجيح ( قلنا ) الوجوب على الجميع لعدم الأولوية ويكفي العدد في الصحة فلا محذور وقال في ( حاشية الارشاد ) وجوبه على المصلين كفاية ويسقط باصغاء العدد وان كان وجوبه على الجميع أولى وفي ( روض الجنان ) وجوبه غير مختص بالعدد نعم سماع العدد شرط الصحة ولا منافاة فيأثم من زاد وان صحت الخطبة ومثله

ما في المسالك وفي (البيان) لو ترك الاصغاء أو فعل الكلام في أثناء الخطبة اثم ولم تبطل وفي (الذخيرة) أن ما في الروض فيه تأمل لجواز حصول الواجب بسماع العدد كفاية أنهى (قلت) في التحرير ما يظهر منه أن الجمعة لا تبطل بترك الاصغاء اجماعاً قال ما نصه قيل الاصغاء الى الخطبة واجب والكلام حرام وعندني فيه اشكال لكن لا تبطل الجمعة معه اجماعاً أنهى وظاهره الأجماع على انه ليس بشرط الا ان ترجمه الى الاخير خاصة وهو خلاف الظاهر وفي (التذكرة) أن الاقرب وجوب الاصغاء على العدد خاصة وقال في الكلام على تحريم الكلام الاقرب حرمة الكلام أن لم يسمع العدد والا فالكرهية ثم قال التحريم أن قلنا به على السامعين يتعلق بالعدد واما الزائد فلا وللشافعي قولان والاقرب عموم التحريم أن قلنا به اذ لو حضر فوق العدد بصفة الكمال لم يمكن القول بانقضاءها بعدد معين منهم حتى يحرم الكلام عليهم خاصة أنهى واستشكل في نهاية الاحكام في تحريم الكلام على من عدى العدد وفي (مصباح الظلام) أن الظاهر أن وجوب الاصغاء وحرمة الكلام من أول الخطبة الى آخرها لا في اقل الواجب من الخطبة خاصة كما هو ظاهر الروايات أنهى (قلت) وهو ظاهر اطلاق الاصحاب وبه صرح في المبسوط لكنه ممن يذهب فيه الى الاستحباب قال وموضع الانصات من وقت اخذ الامام في الخطبة الى ان يفرغ من الصلوة أنهى (واما) انتفاء تحريم الكلام فهو خيرة المبسوط والاشارة والمعتبر وموضع من الخلاف والمتنهي وكأنه مال اليه في النافع وجمع البرهان أو قالاً به بل الظاهر القول به في الاخير وفي (كشف الرموز) انه أشبه وفي (الكفاية والذخيرة) أنه أقرب وهو ظاهر الفنية وظاهرها الاجماع كما انه قال في الخلاف لا خلاف في انه مكروه ونقل عدم التحريم عن التبيان وموضع من فقه القرآن للراوندي وقد سمعت عبارة التبيان والمشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وكشف الالتباس تحريم الكلام وفي الاخيرين على السامع وفي (المسالك والذخيرة والكفاية ومصباح الظلام) أن التحريم مذهب الاكثر قال في (الذخيرة) فمنهم من عمم الحكم بالنسبة الى المستمعين والخطيب ومنهم من خصه بالمستمعين وفي (الخلاف) الاجماع على تحريمه على المستمعين وفي (الايضاح) أن المفيد حرم الكلام أنهى وحرمة في النهاية على السامعين وفي (الوسيلة) على الخطيب وعلى من حضر ونقل ذلك عن موضع من فقه القرآن ونقله في الجواهر المضئنة عن المفيد وظاهر الذكرى بل صريحاً تحريمه على الخطيب والمستمعين وذلك صريح المقتصر والمهذب البارع وفي (الميسية) على الخطيب وغيره وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية والروض والروضة والفوائد المالية والمسالك) حرمة على المؤمنين وعلى الخطيب بل في الروضة يحرم الكلام مطلقاً ومعناه سواء سمعوا الخطبة أم لا ونفي التحريم عن الامام (الخطيب خ ل) في التذكرة ونهاية الاحكام والفيلة وفي (البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه حرام على المؤمنين ومكروه للخطيب بل في الاخير انه المشهور ويظهر من غاية المراد التردد في حرمة على الخطيب وفي (الدروس) يحرم الكلام في اثناهما وفي (جامع الشرائع) عندها أي الخطبة وعن (الاصباح) انه ليس لأحد ان يتكلم وعن (الكافي) تحريمه على المؤمنين وفي (كشف الرموز أيضاً والجعفرية وللشافعية) انه احوط وفي (نهاية الاحكام) أن الاقرب وجوب الانصات ثم قال فلا يحل له الكلام ثم احتمل الكراهية ثم قرب عدم الحرمة على الخطيب وقال انما حرم على المستمع لئلا يمنعه عن السماع وللشيخ قول بالتحريم والاصل فيه أن الخطبتين أن جعلناها بمثابة الركعتين حرم الكلام والا فلا أتى وظاهره أن للشيخ قولاً بالتحريم على الخطيب كما صرح

ويستحب بلاغه الخطيب ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها والتعم شتاء وصيفا والارتداء  
يبرد يمينه والاعتماد (متن)

بذلك في غاية المراد ولم نجد له ولعلها فهماء من عموم عبارة الاصباح وقال أيضا في (نهاية الاحكام) هل يحرم  
الكلام على من عدا العدد اشكال وفي (التذكرة) بعد أن نقل القول بتحريم الكلام ووجوب الانصات  
والقول بعدم التحريم وعدم الوجوب قال والا قرب الاول ان لم يسمع العدد والا الثاني انتهى ويظهر من الفقيه  
والمفتي تحريم الكلام حيث قال فيهما قال أمير المؤمنين عليه السلام لا كلام والامام بخط الحديث وفي  
(الذكرى والمسالك) ان الظاهر تحريم الكلام بين الخطبتين ونفاة في التذكرة ونهاية الاحكام وفيهما وفي غاية  
المراد وغيرها أن محل الخلاف في كلام لا يتعلق به غرض مهم بل في التذكرة الاجماع على جواز تحذير  
الأعمى من الوقوع في بئر أو نهى شخص عن منكر لكن في نهاية الاحكام يستحب الاقتصار على  
الإشارة وفيها أيضا انه يجوز للدخل في أثناء الخطبة أن يتكلم ما لم يأخذ لنفسه مكانا وفي (المنتهى)  
ان النهي عن الكلام انما يتعلق بالمكلف حال الخطبتين اما قبلهما أو بعدهما فلا سواء قلنا النهي للتحريم  
أو للتنزيه ذهب اليه علماءنا انتهى وأما المترددون فهم المحقق في الشرائع والمصنف في التحرير وهو  
ظاهر النافع والارشاد والايضاح وغاية المراد والمدارك والماحوزية هذا وفي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد)  
الاجماع على عدم بطلان جمعة المتكلم وفي الاول ان الخلاف انما هو في الاثم وعدمه وقد سمعت ما في  
التحرير وقد صرح جماعة بأن الكلام لا يبطلها مطلقا وضعفوا قول السيد في المصباح بأنه يحرم من  
الافعال مالا يجوز مثله في الصلوة وظاهر الغنية الاجماع على انه ينبغي ترك الكلام بما لا يجوز مثله وقد  
واقفه على ذلك أبو الحسن علي بن أبي الفضل في إشارة السبق هذا وفي (الصحيح) أصغيت الى فلان  
اذا ملت بسمعك نحوه وبذلك فسر المحقق الثاني وجماعة وفي (القاموس) الاصغاء الاستماع مع  
ترك الكلام وبذلك فسر المصنف في نهاية الاحكام والشهيد الثاني وغيره وعلى الاول لا يستلزم ترك  
الكلام والاصغاء على الثاني أخص من الاستماع وعلى الاول مرادف له وقال مولانا الطبرسي على  
ما نقل الانصات السكوت وعن ابن الاعرابي أنصت ونصت وانتصت استمع الحديث وسكت وعن  
(الفربيين) الانصات سكوت المستمع وفي (غاية المراد والتنقيح) ان الاصغاء استماع من يمكن في حقه  
الاستماع بغير ضرورة من المأمومين الخطبة وفي (كنز العرفان) استدل أصحابنا والخفية على سقوط  
القراءة عن المأموم بقوله جل شأنه (فاستموا له وأنصتوا) فان الانصات لا يتم الا بالسكوت وقال  
قبل ذلك ان استمع بمعنى سمع والانصات توطين النفس على السماع مع السكوت ولم أجد أحدا من  
المفسرين فرق بين الاستماع والانصات انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتستحب  
بلاغة الخطيب في خطبته ومواظبته على الفرائض حافظا لمواقيتها والتعم شتاء وصيفا والارتداء يبردة  
يمينه والاعتماد ﴿ هذه الاحكام لا خلاف فيها كما في رياض المسائل والامر كما ذكر وظاهر الغنية الاجماع  
على الارتداء وفي (المنتهى) ذهب عامة أهل العلم الى أنه يستحب له الاعتماد على قوس أو عكاز أو  
سيف وما أشبه انتهى وقد جمع جماعة منهم الشيخ في المبسوط بين ذكر الفصاحة والبلاغة واقتصر  
آخرون على ذكر البلاغة لكون الفصاحة مأخوذة في تعريف البلاغة اذ هي ملكة يقتدر بها على التعبير  
عن الكلام الفصيح المطابق لمقتضى الحال بحسب الزمان والمكان والسماع والحال وينبغي أن يلحظ



## والتسليم أولا (من)

حال هذا الحال وفي ( الفوائد الملية ) ان اختلفوا في المقاصد راعى الانفع ويخرج بالملكة من يحفظ خطبة بليغة ومن يقدر على تأليفها بتكلف شديد وفي حال نادر فان الاول لا يسمى فصيحاً ولا بليغاً والثاني ليس بصاحب ملكة انتهى وقال الشيخ عبد القاهر في (دلائل الاعجاز) انه لا معنى لها الاوصاف الكلام بحسن الدلالة وتامها فيما كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزین وآتق وأعجب وأحق بأن يستولي على هوى النفس وينال الحظ الاوفر من ميل القلوب وأولى بأن يطلق لسان الحامد ويطيل رغم الحاسد قال ولا جهة لاستكمال هذه الخصال غير أن يأتي المعنى من الجهة التي هي أصلح لتأديته ويختار له اللفظ الذي هو أخص به وأكشف عنه وأتم له وأحرى بأن يكسبه نبلا ويظهر فيه مزية وفي ( نهاية الاحكام ) بحيث لا تكون مؤلفة من الكلمات المتبدلة لانها لا تؤثر في النفس ولا من الكلمات الغريبة الوحشية لعدم انتفاع أكثر الناس بها بل تكون قريبة من الافهام ناصة على التخويف والانذار ولعل المواظبة على فعل الفرائض هو معنى قوله حافظا لمواقبتها والموجود في نسخ متعددة يمينه بالياء المثناة من تحت بعد النون وبذلك ضبطه في جامع المقاصد قال وهو صفة للبرد ونسبة الى اليمن وانه بالتخفيف مع الالف كذلك كأن يقال يمانية وفي ( كشف اللثام ) يمينه كبرده ضرب من برود اليمن وان الاضافة كما في شجر الاراك وكأنه ظن أن عبارة الكتاب كمن الخبر حيث قال فيه عليه السلام ويرتدي يبرد يمينه أو عديني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتسليم أولا ﴾ كذا في جملة من العبارات وفي بعض منها قبل الخطبة وفي جملة منها وهو الكثير التسليم على الناس اذا صعد المنبر وجعلوا ذلك محل الخلاف ونسب جماعة كثيرون الخلاف في ذلك الى الشيخ في الخلاف ففي ( الفوائد الملية ) أطبق الناس على خلاف الشيخ في الخلاف وفي ( الذكري ومصايح الظلام ) ان ذلك عليه عمل الناس وفي ( رياض المسائل ) لا خلاف في ذلك الا من الشيخ في الخلاف وفي مواضع عديدة نسبته الى الاكثر والى المشهور والاصل في ذلك ما في السرائر حيث قال فاذا بلغ الى مقامه حول وجهه الى الناس وسلم وقال الشيخ في مسائل الخلاف ليس ذلك بمستحب والاول مذهب المرتضى ولا أرى بذلك بأسا انتهى ونحوه ما في المختلف حيث جعل الخلاف فيما اذا صعد المنبر واحتمل القولين وتبعه على ذلك من تأخر فجعلوا الخلاف فيما اذا صعد المنبر وكأنه لم يلحظ أحد منهم عبارة الخلاف ولا عبارة المختلف ولو لحظوا إحدى العبارتين لاعترفوا انه لا خلاف في اليمين قال في ( الخلاف ) اذا جلس الامام على المنبر لا يلزمه ان يسلم على الناس وبه قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي يستحب له ان يجلس ويسلم على الناس قال ( في المعبر ) اما التسليم فاستحبه علم الهدى في المصباح لكن قبل جلوسه اما السلام وهو جالس فقد انكره الشيخ في الخلاف وقال الشافعي يستحب ان يجلس ويسلم على الناس لنا ان عمل الناس على خلاف ما ذكره الشافعي الى آخره فقد تنبه الى ان غرض الشيخ الرد على الشافعي في خصوص الجلوس ثم التسليم وهذا يقول به جميع اصحابنا وهذا المحقق صرح بذلك والا فما كان اصحابنا ليقولوا انه يسلم اذا صعد وهو قائم ويجلس ويسلم أيضا وهو جالس فان كان الشيخ مخالفاً فالمحقق أيضا في المعبر مخالف فلما نسبوا الخلاف اليه أيضا كلاً لا خلافاً في المقام بين اصحابنا فأمل جيدا والامر في ذلك سهل (وقد يقال) ان عدم ذكره في المبسوط والتهاية

والجلوس قبل الخطبة ويكره له الكلام في اثناها بغيرها (الخامس) الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ويجب تقديم الامام العادل فان عجز استتاب (متن)

قد يشعر بما نسبته الاصحاب اليه في الخلاف وفي (المختلف) عن الكاتب انه قال لو ترك التسليم على الحاضرين عند جلوسه على المنبر لم يكن بذلك ضرر انتهى فتأمل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر سلم على من عنده لاستحباب التسليم لكل وارد وأخرى اذا صعد فأنتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم بأجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لان الاول مختص بالقرب من المنبر والثاني عام وروي ذلك في نهاية الاحكام عنه صلى الله عليه وآله (وليعلم) ان صاحب المدارك استجود مذهب الشيخ في الخلاف لظنه انه مخالف لضعف السند وفيه نظر من وجهين والمحقق الثاني لم يرجح كالمصنف في المختلف وصرح كثير منهم رضي الله عنهم (سلام الله عليهم خ ل) بانه يجب عليهم الرد ﴿ قوله ﴾ ﴿ والجلوس قبل الخطبة ﴾ هذا أيضاً لم أجده فيه مخالفاً وقدره في الذكرى بقدر قل هو الله أحد وقال ان محله بعد السلام وهذا يشير الى ما في المعتبر لكنه في الذكرى جعل الشيخ مخالفاً قالوا وجلوسه على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها للخطبة ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويكره له الكلام في اثناها بغيرها ﴿ تقدم الكلام في ذلك وخص الخطيب بالذكر لان الكلام في صفاته وأما الموموم فقد يستفاد مما سبق ومن المعلوم ان ذلك مقيد عنده بما اذا لم يعرض له ما يحرمه كضيق الوقت وانتظار المومومين وانفصام نظام الخطبة وغير ذلك ﴿ قوله ﴾ ﴿ الشرط الخامس الجماعة فلا تقع فرادى وهي شرط الابتداء لا الانتهاء ﴾ اما ان الجماعة شرط وانها لا تنصح للمنفرد ولو اجتمع العدد فعليه عمل المسلمين كافة كما في المعتبر واجماع العلماء كافة كما في التذكرة ولا نعرف فيه خلافاً كما في المنتهى وفي (الذكرى) لا يكفي العدد من دون ارتباط القدوة بينهم اجماعاً قال فتجب نية القدوة وفي وجوب نية الامام للامامة هنا نظر من وجوب نية كل واجب ومن حصول الامامة اذا اقتدي به والا قرب الاول انتهى وبالوجوب جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحها وحاشية الارشاد والمصايح والرياض واستظهره في الذكرى ذكرنا ذلك في بحث الجماعة كما يأتي مفصلاً واستشكل في البحث المذكور في نهاية الاحكام والتذكرة وحكم في المدارك والمجمع والذخيرة بعدم الوجوب وقد تقدم فيما سلف عن نهاية الاحكام وجوب نية الامامة هنا خاصة على الامام كما تقدم استيفاء الكلام باطرافه في ان الجماعة شرط في الابتداء خاصة لافي مجموع الصلوة الذي عبر عنه المصنف بالانتهاء ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويجب تقديم الامام العادل ﴿ أي المعصوم ﴾ كما في جامع المقاصد وكشف اللثام وأما وجوب تقديمه وتعين الاجتماع معه فلا خلاف فيه بين علمائنا كما في المنتهى (قلت) بل الحكم من ضروريات المذهب واحتمل في جامع المقاصد ان يراد بالامام العادل امام الاصل ونائبه معا قال ويفهم من قوله فان عجز استتاب انه لا يستتبع مع القدرة وهو ظاهر في النائب اذ ليس له انه يستتبع الام مع الاذن وأما الامام فظاهر كلامهم انه لا يجوز له الاتمام بغيره لانه اذا قدر على الامامة وجب عليه الحضور قطعاً فاذا منع من الاستنابة حينئذ اقتضى عدم اقتدائه بغيره ويمكن أن يحتج له بفعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة فانهم لم يحضروا موضعاً الا أموا الناس

واذا انقعدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ويدرك الجمعة لو ادركه راكعا في الثانية ( متن )

حيث لم يكن تقية ويفهم من قوله ان عجز استناب انه مع العجز لا يجوز التقدم الا باذنه لان ذلك حقه فلا يثبت لاحد الا باذنه انتهى وقد تقدم الكلام في أحكام الاستنابة مستوفى **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** واذا انقعدت ودخل المسبوق لحق الركعة ان كان الامام راكعا ولذا يدرك الجمعة لو أدركه راكعا في الثانية **﴾** لا خلاف في أنه يدرك الركعة اذا أدرك الامام قبل الركوع فكبر وركع معه كما في الغنية والمنتهى وجامع المقاصد والذخيرة وفي ( الخلاف والتذكرة والذكرى والشافعية ) الاجماع عليه أما لو أدركه راكعا فدخل معه فالمشهور انه قد أدرك الركعة كما في التذكرة والروض والمسالك والمسالك وهو الاشهر كما في النافع والكفاية والأشهر رواية كما في جامع المقاصد ومذهب الاكثر كما في المعتبر والتنقيح ومذهب المعظم وجمهور المتأخرين كما في الذخيرة وعامة من تأخر كما في الرياض والمتأخرين كما في الذكرى في بحث الجماعة والسيد وباقي الفقهاء عدا الشيخ كما في السرائر وقال أيضا ان الخبر فيه متواتر وفي ( مجمع البرهان ) ان الشيخ في بحث تطويل الامام في الركوع يلحق المأموم قد عدل ( ١ ) فلا يخلف في المسئلة وفي ( الخلاف ) الاجماع عليه ( قلت ) وفيه أيضا وفي ( لمنتهى ) الاجماع على انه يستحب للامام اذا أحس بداخل أن يطيل ركوعه حتى يلحق به ( وقال ) أيضا في المنتهى لو أدركه وقد رفع من الركوع أو قبل أن يركع لم ينتظر قولاً واحدا لعدم فوات الركعة قبل الركوع وعدم الحقوق بعده انتهى ومثل ذلك ما في التذكرة فليلاحظ في الجماعة والاعمال بذلك مستفيضة ولعلنا لو لحظنا كتب الاصحاب في مسئلة الانتظار في الركوع لوجدنا اجاعات أخر وفيما ذكرناه بلاغ وان وفق الله سبحانه الوصول الى تلك المسئلة أجداً التبع فيها وسيأتي عن الراوندي ما قد يستفاد منه دعوى الاجماع على ما نحن فيه وبالحكم فيما نحن فيه صرح السيد في الجمل والشيخ في المبسوط وموضع من التهذيب والكاتب والتقي والقطب الراوندي في الرائع فيما نقل عنهم والطوسي في الوسيلة وسائر من تأخر لا من سنده ممن تردد أو مال الى الخلاف وفي ( النهاية والاستبصار ) وموضع من التهذيب انه لا يدرك الركعة الا اذا أدرك تكبيرة الركوع وانه اذا أدركه راكعا فقد فاتته الركعة ونقل ذلك عن القاضي ونقله جماعة من متأخري المتأخرين عن المقنعة وليس له في المقنعة عين ولا أثر وكأنهم توهموه من عبارة التهذيب ومن لحظ عبارة التهذيب عرف ان ما توهموه منه من كلام الشيخ لا من كلام المفيد والا لقال الشيخ قال الشيخ فليلاحظ ذلك اللهم الا أن يكونوا وجدوه في بعض نسخ المقنعة فانها مختلفة في بعض المواضع لكن ما عندنا من نسخها ليس فيه ذلك وفي ( المختلف ) عن الراوندي في الرائع انه قال كلام الشيخ في النهاية من أدرك تكبيرة الركوع فقد أدرك الركعة لا يدل على الخلاف على ما ظنه بعض الناس فانه دليل الخطاب وهو فاسد انتهى ورده في ( المختلف ) بأن الشيخ

( ١ ) قال الشيخ في التهذيب بعد ذكر الاخبار الدالة على الجواز والمنع ان الامام اذا صلى يقوم فركع ودخل أقوام فليطّل الركوع حتى يلحق الناس الصلوة ومقدار ذلك أن يكون ضعفي ركوعه واستدل على ذلك برواية جابر ( منه قدس سره )

صرح بذلك في النهاية قال فان لم يلحقها فقد فاتته ( قلت ) صرح بذلك في موضعين في الجمعة والجماعة والا فقد وقع له في الجماعة في المبسوط مثل العبارة التي ذكرها الراوندي ولم ينسب اليه أحد الخلاف فيه في بحث الجماعة الا الآبي في كشف الرموز لكن سمعت انه صرح فيه بالمشهور في بحث الجمعة وقد استفاد من كلام الراوندي أن الخلاف منحصر في الشيخ في النهاية على ما ظنه بعض الناس بظن فاسد فعنده أن لاختلاف اصلا وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) بعد الحكم فيها بالمشهور أن قول الشيخ ليس بعيدا عن الصواب وفي ( كشف الرموز ) عندي فيه تردد وقد يلوح ذلك من الشرائع حيث قال على قول واحتمل في المدارك والذخيرة اختصاص الجمعة بهذا الحكم ارواية الحلبي وفي ( كشف الرموز ) ان الشيخ فرق بين الجمعة والجماعة فذهب في الخلاف والمبسوط الى أنه يدرك الجمعة بأدراكه راكعا وفي ( النهاية والاستبصار والمبسوط ) في الجمعة الى أنه لا يدرك انتهى وفيه نظر ظاهر لان الشيخ في النهاية في الجمعة صرح بعدم الادراك وكلامه في المبسوط في الجمعة ليس بصريح ولا ظاهر في عدم الادراك وفي ( الخلاف ) في الجمعة الاجماع على الادراك كما سمعت فما فهمه من الشيخ لم يصادف محزه ( وليعلم ) أن المعتبر على المشهور اجتماعهما في حد الراكع كما في الذكرى والمهذب البارع والموجز الحاوي وغاية المراد وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسرة والمسالك والمدارك والذخيرة ورياض المسائل فلا فرق بين أن يكون أتى بواجب الذكر وعدمه كما في الذكرى وجامع المقاصد والمسالك ولا بين ذكر المأموم والامام راكع وعدمه كما صرح بذلك جماعة كثير ون وفي بعضها كغاية المرام التقيد بما اذا كان الوقت باقيا اماما مع خروج الوقت مثل أن يتلبس الامام ولم يبق من الوقت غير قدر ركعة ويصلي الثانية في غير الوقت فانه لا يدرك المأموم الجمعة ما لم يلحقه في الاولى ولو في قوس الركوع انتهى وفي ( التذكرة ) انه لو كبر للاحرام والامام راكع ثم رفع الامام قبل ركوعه أو بعده قبل الذكر فقد فاتته تلك الركعة وقال في موضع آخر منها فان أدركه في قدر الاجزاء من الركوع وذكر بقدر الواجب أجزائه وان أدرك دون ذلك لم يجزه وفي ( نهاية الاحكام ) ان لم يأت بالذكر قبل أن يخرج الامام عن حد الراكع فان كان في الثانية فاتته الجمعة وان كان في الاولى احتمل الذكر ثم يلحق بالامام في السجود والاستمرار على حاله الى أن يلحقه في ثانيته ويتم مع الامام والاستئناف انتهى فقد اعتبر فيها الاتيان بالذكر قبل خروج الامام عن حد الراكع ( ورده ) جماعة من المتأخرين كالحقق الثاني وصاحب المدارك والذخيرة بعدم المأخذ ( قلت ) في الاحتجاج عن الحبري عن صاحب صلوات الله عليه وعلى آبائه الطاهرين انه اذا ألحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة فلعله استند الى هذا الخبر وهل يقدح شروع الامام في الرفع مع عدم تجاوزه حد الراكع كما اذا زاد الامام في الركوع عن الواجب استحصيل المستحب ففي ( الروض والمسالك والمدارك ) ان ظاهر الرواية فوات الركعة حينئذ وفي ( جامع المقاصد ) يلوح من الرواية الفوات وفي ( الذخيرة ورياض المسائل ) فيه وجهان ( قلت ) يمكن حمل تعليق الحكم في الرواية على رفع الرأس على كماله أو على ما يخرج به عن حده لان مادونه في حكم العدم بل قد يدعى ان هذا ظاهر خبر الحلبي الحسن في الكافي والتهديب الصحيح في الفقيه وهو الذي استظهره في مجمع البرهان ( وقد يورد ) على احتمال أن المراد كمال الرفع ما اذا أدركه قبل أن يستكمل الرفع وان خرج عن حد الراكع فانه غير مدرك اجماعا ( ويحاج ) بأن هذا خرج بالاجماع أو يلتزم الاحتمال الثاني قوله ﴿

ثم يتم بعد فراغ الامام ولو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة (السادس) الوحدة (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ثم يتم بعد فراغ الامام﴾ أي يتم الصلوة بركة أخرى كما هو صريح جماعة وظاهر آخرين قال في (جامع المقاصد) وانما يتحقق ذلك اذا تابعه في باقي أفعال الركعة لقوله عليه السلام من أدرك ركعة فليضف اليها أخرى وفي (كشف اللثام) لا يجوز للانفراد قبل ذلك لاشتراط الجماعة وجوزه في نهاية الاحكام لمذر واستشكل لغيره وسيأتي انفراد المزارع عن سجود الاولى ﴿قوله﴾ ﴿المتن﴾ ﴿المتن﴾ ﴿لو شك هل كان رافعا أو راكعا رجحنا الاحتياط على الاستصحاب﴾ قال في (المتن) لو شك هل كان رافعا أو راكعا بطلت جمعة اجما وبذلك صرح في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وكنز الفوائد والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والمسالك والمدارك والذخيرة واحتمل في ارشاد الجعفرية الادراك ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ويجوز استخلاف المسبوق وان لم يحضر الخطبة ﴿قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وانه قال في الذكرى صح استخلافه عندنا﴾ ﴿فرع﴾ ﴿هل يجب اتحاد الخطيب والامام أم لا قال في (المتن) الذي يظهر من عبارات الاصحاب أن المتولي للخطبة هو الامام ولا يجوز أن يخاطب واحد ويصلى آخر ولم أقف فيه على نص صريح لهم لكن الاقرب ذلك الا لضرورة انتهى وعليه عمل السلف كما في الذكرى ثم انه قربه فيها لالضرورة وكذا في التذكرة ونقل المنع في الذكرى عن الراوندي في أحكام القرآن وفي (المدارك) انه أحوط وفي (مصاييح الظلام) انه المشهور وجوزه أي التعدد في نهاية الاحكام والجعفرية وارشادها وفي (جامع المقاصد) ان فيه قوة لانفصال كل من العبادتين عن الاخرى ولان غاية الخطبتين أن تكونا ركعتين ويجوز الاقتداء بامامين في صلاة واحدة وناقشه في الامرين صاحب المدارك والذخيرة ولكنه في الاخير استشكل كما يظهر من الاول وقضية تعليمهم انه يجوز التعدد في الخطبة أيضا وقد أشرنا في بحث ما اذا عجز عن الخطبة الى انه قد يستفاد من كلامهم في ذلك المقام جواز التعدد فليراجع ﴿قوله﴾ ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ (السادس الوحدة) اشتراط الفرسخين بين الجمعيتين اجماعي كما في الخلاف والفتية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وارشاد الجعفرية والمدارك وكشف اللثام والمفاتيح وشرحه والرياض وفي (جامع المقاصد والعزية وغاية المرام) وموضع من مجمع البرهان لاخلاف فيه وفي (المعتبر والمنتهى) انه مذهب علمائنا وفي موضع من مجمع البرهان كأنه اجماعي وفي (الذخيرة) لا أعلم فيه خلافا بين أصحابنا وفي (الكفاية) انه المعروف من مذهب الاصحاب ولا فرق بين المصر والمصريين ولا بين حصول فاصل كدجلة اجماعا كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك وفي (المعتبر) انه مذهب علمائنا وفي (جامع المقاصد والعزية) لا خلاف فيه وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع على الاول وفي (الموجز الحاوي) ولا تعدد جمعة في دون الفرسخ الا بندها حال الغيبة (قال) الشيخ مفلح في شرحه المسمى بكشف الالتباس عنده انه يجوز تعدد الجمعة بدون الفرسخ حال الغيبة ولم أجد له موافقا على هذا واطنه توهم ذلك من عبارة الدروس في صلاة العيد لانه قال ويشترط فيها الاتحاد كالجمعة اذا كانتا واجبتين فنعتقد في الفرسخ الواجبة مع المنسوبة والمندوبتان فصاعدا فتوهم ان

فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترتا أو اشتبه ( متن )

الضمير في قوله اذا كانتا واجبتين عائد الى العيد والجمعة معا وهو غلط انتهى وفي ( كشف اللثام )  
لهلله اراد ان العامة اذا صلوا واراد المؤمنون اقامتها عندهم زمن الغيبة جازت لهم وان لم يبعدوا  
عن جمعهم فرسخا لبطلانها لانه يجوز للمؤمنين اقامة جمعيتين في فرسخ أو اقل فلم يقل بذلك أحد  
ولا دل عليه دليل انتهى وللعمامة اقاويل مختلفة ومذاهب مختلفة وذكر الاكثر الفرسخ مطلقين وفي  
( جامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزية ) انه يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه والا فمن نهاية  
المصلين قال في الاول فلو خرج بعض المصلين عن المسجد أو كان بعضهم في الصحراء بحيث لا يبلغ  
بعده عن موضع الاخرى النصاب دون من سواء ولا يتم به العدد فيحتمل صحة جمعة امامه لانقادها  
بشرائطها من العدد والوحدة بالاضافة الى ما هو معتبر في صحتها وبجبي في جمعته مع الجمعة الاخرى  
اعتبار السبق وعدمه ويحتمل اعتبار ذلك في الجمعيتين لاتقاء البعد المعتبر بينهما ولا اعرف في ذلك  
كله نصريحا للأصحاب وللنظر فيه مجال انتهى وفي ( الروض ) يعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت فيه  
والا فمن نهاية المصلين على ما ذكره بعض الاصحاب ويشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد  
المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المأمومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره لاتصح  
الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين ومثله قال صاحب المدارك والذخيرة وجمع البرهان وكشف  
الثام والرياض الا انه في المدارك قرب اختصاص البطلان بالقريب وفي ( الذخيرة ) قرب بطلان الجمعيتين  
وفي ( كشف اللثام ) اختص القريب بالبطلان ويحتمل صحة جمعة الجمع وفي ( مجمع البرهان ) الظاهر ان  
الاعتبار بالنسبة الى كل مصل عرفا ثم حكم ببطلان الجمعيتين واحتمل جعل الاعتبار بالنسبة الى من  
انعدت به الجمعة وبالنسبة الى المسجد والموضع المعد لها ان كان والا فمن نهاية المصلين قال ويحتمل  
ذلك فيما أيضاً والمحلة في البلدة الكبيرة والبلدة الصغيرة كذلك انتهى وفي ( مصابيح الظلام ) ان  
المعتبر الصدق العرفي والظاهر ان يكون بين مجموع هؤلاء ثلاثة اميال سورة قوله سورة قدس الله تعالى  
روحه ﴿فلو كان هناك أخرى بينهما أقل من فرسخ بطلنا ان اقترتا أو اشتبه﴾ اما البطلان مع الاقتران  
فقطوع به في كلام الاصحاب وقد عبر بذلك جماعة فقالوا تبطل قطعا واما مع اشتباه السبق بالاقران  
فالبطلان قضية ما في المبسوط وجامع الشرائع والتمهي والتحرير وغيرها حيث حكم في هذه الكتب  
في هذه الصورة بأنها بعيدان جمعة والمصنف هنا حكم بالبطلان وفي آخر البحث استجود اعادة الجمعة  
والظهر وواقفه على ذلك جماعة كما يأتي وقضية ذلك انها كالباطلتين لا باطلتين وأما مع اشتباه السابق  
بعد تعينه أولا بعده قضية كلام المصنف هنا والشيخ وصاحب الجامع انها تبطلان حيث حكما بأن  
عليها الجمعة لكن المصنف في آخر البحث وجماعة ذهبوا الى أن عليها الظهر وذلك يقضي بعدم  
بطلانها وتام الكلام في آخر البحث ولذكر جملة من كلامهم في المقام في ( كشف اللثام ) لا فرق في  
اشتباه الحال بين أن يكون على الجماعتين أو على احدهما وعلم الآخرون اللحق انتهى واشتباه الحال على  
الجماعتين اما بأن لا يملوا انها وقعتا معا أو سبقت احدهما كما صرح بذلك جماعة وقالوا أيضا اذا  
اشتبه السابق عليهما كان يعلم أولا ثم ينسى أو يعلم السبق في الجملة ولا يتعين السابق وجبت الاعادة  
ظها وفي ( غاية المرام ) انه لاخلاف في وجوب اعادة الظهر اذا لم تتحقق السابقة انتهى وسيأتي أن



## وتصح السابقة خاصة ( من )

الشيخ وجاعة مخالفون في ذلك وقال في ( كشف اللثام ) وان اشبه السابق كانتا كالباطلتين في عدم الخروج عن المهدة وفي ( الذخيرة ) اطلاق كلام الاصحاب وصريح بعضهم يقتضي عدم الفرق بين ما اذا علم كل فريق بالآخر ام لا مع حصول العلم بالاقتران بعد الفراغ ويشكل بان الاتيان بالماثور به ثابت لكل من الفريقين لاستحالة التكليف للفاصل وعدم ثبوت شرطية الوحدة على هذا الوجه وليس للروايات التي هي مستند الحكم دلالة واضحة على انسحاب الحكم في الصورة المذكورة الا بتكلف ( قلت ) حل قوله عليه السلام لا يكون بين الجمعيتين ( جمعيتين خل ) أقل من ثلاثة أميال على ظاهره من معنى النفي أولى من حمله على النهي فيرجع الى انه لا يتحقق بين جمعيتين صحيحتين أقل من ثلاثة أميال وعلى هذا يلزم بطلان الجمعيتين اذا كان بينهما أقل من هذا المقدار مطلقا بمقتضى الخبر كما اعترف هو بذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتصح السابقة خاصة ﴾ أي اذا قد الاقتران والاشتباه وقد نقل على صحتها الاجماع في التذكرة ونسب ذلك الى الاصحاب في المدارك والذخيرة وكشف اللثام كما ستسمع وفي ( التذكرة ) أيضا الاجماع على بطلان اللاحقة وفي ( غاية لمرام ) انه لا خلاف في ذلك وفي ( المنهى ) نسبة الخلاف في صحة السابقة الى الشافعي حيث ذهب في أحد قوله الى أن جمعة الامام الراتب هي الصحيحة تقدمت أو تأخرت ويظهر من التذكرة أن صحة السابقة اذا كان الامام راتباً اجماعي بين علماء الاسلام فانه قال الاول ان تسبق احدها ولا تعلم السابقة فهي الصحيحة ان كان الامام راتباً فيها اجماعاً وان كان في الثانية فكذلك عندنا ثم ذكر خلاف الشافعي المتقدم آنفاً ( والحاصل ) ان الحكم بصحة السابقة صرح به الشيخ في المبسوط وابو الحسن علي بن ابي الفضل الحلبي في اشارة السبق وابنا سعيد ومن تأخر عنهم مطلقين من غير نقل خلاف ولا اشارة اليه حتى انتهت التوبة الى الشهيد الثاني فاعتبر في الروض والمقاصد العلية في صحة السابقة عدم علم كل من الفريقين بصلوة الاخرى والا لم تصح صلوة كل منهما للنهي عن الانفراد بالصلوة عن الاخرى المقضي للفساد فاخذ المتأخرون عنه ينسبون ذلك اليه فمنهم من يناقشه ومنهم من يوافقوه ويقول انه مراد الفقهاء جزماً كما ستعرف وقد سبقه الى هذا الذي اعتبره المحقق الثاني في جامع المقاصد وتليذه في العزبه لجعلاه سوّالا قالاً بعبارة واحدة ( فان قيل ) كيف يحكم بصحة صلوة السابق مع ان كل واحد من الفريقين منهي عن الانفراد بالصلوة عن الفريق الآخر والنهي يدل على الفساد ( قلنا ) لا اشكال مع جمل كل منهما بالآخر أما مع العلم فيمكن ان يقال النهي عن أمر خارج عن الصلوة لاعن نفسها ولا عن جزئها والوحدة وان كانت شرطاً الا انه مع تحقق السبق يتحقق الشرط ( ويشكل ) بان المقارنة مبطلّة قطعاً فاذا شرع في الصلوة معرضاً لها للإبطال كانت باطلة اما للنهي عنها حينئذ أو لعدم الجزم بنيتها فعلى هذا لو شرع في وقت يقطع بالسبق فلا اشكال انتهى ويأتى عن مصاييح الظلام وحاشية المدارك تأييد ما في الروض وانه مراد الاصحاب جزماً وقال في ( كشف اللثام ) وتصح السابقة خاصة علم مصلوها عند عقدها ان اللاحقة ستوقع أم لا علموا عنده ان جمعة تعقد هناك أما لاحقه أو غيرها أم لا علم مصلوها اللاحقة ان جمعة سبقتها أو تعقد هناك أم لا تعذر عليهما الاجتماع والتباعد أولاً تعذراً (١) على أحدهما علم الآخرون به أولاً

أو لم يتعذر على أحد منهما كما يقتضيه اطلاق الاصحاب للأصل واجتماع الشرائط وقد يحتمل البطلان اذا علموا بان جمعة تعقد هناك أما لاحقه أو غيرها مع جهل مصليها بالحال أو تعذر الاجتماع والتباعد عليهم مع امكان اعلام الاولين لهم الاجتماع اليهم أو تباعدهم بناء على وجوب أحد الامور عليهم والنهي عن صلواتهم كما صلوها وقد ينمان للأصل أو على وجوب عقد صلوة عليهم يخرجون بها عن المهدة ولما علموا ان جمعة تعقد هناك مع احتمال سبقها فهم شاكون في صحة صلواتهم واستجماعها الشرائط عند عقدها فلا تصح منهم نيتها والتقرب بها مع التمكن من الاجتماع أو التباعد واحتملت صحة اللاحقة اذا لم يعلموا عند المقد ان أخرى تعقد هناك أو لم يتمكنوا من الاجتماع أو التباعد واستعلام الحال لا متناع تكليف الغافل والمعدور بما غفل عنه أو تعذر عليه ووجوب الجمعة مالم يعلموا المانع انتهى وفي (المدارك) بعد نقل كلام الروض قال ولما منع أن يمنع تعلق النهي بالسابقة مع العلم بالسبق أما مع احتمال السبق وعدمه فيتجه ما ذكره لعدم جزم كل منهما بالنية لكون صلاته في معرض البطلان ومثله ما في الذخيرة حيث نفى تعلق النهي بالسابقة قال لان النهي انما وقع عن التعدد وهو غير حاصل من السابقة ويرد عليهما أن الفريقين مأمورون بالوحدة وانها شرط فاذا سبق أحدهما فقد خالف الامر وترك الشرط كما يأتي ايضاح ذلك عن الاستاذ دام ظله وقال فيها أيضا نعم يمكن أن يعتبر في صحة السابقة العلم بالسبق أو الظن عند تعذر العلم بأن يعلم أو يظن انتفاء جمعة أخرى مقارنة لها أو سابقة عليها اذ مع احتمال السبق وعدمه لا يحصل العلم بامثال التكليف (لا يقال) هذا مبني على أن النهي عن الشيء هل يقتضي الاجتناب عما يشك في كونه فرداله أم لا وعلى الاول صح اعتبار العلم والظن المذكور لان النهي انما وقع عن الصلوة اللاحقة والمقارنة فيجب التحرز عما جاز فيه أحد الامرين وعلى الثاني يكفي في صحة الصلوة عدم العلم بكونها لاحقة أو مقارنة مع ان الرجح الاخير (لانا نقول) المستند في اعتبار العلم أو الظن حصول الامر بجمعة لا تكون مقارنة ولا لاحقة وامثال هذا التكليف يستدعي العلم أو الظن بانتفاء الوصفين وليس المستند مجرد النهي عن الجمعة المقارنة واللاحقة حتى ينسحب فيه التفصيل والظاهر أن المستفاد من الاخبار الدالة على وجوب وحدة الجمعة انه متى تحقق جمعان يجب أن يكون بينهما المسافة المذكورة فالتكليف بوجوب اعتبار المسافة بين الجمعيتين أو اعتبار السبق انما يتحقق اذا حصل العلم بوجود جمعة أخرى كما هو شأن الامر المعلق بالشرط فالأمر به صلوة جمعة براعي فيها هذه الشرطية وعلى هذا لا يلزم في امثال التكليف العلم أو الظن بانتفاء جمعة أخرى سابقة أو مقارنة نعم يعتبر العلم أو الظن بعدم السبق أو المقارنة أو حصول المسافة عند العلم بحصول جمعة أخرى لا مطلقا وبالجملة لا يتضح دلالة الاخبار على أكثر من ذلك فتدبر انتهى (وحاصل) كلام الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في كتابه ان البعد بثلاثة أميال شرط في الواقع فاذا صلى الفريقان فيما دون ذلك على التعاقب مع علم كل من الفريقين بصلوة الآخر فلا بد في صحة السابقة من علم أصحابها بسبقها ولا يكفي الظن لعدم الدليل على حجتيه في المقام مع ان الأصل والعمومات قاضيان بعدم حجتيه والعلم بالسبق مع البعد في الجملة من المحالات العادية ولا يمكن تحققه الا في صورة صدور جمعة كل واحد من الفريقين بمصر بمحضر من الآخر وحينئذ فدخل السابقين في الصلوة حرام لكونه مفوتا للواجب الذي هو تحصيل الوحدة في الجمعة فيما دون ثلاثة أميال لان السابقين واللاحقين مخاطبون بتحصيل الوحدة التي هي شرط وهي واجبة كاهم مخاطبون باثنيان الجمعة وليس الخطاب مختصا

بفريق دون آخر ومكلف دون مكلف فاذا بادر فريق بالدخول فربما لم يتيسر للآخر الدخول معهم  
 قصير المبادرة منشأ ترك الفريضة فيجب على السابقين ترك السبق حتى يتفق هؤلاء ( أولئك خل )  
 معهم وتحصل الوحدة التي قد خوطبوا بها جميعا ( قواكم ) ان امام الفريق اللاحق يصير فاسقا ( جوابه )  
 ان امام السابقين كذلك لعدم امتثاله الامر بالوحدة ( قلت ) قال في جامع المقاصد لو علم النائبان عدم  
 البلوغ ثم أقدموا على الصلوة كذلك لم يقدح في عدالتهما بوجه ما لم يظهر اقدامهما على معصية تخل بها  
 انتهى ( ثم قال ) الاستاذ فان قلت لكل فريق لا يمتد بامام الفريق الآخر ( لانا نقول ) ان كان كل  
 فريق منهم يحكم ببطلان صلوة الفريق الآخر خرجت المسئلة عن فرضها لان مانحن فيه انما هو وقوع  
 جمعيتين صحيحتين عند الجميع لولا السبق والمسبوقية ( والحق خل ) ولذا لم يتعين صحة صلوة فريق  
 منهم الا بالسبق نعم لو كان امام الاصل موجودا تعين على الجميع الحضور عنده وهو أيضا خلاف الفرض  
 وكذا يخرج عن الفرض ما اذا أراد السابقون تحصيل الوحدة والاطاعة الا أن الفريق الآخر يمنعونهم  
 من ذلك فان الصحة على هذا الفرض أيضا ليست من جهة السبق بل لو كانوا هم اللاحقين لصحت  
 صلوتهم أيضا فظهر أن نظر الفقهاء ليس الى هذه الصورة التي صحت فيها الجمعة لان الصحة لم تكن  
 من جهة السبق بل مراد الفقهاء من سبق أحدهما تحقق السبق بعد الدخول في الصلوة وانه يشترط  
 حينئذ عدم العلم بجمعة أخرى ولا يجب تحصيل العلم بعدم جمعة أخرى بل يكفي العلم الشرعي بعدم  
 وهو الاستصحاب فعلى هذا يتعين ما في الروض ويعلم يقينا أنه هو مراد الفقهاء وليس مرادهم أنهم  
 حين الدخول علموا سبقهم لان الدخول حرام كما عرفت ولا يكفي عند الفقهاء عدم العلم بالسبق كما في  
 المدارك كما كفى عندهم عدم العلم بجمعة أخرى لانه يلزم على ذلك أن حصول العلم بجمعة أخرى غير  
 مضر ما لم يحصل العلم بالسبق ويلزمه صحة الجمعات المتعددة الكثيرة في مكان واحد اذ بعد العلم  
 بالسبق تحصل جمعة صحيحة فلا يصلون أخرى فامل مع ان الشروط معتبرة عندهم في أول الصلوة  
 وانه لا تبرأ الذمة اذا وقع الاشتباه في السبق وأيضا لو كان عدم العلم كافيا في الصحة تكون الجمعتان  
 صحيحتين قطعا والا فكيف يكفي عدم العلم بالسبق مع انهم حكموا بفساد الجمعيتين من جهة عدم العلم  
 بالسابقة واختلفوا فيما يلزمهم اعادته هل هو الظاهر أو الجمعة أو الجميع انتهى مجموع كلامه دام ظله في  
 الكتابين وأنت اذا أعطيت التأمل حقه في كلامه عرفت الحال في كلام صاحب الذخيرة والمدارك  
 ذاك الذي سمعته آتفا وقد عرفت الحال في كلامهما حيث قالوا ان ظاهر اطلاق الاصحاب يقتضي  
 عدم الفرق في بطلان اللاحقة بين علمهم بسبق الاولى وعدمه لانتفاء الوحدة وحتملا الفرق لاستحالة  
 توجيه النهي الى الغافل واستشكالا في ذلك وأنت خير بانا اذا قلنا ان البعد بثلاثة أميال شرط في  
 الواقع كما يعطيه ظاهر قوله عليه السلام لا يكون بين جماعتين أقل من ثلاثة أميال اذ حمله على ظاهره  
 من معنى النبي أولى من حمله على النهي وحينئذ فلا خطاب حتى يتوجه الى الغافل وقال في ( الذخيرة )  
 ويبقى الاشكال أيضا في صورة يظن الفريق الاول حصول جمعة متأخرة مع عدم علم أصحابها بالجمعة  
 المتقدمة وحينئذ فالحكم بصحة السابقة لا يصفو عن كدر الاشكال ( قلت ) على تقدير اشتراط العلم  
 الشرعي بعدم جمعة أخرى يعرف الحال في السابقة على هذا الفرض وما ذكر يعرف الحال فيما ذكر في  
 كشف اللثام من الاحتمالات ( والحاصل ) ان ههنا أمور ان سلمت ارتفع الاشكال عن جميع فروض  
 المسئلة ( وهي ) أن البعد بثلاثة أميال شرط واقفي وان العلم الشرعي كالاستصحاب بعدم جمعة أخرى

## ولو بتكبيره الاحرام ( متن )

شرط في صحة السابقة وانه لا يكفي الظن بالسبق ولا عدم العلم به وانه مع عدم العلم بالسبق تبطل الجمعة وان مراد الاصحاب من سبق أحدهما تحقق سبق بعد الدخول في الصلوة لاقبله ولا يخفى ان هذه قد يبتني بعضها على بعض فتتداخل لكن الغرض الايضاح فالمدار على تسليمها وتاميتها وقد يلوح من بعض الاصحاب في سبق بالتكبير كما سنسمع أن المراد بتحقيقه قبل الدخول في الصلوة فليعط التأمل حقه في المقام **قوله** **﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾** ﴿ ولو بتكبيره الاحرام ﴾ يتحقق سبق بتكبيره الاحرام كما نص عليه في المبسوط وجامع الشرائع والشرائع وكتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والمحقق الثاني والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحي الجعفرية وغيرها وظاهر كشف اللثام دعوى الاجماع عليه حيث قال عندنا وفي ( الذخيرة ومصابيح الظلام ) نسبة تحقق الاقتران باستوائهما في التكبير الى علمائنا واكثر العامة وهذا يشير الى دعوى الاجماع فيما نحن فيه وقد يلوح من المنتهى حيث نسبته الى الشيخ وقال أنه حسن عدم الجزم به لكن دليله عليه يقضي بالحكم به قال لانه اذا أحرم بها حرمت الاخرى وبه قال الشافعي في أحد قوله وفي القول الآخر اعتبر الفراغ ( قلت ) وبعضهم اعتبر تقديم الخطبة ولم يقل بذلك كله أحد من أصحابنا لا قضاء الاول جواز عقد جمعة بعد أخرى اذا علم سبق بالتسليم بالاسراع في القراءة أو الاقتصار على أقل الواجب ولا يجوز ذلك اتفاقا منا والخطبة ليست من الصلاة حقيقة كما سيشرح المصنف الى ذلك وهل المعتبر أول التكبير أو آخره أو المجموع أوجه كما في الذخيرة والظاهر من عبادة المصنف وكل من أتى بهذه العبارة اعتبار سبق بمجموع التكبير اذ لا يقال لمن سبق ببعض التكبير انه سبق بالتكبير ( ويمكن ) أن يقال ان من سبق بآخر التكبير وان تأخر أوله عن أول تكبير الاول يصدق عليه أنه سبق تكبيره فتكون السابقة بالراء هي السابقة وان سبقت الاخرى بهزمة التكبير كما نص على ذلك في نهاية الاحكام وكشف الالتباس وهو ظاهر مجمع البرهان أو جريحه واليه مال في جامع المقاصد وفي ( كشف اللثام ) بعد نقل ذلك عن نهاية الاحكام قال لان انعقاد الصلوة بتمام التكبير كما تفيد الاخبار واحتمل اعتبار الاول لانه أول الصلوة اذ لا عبرة بالاجزاء وفي ( جامع المقاصد ) في مسألة الاقتران قال يتحقق بالتكبير دون غيره فيحتمل اعتبار أوله لانه أول الصلوة وآخره اذ لا يتحقق الدخول بدونه واعتابها جميعا لا رابعا من التكبير لا حكم لها بانفرادها والتحریم بالصلوة انما هو بمجموعه كما دل عليه الحديث ويضعف الاول بأنه لو عرض المنافي قبل تمام التكبير لم يعتد به كالتميم يقدر على الماء في أثناءه ويقوي الثاني ان الدخول في الصلوة انما يحصل حين اكمله وبه صرح في النهاية فأيهما سبق به انعقدت صلوته لعدم المنع فتكون مانعة من انعقاد الاخرى وهل يكفي سبق الامام أم لا بد من سبق العدد المعتبر قال في ( جامع المقاصد ) لم أقف للاصحاب في ذلك على شيء ثم استظهر سبق الامام واحتمل الآخر ثم قال ولو قيل ان تكبير غير الامام كاشف عن انعقاد الصلوة بتكبير الامام كان وجها ( قلت ) قد سلف لنا النقل عن ظاهر الخلاف والمعتبر وكشف الحق والروضة والمدارك وكشف اللثام والذخيرة والشافعية ورياض المسائل أنها تنعقد بتكبير الامام وان انقضوا بعد تكبيره بل هو صريح أكثر هذه الكتب وفي ( كشف اللثام ) في المقام فيه وجهان من احتمال أن لا تنعقد الا بتكبيرهم وأن يكفي في انعقادها تكبير الامام وانما

فصلي الثانية الظهر ولا اعتبار بتقديم السلام ولا الخطبة ولا كونها جمعة السلطان بل بتقديم التحريم ومع الاقتران يمدون جمعة ومع اشتباه السابق بمد تعينه أو لا بعده أو اشتباه السبق الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين ( متن )

تكبير غيره كاشف عن الانعقاد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فصلي الثانية الظهر ﴾ أي ان لم يدركوا الجمعة مع السابقة والا تعينت كما نص على ذلك جماعة كما هو ظاهر وقال آخرون ان فات الوقت أو لم يتمكنوا من التباعد وفي ( نهاية الاحكام ) لو أحرموا ثم أخبروا بالسبق فالاقوى أن ليس لهم أن يتموها ظهرا وفي ( التذكرة والمنهى والتحرير ) الجزم بالاستثناف وأن ليس لهم أن يتموها ظهرا ﴿ قوله ﴾ ولا اعتبار بتقديم السلام الى آخره ﴿ تقدم الكلام في ذلك مستوفى ﴾ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع الاقتران يمدون جمعة ﴾ بأن يجتمعوا جميعا أو يتباعدوا بالنصاب فصاعدا فيصلوا جمعيتين كما صرح بذلك جماعة كثيرون ولا أجد في ذلك مخالفا مع ظهور الاقتران ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اشتباه السابق بمد تعينه أو لا بعده أو اشتباه السبق بالاقتران الاجود اعادة جمعة وظهر في الاخير وظهر في الاولين ﴾ أما اعادة الجمعة والظهر فيما اذا اشتبه السبق بالاقتران وهو المراد بالاخير فهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرحها وهو ظاهر كثر الفوائد وفي ( مجمع البرهان ) لا ريب أنه أولى وأحوط قالوا لان الواقع في نفس الامر ان كان هو السبق فالفرض هو الظهر وان كان الاقتران فالفرض هو الجمعة فلو أتوا بأحدهما دون الاخرى لم تحقق البراءة بذلك ( قلت ) وندرة المقارنة تقضي بأن هناك جمعة صحيحة واشتبهت بالتكليف بالجمعة لاحتمال البطالان على فرض نادر ولا كذلك التكليف بالظهر وفي ( الذخيرة ) لا نسلم أن وقوع السبق بدون العلم به يقضي ايجاب الظهر انتهى فتأمل وفي ( الجعفرية وارشادها والعزية ) ان الظهر حينئذ تصلى فرادى أو بامام من خارج واحتمل في جامع المقاصد اعتبار كون امام الظهر ليس منهم وفي ( التذكرة والموجز الحاوي ) يتولى امامة الجمعة من غير القبيلتين أو يفرقان بفرسخ وفي ( ارشاد الجعفرية ) نسبته الى التذكرة ساكتا عليه وقال في ( كشف الالتباس ) لم أجد هذا القول لغير أبي العباس قال وفيه نظر لان كل واحد من الطائفتين ذمته مشغولة بالجمعة وبالظهر أحدهما بالاصالة والاخرى بالتبع ولا تبرأ ذمته الا بفعلها فالامام والمأموم حكمهما واحد فلا مانع من اتمام أحدهما بالآخر انتهى ( قلت ) هذا الذي جعله وجه النظر احتمله في جامع المقاصد والروض وارشاد الجعفرية في الظهر اذا اجتماع عليهما لكنه في غاية المرام جزم بموافقة التذكرة وهو متأخر عن كشف الالتباس ( ووجه ) ما في التذكرة والموجز الحاوي أن كلا منهم يحتمل كون صلوته لغوا لصحة جمعته فلا تصح صلوة المؤمنين به ولذا لا يجتمعان على ظهر بامام منهما بل اما أن يجتمعان على ظهر بامام من غيرهما أو على ظهر بن باماميهما ولا يتم أحدهما بامام الاخرى أو ينفردوا كما نص على ذلك في الجعفرية وشرحها وغاية المرام وكشف اللثام وكان الاولى به أن يفترض على ما يظهر من عبارة التذكرة والموجز الحاوي من انه يكفي اذا اجتماعا على جمعيتين اقترانها بفرسخ بينهما ومن المعلوم انه لا بد حينئذ في صحة الجمعة من اقتران كل منهما عما أقيمت فيه الاوليان بفرسخ كما جزم بذلك في جامع المقاصد والمدارك والذخيرة وكشف اللثام لكنه في الاول جزم بعدم الصحة فيما

إذا اقترقا بفرسخ بينهما من غير أن يفارقوا المصر وتردد في صحة الجمعة فيما إذا فارقوه جميعا إلى مصر آخر وتباعدا بالنصاب وكذا الحال فيما إذا اشتبهت السابقة وأرادوا إعادة الجمعة فلا بد من مفرقة المصر إلى آخر والتباعد بالنصاب كما مر هذا واختار المصنف في المسئلة في المختلف الا كتبهما بالظاهر قال بعد أن نقل حكم الشيخ في المبسوط بإيجاب الجمعة في اشتباه السبق بالافتراء واشتباه السبق بعد تعينه أولا بعده مانعه والوجه عندي خلافه وإيجاب الظاهر عليهما انتهى واحتمل ذلك في التذكرة واستظهر ذلك من الشرائع في المسالك ومصاييح الظلام وحاشية المدارك والمدارك قال في (الشرائع) لو لم نحقق السابقة أعاد ظهرا قال في (المسالك) هذا يشمل صورة اشتباه الافتراء والسبق لأن السالبة لا يشترط فيها وجود الموضوع فيصدق عدم تحقق السابقة وفي (المدارك) أن هذا الاستخراج حسن لا أعلم نفي على قائل بالاجتزاء بالظاهر حينئذ (قلت) كأنه لم يعثر عليه في المختلف ولم يلحظ المنتهى وقرب تعينه في الشافية ويظهر من مجمع البرهان استظهاره وفي (المنتهى) وقبل نما تجب ظهرا لأن سبق أحدهما ولو بالتكبير أظهر من المقارنة وأغلب ولا تحمل لأفعال على النادر لأنه بمنزلة المعدوم وليس بتيه انتهى وكلامه يدل على أنه قول قديم وليس هو مخصانه في المختلف وأما ما أورد المحقق في الشرائع لئلا يكون في موائد الشرائع أن عبارتها لا تشمل هذه الصورة وعلى هذا فيمكن إقبال الذي أشار إليه في المنتهى أنه المحقق فتأمل وفي (مصاييح الظلام) أن ندرة الافتراء جدا لا تأمل فيها فتحقق السابقة في غاية الظهور فأبي فرق بينه وبين ما ذكره من العلم بالسبق بالنظر إلى الأدلة لأن المقام أن كان فيما دل على اشتراط ثلاثة أميال بين الجمعةين والاحتمال أيضا مانع عن الاتيان بجمعة أخرى فصلا عن الظهور فضلا عن هذا الظهور بل الاحتمال البعيد أيضا مانع لعدم العلم بالشرط لأن البعد المذكور شرط واقعا والشك في الشرط يقتضي الشك في لمشروط انتهى (قلت) كلامه يندد الله تعالى مبني على ما يظهر من قول القائلين بإيجاب الجمعة وحدها أو مع الظاهر من أنهما بصليان الجمعة وهما في مكانها وهو الذي فهمه المصنف والجماعة من عبارة المبسوط والجامع كما يأتي وستدلوا لها بأنهم لما وجبت عليهما لآدة فكأنهم لم يصليا جمعة صحيحة وعلى هذا فكلام الاستاذ دام ظله قوي متين جدا لئلا يكون القائلين بوجوب الجمعة لهم بوجوب البعد والتباعد فعملها كما سمعته عن جماعة من متأخري المتأخرين واللائكان واضح الفساد وعلى هذا يضعف ما أيده به الاستاذ (وأما) الاكتفاء بالجمعة فيما نحن فيه فهو خيرة المبسوط وحامع الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد في ظاهره أو صريحه والدروس والمسالك والروضة والمقاصد العلمية وهو الأقرب كما في الذكرى والبيان والذخيرة وقوي كما في حواشي التهيد والأقوى كما في الميسية والاجود كما في الروض ولم يرجح في المدارك وفي (الشافية) أن كان في الوقت سمة وأمكنهم التباعد وجبت الجمعة والا فالامر مشكل وفي (مصاييح الظلام) أن قلنا بأن لفظ العبادة اسم الأعم يتوجه اختيار الجمعة وإن علم سبق أخرى لكن الاحوط الجمع وعلى القول بأنه اسم لخصوص الصحيحة يتعين الجمع وإن علم بالسبق ووقع الاشتباه انتهى قالوا لأن ما فعله أتردهما بين الصحة والبطالة كالباطلة والاصل البراءة من فرضين (وفيه) أنه كما يتردهما فاعلاه فكذلك ما فعله لانه فكأنما فعله من الجمعةين كالباطلة فهما كالباطلة وإن احتمل أن لا تبطل الجمعة الثانية إلا إذا علم صلوة جمعة صحيحة ولم يعلم هنا فضعف ما أطال في تحقيقه صاحب الذخيرة كما يظهر لمن تأمل بعين البصيرة مضافا إلى ما نقلناه عن الاستاذ دام ظله (وأما الأولان) وهو اشتباه السابق بعد تعينه أولا بعده ففعل الظاهر فيهما هو المشهور كافي الذخيرة ومذهب الأكثر كما



الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره وبهذا التعميم صرح في التذكرة أنه  
( قلت ) في نهاية الاحكام والتذكرة وان كان قريباً يسمع النداء ويمكنه الحضور بلا قائد ولا مشقة  
ومثله ما في الذكرى وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والمسالك والروض والروضة  
ومجمع البرهان والرياض ( واما انتفاء المرض ) فعليه الاجماع كما في المعتبر والمنتهى ومصايح الظلام ولم  
يذكر في المراسم والالفية واللمعة والموجز الخاوي وكشف الالتباس وفي ( اشارة السبق ) المرض المانع  
من الحركة وفي ( المنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والرياض ) أي مرض كان شق عليه الحضور مشقة  
لا تتحمل عادة أم لا زاد المرض بالحضور أم لا لعموم الادلة واعتبر الشافعي أحد الامرين حيث قال  
المرض المسقط ما يخاف فيه زيادة المرض والمشقة وفي ( مجمع البرهان ) الظاهر عدم التقييد بالعجز في  
المريض والكبير لظاهر الخبر الا ان يكون اجماع أو نحوه والظاهر عدمه والا لذكر الا ان يقال يجب  
العمل بعموم الادلة ولم يخرج بالدليل الا التقييد بالاجماع دون المطلق فتأمل أنه وفي ( المدارك  
والذخيرة ) ان اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين ما يشق معه الحضور وغيره  
وفي ( الكفاية ) ان عدم الفرق اقرب واعتبر تعذر الحضور في اشارة السبق كما سمعت وفوائد الشرائع  
وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية وشرح نجيب الدين وزاد في المسالك والروض والميسرة المشقة التي  
لا يتحمل مثلها عادة أو خوف زيادة مرض أو بطؤ البرأ وفي ( المدارك والذخيرة ) انه تقييد للنصوص  
من غير دليل ( قلت ) لعلهم استندوا في ذلك الى قوله عليه السلام في حسنة اذنيه هو اعلم بنفسه  
وفي ( الموثق ) هو اعلم بما يطيقه وقال الاستاذ دام ظله لعل مستندهم التبادر وفيه تأمل أنه وفي ( واما انتفاء  
المرج ) فقد ذكره الشيخان ولا أكثر وفي ( المنتهى ) وظاهر الغنية الاجماع عليه وعله في المنتهى بما يدل  
على غير المقعد قال لانه معذور لمرجه لحصول المشقة في حقه ولانه مريض وقال لو حضر وجبت عليه  
وانقعدت به بلا خلاف وفي ( التذكرة ) الاجماع ان بلغ حد الاقعاد وفيه وفي نهاية الاحكام والذكرى  
والدروس والبيان والموجز الخاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع  
والميسرة والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والمدارك والذخيرة والشافعية والرياض انه اذا لم  
يكن مقعداً يجب عليه الحضور وذلك لان بعض هؤلاء عبر بالمقعد وبعضهم قيده بالمقعد وآخرون  
صرحوا بما ذكرنا وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) ان لم يبلغ الاقعاد فالوجه السقوط مع المشقة وعدم  
بدونها لكن جماعة نسبوا الى الكتاتين ما ذكرنا وعبارتهما ما قد سمعته وفي ( فوائد الشرائع والمقاصد  
العلية والمسالك والروض والروضة ) المرجع البالغ حد الاقعاد أو مشقة السعي اليها بحيث لا يتحمل مثله  
عادة فزيد فيها المشقة المذكورة وفي ( المعتبر ) نسبة اشتراطه الى الشيخ ثم قال ان كان يريد به المقعد فهو  
اعذر من المريض لانه ممنوع من السعي فلا يتناوله الامر بالسعي وان لم يرد ذلك فهو في موضع  
المنع واستحسنه في التنقيح ( قلت ) الاقتصار على نسبته الى الشيخ لوجه له لانه قد ذكره المفيد فيما  
عندنا من نسخ المقعدة وقد ذكر ذلك أيضاً عن نسخها في كشف اللثام فقول المحقق والمصنف والشهيد  
وغيرهم انه لم يذكره المفيد يجوز أن يكون توهم من التهذيب وقد ذكره أيضاً صاحب الوسيلة  
والغنية والسرائر واشارة السبق وجامع الشرائع وظاهر الغنية الاجماع عليه نعم لم يذكره الصدوق في  
الهداية والسيد في الجمل والديلمي في المراسم وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه وعله أدرج في المفاتيح  
والمحوزة تحت قولها كل ما يؤدى معه التكليف الى الحرج وعن ( مصباح السيد ) انه قال وقد روي

أن العرج عذر (وأما انتفاء الشيخوخة) فظاهر المعبر والمنتهى الاجماع عليه حيث نسب سقوطها عن الكبير الى الاصحاب ولم يقيد الكبير بالمرمن ولا بالبالغ حد المعجز وفي (التذكرة) الاجماع على الذي لا حراك به وهو ظاهر الغنية وفي (مصاييح الظلام) الاجماع على الهم وفي (الجمل والعقود والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر) واشارة السبق ونهاية الاحكام (التقييد بالذي لا حراك به وفي (المراسم وجامع الشرائع والشرائع والتبصرة وكفاية الطالبين لابن المتوج والبيان والالفة واللمعة) البالغ غير الهم وفي (التحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرح نجيب الدين) البالغ حد المعجز كالكتاب وفي (الارشاد) المرمن وفي (الذكرى والميسرة والروض والمدرک والشافية والرياض) البالغ حد المعجز أو المشقة الشديدة بواسطة الكبير وقال الفاضل الخراساني النصوص خالية مما ذكروا (قلت) من البديهيات أن ليس وجوب الجمعة مقصورا على غير من هو كبير السن فلا بد من التقييد بمشقة السعي ونحوها لأن ذلك هو المتبادر وعلى ذلك ينزل اطلاق من اطلق كالصديق في الهداية والسيد في الجمل والمفيد في المقنعة والشيخ في النهاية فلا تغفل عما في مجمع البرهان وفي (التذكرة) أطلق الشيخ في النهاية لاسقاط ولم يذكره المفيد والموجود في المقنعة ما ذكرنا وفي (كشف الثام) لم يذكره بن سعيد ولا الحلبي صريحا وإنما ذكر السليم وقد يبعد شموله للسلامة منها والموجود في جامع الشرائع ما ذكرنا ولم يذكره في النافع وامله أشار اليه بقوله وغيرهم وقد فسر الكركي الهم بالشيخ الثاني وفي (المقاصد العلية) بالشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الذي يمكنه ذلك بمشقة شديدة لا يتحمل مثلها عادة (وأما انتفاء الزيادة على فرسخين) فظاهر الخلاف والغنية وكشف الحق ونهاية لاحكام وكشف الالتباس الاجماع عليه وفي (التنقيح) لا خلاف فيه وفي موضعين من المنتهى اذا زاد عن فرسخين لم يجب عليه الحضور اجماعا وفي (الروض) لا تجب على من زاد على ذلك على المشهور وقد اختلف الاصحاب في تحديد البعد المقتضي لعدم وجوب السعي الى الجمعة فالمشهور كما في المختلف والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية وكشف اللثام والذخيرة ان حده أن يكون أزيد من فرسخين وهو الاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وهو مذهب أكثر علمائنا كما في موضع آخر من التذكرة وروايته أشهر كما في التنقيح وعليه الاجماع في الخلاف والغنية وشرح نجيب الدين وهو ظاهر المنتهى وكشف الحق وهو خيرة المقنعة والتهذيبين والمبسوط والخلاف والجلين والمراسم والغنية والسرائر في موضع منها واشارة السبق وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين والمحقق الثاني وكفاية الطالبين ومجمع البرهان وغيرها وفي (المقنعة والهداية والوسيلة) ومواقع ثلاثة من السرائر وضعها عن كان على رأس فرسخين ورواه في الفقيه وذكره في الامالي في وصف دين الامامية (وليعلم) أن كلامه في السرائر كما عرفت مضطرب ويمكن تأويله بما يوافق المشهور (وقال) الحسن بن عيسى فيما نقل ومن كان خارجا من مصر أو قرية اذا غدا اليها من أهلها بعد ما يصلي الغداة فيدرك الجمعة مع الامام فأتيا الجمعة عليه فرض وان لم يدركها اذا غدا اليها بعد صلاة الغداة فلا الجمعة عليه وقريب منه قول أبي علي ووجوب السعي اليها على من سمع النداء بها أو كان يصل الى منزله اذا راح منها قبل خروج نهار يومه انتهى ولم يذكر هذا الشرط في المفاتيح في شروط وجوب الجمعة ووقع في الروضة عبارة يجب التنبيه عليها وذلك لانه قال في اللمعة وتسقط عن بعد بأزيد من فرسخين فقال في الروضة بلا فاصلة في شرح ذلك والحال انه يتعذر عليه اقامتها عنده أو فيما دون فرسخ انتهى وقضية ذلك انه لا يجب عليه السعي في تحصيل الجمعة أزيد من فرسخ

أما لو كانت منعقدة قائمة لزمه الحضور الى فرسخين وهذا التفصيل ليس له أثر في كتب الاصحاب نعم تقدم لنا في تفسير قولهم تجب علينا ما يشير الى قريب من ذلك فليحفظ والموافق له في كتب الاصحاب أن يقول أو فيما دون أزيد من فرسخين ولا يستقيم قوله فيما دون الفرسخ أصلاً كما نبه عليه المحقق سلطان وما تأولوها به اما خارج عنها أو مناف لها ويدل على ذلك انه قال في المقاصد العلية في شرح الافية وعن هو على رأس أزيد من فرسخين عن موضع اقامتها اذا لم يمكنه اقامتها عنده أو في موضع يقصر عن ذلك وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس ) وظاهر اشارة السبق أن يكون البعد المذكور بين منزله والجامع لا بين البلدين فلو كان بين البلدين أقل من فرسخين و بين منزله والجامع أزيد من فرسخين فلا قرب السقوط لانه المفهوم من كلام الباقر والصادق عليهما السلام كذا قال في التذكرة ونهاية الاحكام ( وأجاب ) في المنتهى عن حجة الصدوق بالحمل على من زاد بقليل قال اذ الحضور على نفس الفرسخين ممتنع وفي ( مصابيح الظلام ) انه من الفروض النادرة والمطلقات تنصرف الى غيرها ( وأجاب ) في المختار السهو من الراوي وفي ( المدارك والذخيرة ) حمل في الذكرى صحيحة زرارة على الفرسخين وهو بعيد والاولى حملها على الاستحباب كما صنع في كتابي الحديث انتهى وهذا حديث اجمالي قضى به المقام ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام هذا وفي ( صحيح ) عبد الرحمن لا بأس أن تدع الجمعة في المطر وفي ( التذكرة ) لا خلاف فيه ( قلت ) وبه صرح الشهيد وغيره وألحق به الوحل المصنف ومن تأخر عنه كما في الذخيرة ومصابيح الظلام وفي ( المنتهى ) ان السقوط مع المطر المانع والوحد الذي يشق معه المشي قول أكثر أهل العلم وفي ( المبسوط والمختار ) يجوز له تركها لمذره في نفسه أو أهله أو قرابته أو أخيه في الدين مثل أن يكون مريضاً بهنم بمراعاته أو ميتاً يقوم على دفنه وتجهيزه أو ما يقوم مقامه ونحو ذلك ما في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي والدروس والذكرى وكشف الالتباس والمسالك والروض وغيرها وفي ( المنتهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس ) لو مرض له قريب وخاف موته جازله الاعتناء به وترك الجمعة ولو لم يكن قريباً وكان معتنياً به جازله ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه انتهى فتأمل وفي الآخرين لا فرق في المريض بين قريبه أو ضيفه أو زوجته أو عبده مع الحاجة اليه فقيد العبد فيهما بالحاجة اليه وقال في ( المنتهى ) لو كان عليه دين يمنعه الحضور وهو غير متمكن سقطت عنه ولو تمكن لم يكن عذراً ولو كان عليه حد قذف أو شرب أو غيرهما لم يجزله الاستئثار عن الامام لاجله وترك الجمعة وفي ( نهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض والمسالك ) لو كان عليه حد قصاص يرجو بالاستئثار الصلح جاز الاستئثار وترك الجمعة وفي ( نهاية الاحكام ) وكذا التذكرة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والروض والمسالك والموجز الحاوي ومجمع البرهان يجوز له تركها اذا اشتغل بجهاز ميت أو مريض أو حبس بباطل أو حق عجز عنه أو خاف على نفسه أو ماله أو بعض اخوانه لو حضر ظالماً أو لصاً أو مطراً أو وحلاً شديداً أو حرّاً أو برداً شديداً أو ضرباً أو شتاً وانما قلنا وكذا لانه لم يصرح بالجميع في الجميع وفي ( ارشاد الجعفرية ) لا فرق في المال بين الجليل والحقير وفي ( الذكرى ) ان من له خبز يخاف احتراقه كذلك وفي ( المسالك والروض والمدارك ) ينبغي تقييده بما يضر فوته وفي ( مجمع البرهان ) بعد أن نفى البعد عن أكثر ما ذكر الا ما قلنا وبالجملة يجب العمل بعموم الأدلة حتى يثبت التخصص انتهى فتأمل وفي ( السرائر ) ان من يخاف ظلماً يجبري على نفسه أو ماله هو أيضاً معذور في الاخلال بها وكذلك من كان مشغولاً بجهاز ميت أو تعليل الوالد

وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد على رأي (متن)

أو من يجري مجراه من ذوي الحرمات الوكيدة يسهه أن يتأخر عنها ونحوه عن السيد رواه عنه في المعتبر قال قال السيد وروي ولم يتعقبه بشيء وعن الكاتب انه قال من كان في حق لزمه القيام بها كجهاز الميت أو تعليل الوالد (والد خل) أو من يجب حقه ولا يسهه التأخر عنه (واحتج) له في المختلف بعموم الامر وأجاب عنه بالمنع لخروج أصحاب الاعذار المذكورة يعني في الاخبار من السفر والرق والبعد ونحوها هذا (وأما) حصر المذكور في صحيح منصور وأبي بصير ومحمد في خمسة المريض والمملوك والمسافر والمرأة والصبي فاهم والاعمى والاعرج كأنهم مرضى والمجنون بحكم الصبي ولم يذكر البعيد لان المقصود حصر المعذور في المسافة التي يجب فيها الحضور اذ من المعلوم انه لا يجب على كل مسلم في الشرق والغرب شهودها اذا لم تقم الا واحدة ﴿قوله﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿وبعض هذه شروط في الصحة وبعضها في الوجوب والكافر تجب عليه ولا تصح منه﴾ جعل في التذكرة ونهاية الاحكام الشروط العشرة شروط الوجوب ثم قال فيهما وليس الاسلام شرطا في الوجوب لان الكفار عندنا مخاطبون بالشرائع وقال فيهما ان العقل شرط في الوجوب والجواز معا وباقي الشروط شروط في الوجوب لا الصحة ثم قل في (التذكرة) الاقامة أو حكمها شرط في الجمعة انتهى فتأمل (وقال الشهيد) في حواشيه على الكتاب تحقيق هذا أن يقال الشروط على ثلاثة أقسام بعضها شرط في الصحة والوجوب وهو العقل وبعضها شرط في الصحة وهو الاسلام وبعضها شرط في الوجوب وهو الذكورة والحرية وغير ذلك وفي (البيان) جعل الشرائط قسمين وجعل شرائط الوجوب العشرة المذكورة هنا وجعل شرائط الصحة سبعة الكمال والذكورة والاسلام والاتحاد والخطبتان واجتماع خمسة وفعلها جماعة وفي (جامع المقاصد) جعل الشروط ثلاثة وقال ان الذي هو شرط الصحة والوجوب معا البلوغ والعقل والذكورة الا عند من يرى صحتها من المرأة والوقت والعدد والخطبتان الى آخر الشروط السابقة وقال شروط الوجوب خاصة الحرية والحضر وانتفاء العمى والعرج البالغ حد الاقامة والمرض الذي يشق معه الحضور ولا تظار والشيخوخة البالغة حد العجز الى آخر الشروط المذكورة ووافق الشهيد في الشرط الاول وهو واضح وفي (كشف اللثام) ان من لم يلقاها من النبي أو أحد الأئمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين فهو كالكافر تجب عليه ولا تصح منه وجعل شروط الصحة التكليف والذكورة ان لم يأذن الزوج والحرية ان لم يأذن المولى والحضر ان ادى فعلها الى العطب أو نحوه قال وكذا العمى وما يتلوه وقال ان شروط الوجوب أي وجوب الحضور خاصة وتصح مع الحضور بدونها هي ما عدا التكليف بشرط اذن الزوج والمولى وانتفاء العطب ونحوه والذكورة شرط لوجوب الفعل به. د الحضور ايضا فلا تجب على المرأة اذا حضرت باذن زوجها وان استمر اذنه لها انتهى وانت اذا اردت أيضا ما ذكره في كشف اللثام فارجع الى ما كتبناه عند قول المصنف ولا تنعقد بالمرأة ولا بالطفل الى آخره والى ما كتبناه عند قوله وتنعقد بالمسافر والاعمى الى آخره فانا والله الحمد قد استوفينا في ذلك تمام الكلام ومنه يعلم حال الشروط على التمام ومنه يعلم شرح ﴿قوله﴾ هنا ﴿وكلهم لو حضروا وجبت عليهم وانعقدت بهم الا غير المكلف والمرأة والعبد﴾ فانا نقلنا هناك في هذا كله كلام علمائنا

وتجب على أهل السواد وسكان الخميم مع الاستيطان ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه إذا بعد بفرسخ ولو نقص عن فرسخ وجب الحضور ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاحها في موطنه أو حضر (منن)

بتمامه ﴿ قوله ﴾ - قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب على أهل السواد وسكان الخميم مع الاستيطان ﴾ السواد القرى قال في (الصحيح) سواد البصرة والكوفة قراها والخميم جمع خيمة وهي بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر كما في الصحيح والمصباح المنير وفي الأخير عن ابن الأعرابي أن الخيمة عند العرب لا تكون من ثياب بل من أربعة أعواد ثم تسقف بالثام والجمع خيمات وخيم وفي (القاموس) الخيمة كل بيت مستدير أو ثلاثة أعواد أو أربعة يلقى عليها الثام ويستظل بها في الحر أو كل بيت يبنى من عيدان الشجر وكيف كان فالظاهر أن المراد هنا أعم من ذلك كما في جامع المقاصد والمدارك ووجوب الجمعة على أهل السواد والقرى إذا اجتمعت الشرائط اجماعي كما في الخلاف والتذكرة وجامع المقاصد وظاهر المنتهى وكشف الحق والمدارك وكشف اللثام وفي (المعتبر) أنه المشهور في المذهب وفي (الذكرى) هو الأظهر في الفتاوى والأشهر في الروايات انتهى (واما) ما في خبر حفص بن غياث من أنه ليس على أهل القرى الجمعة ولا خروج في العيدين وما في خبر طلحة بن زيد من أنه لا الجمعة إلا في مصر تقام فيه الحدود فقد ردوها لضمهما واحتمل في الأول أنه ليس عليهم ذلك لأن العامة يرون السقوط عنهم فالإمامة من أهل القرى لا يفعلون وليس على المؤمنين منهم تقية واحتمل في الثاني أن الجمعة لا تقبل أولاً تكل إذا اخل بأقامة الحدود (واما) وجوبها على سكان الخميم وبيوت الشعر مع الاستيطان فظاهر التذكرة والمدارك وكشف اللثام الإجماع عليه بل هو ظاهر جامع المقاصد حيث قال بعد ما ادعى الإجماع على وجوبها على أهل القرى وكذا وجوبها على أهل الخيام وبيوت الشعر وأمثالهم ثم قال أيضاً أنه المذهب وفي (المنتهى) لا تشترط القرية وخالف فيه أكثر الجمهور فاشترطوا في وجوبها القرية المبنية بما جرت العادة بينائها منه كالحجر والطين واللبن والقصب والشجر ولم يوجبوها على سكان الخميم وبيوت الشعر انتهى وقطع الأكثر باشتراط الاستيطان وفي (الذكرى) الظاهر اشتراط الاستيطان وفي (التذكرة) لا يشترط استيطانهم شتاء وصيفاً في منزل واحد هذا وفي (المبسوط) لا تجب على البادية والأكراد لأنه لا دليل عليه ولو قلنا أنها تجب عليهم إذا حضر العدد لكان قوياً انتهى ونقل ذلك عنه في المعتبر ساكتاً عليه وفي (المختلف والذكرى) أن ابن أبي عقيل قال أن الجمعة فرض على المؤمنين حضورها مع الإمام في المصر الذي هو فيه وحضورها مع أمرائه في الأمصار والقرى الزائفة عنه انتهى قال في (المختلف والبيان) أن الظاهر من كلامه هذا أن المصر والقرية شرط أنتهى فليتأمل ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن بعد بفرسخين فما دون يجب عليه الحضور أو صلاتها في موطنه بفرسخ ﴾ قد تقدم أن الحضور إنما يسقط مع الزيادة على فرسخين كما هو المنصور والمشهور فإذا اجتمعت شرائط الجمعة عنده وجب إما الحضور أو فعلها في موضعه ﴿ قوله ﴾ - ﴿ ولو نقص عن فرسخ وجب عليه الحضور ﴾ لفوات شرائط الوحدة إلا أن يتباعد لعقد جمعة أخرى وقد تقدم تمام الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زاد على الفرسخين وحصلت الشرائط صلاحها في موطنه أو حضر ﴾ لأنه

ولو فقد أحدها سقطت والمسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه والا فلا ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر (متن)

عند حصول الشرائط يتعم عليه فعلها قطعاً لتحقق الواجب لكن لا يتضم فعلها في موضعه لان الواجب هو الجمعة لا فعلها في موضع مخصوص فله ان يحضر الى الموضع البعيد الذي تقام فيه الجمعة لكن بشرط ان يعلم أو يغلب على ظنه ادراكا والا لم يجز تركها في موطنه ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو فقد أحدها سقطت ﴾ يريد انه لو فقد هذه الشروط والحال ان البعد أكثر من فرسخين سقطت عنه الجمعة كما عرفه آناً من كلام الاصحاب وقد سمعت كلام الحسن والكتاب فالحظه واستحب جماعة لهذا حضورها وهذه الاحكام قد تقدم في جميعها الكلام وهي متكررة في كلام الاصحاب على هذا الترتيب وغيره وفي عبارة المختلف في هذا المقام نوع خفاء بسبر ﴿ قوله ﴾ ﴿ المسافر ان وجب عليه التمام وجبت عليه ﴾ لخروج كثير السفر عن اسمه والعصيان عن سبب الرخصة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وقد قلنا هناك كلام المنهى وغيره مما يطهر منه التأمل في ذلك ونقلنا أقوالهم في مواضع التخيير ﴿ قوله ﴾ ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (ويحرم السفر بعد الزوال قبلها ويكره بعد الفجر) أما تحريم السفر بعد الزوال قبلها فلا أجد فيه مخالفاً الا ما نقله في البيان من كراهته عن القطب الراوندي في فقه القرآن بل قد تقل الاجماع على تحريمه كذلك في الغنية والمنهى والتذكرة وارتداد الجعفرية والمدارك والمفاتيح والشافية ولم يستدل عليه في الخلاف بالاجماع وأما كراهته بعد الفجر قبل الزوال فدليلنا عليه اجماع الفرقة وأخبارهم كما في الخلاف ونقل عليه الاجماع في الغنية والمدارك والمفاتيح وفي (المنهى) نسبته الى علاننا وأكثر أهل العلم واحتمل في المفاتيح التحريم لانه مأمور بالسعي الى الجمعة من فرسخين فكيف يسعى عنها ويأتي الكلام في ذلك ولا خلاف بين المسلمين في جواره قبل الفجر وليس بمكروه كما في (المنهى) ولا يكره السفر ليلة الجمعة اجماعاً كما في التذكرة (وتفقيح البحث) في المقام برسم مباحث (الاول) قد استدل المصنف في التذكرة على انه لا يجوز لمن وجبت عليه الجمعة انشاء السفر بعد الزوال قبل ان يصلها بعد الاجماع بقوله عليه السلام من سافر من دار اقامته يوم الجمعة دعت عليه الملائكة لا يصحب في سفره ولا يعان على حاجته والوعيد لا يترتب على المباح (وفيه) انه لو تم لزم تحريم السفر يوم الجمعة مطلقاً لا تخصيصه بما بعد الزوال بل ربما دل على انه حرام على كل مكلف من دون تخصيص بمن وجبت عليه الجمعة الا ان يقال خرج ما خرج بالاجماع وهذا يقبه في الثاني دون الاول ثم ان الموجود من طريقنا ما يؤمن من سافر يوم الجمعة قبل الصلوة الى آخر ما في المصباح وفي (نهج البلاغة) لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناضلاً في سبيل الله أو في أمر تعذر به واستدل عليه أيضاً في (التذكرة) وغيرها بأن ذمته مشغولة بالفرض والسفر مستلزم للاخلال به فلا يكون سائفاً واعترض عليه في (مجمع البرهان والمدارك) بأنه على هذا التقدير يلزم من تحريم السفر عدم تحريمه وكل ما أدى وجوده الى عدمه فهو باطل اما الملازمة فلانه لا مقتضي لتحريم السفر الا استلزامه لفوات الجمعة كما هو المفروض ومتى حرم السفر لم تسقط الجمعة فلا يحرم السفر لا تنافاً المقتضي واما بطلان اللازم فظاهر قال (في مجمع البرهان) وليس الجواب الا أن يقال بعدم اشتراط الاباحة أي اباحة السفر للسقوط أي سقوط الجمعة أو يقال انه لا بد من الاباحة بمعنى عدم تحريم السفر



الا من جهة سقوط هذا الواجب المحقق انتهى حاصل كلامه ( وأجاب الاستاذ ) أدام الله سبحانه  
 حراسته في مصابيح الظلام وحاشية المدارك بأن نظر المستدل انما هو الى الغالب والغالب عدم التمكن  
 من فعل الجمعة التي حضر وقتها قبل السفر في السفر فخرمة السفر انما هي من جهة فوات نفس الجمعة وعدم  
 التمكن منها بقوله متى حرم السفر لم تسقط الجمعة فيه مافيه لانه غير متمكن منها فكيف تكون واجبة  
 عليه وعلى فرض وجوبها عليه مع عدم تمكنه منها بناء على ان التقصير منه فلا يمنع من التكليف بها  
 وان لم يتمكن كما اختاره بعضهم فأبي فائدة في هذا الوجوب لان الحرام كان ترك الجمعة لاعدم وجوبها  
 عليه والسفر كان ضد فعل الجمعة لاضد الخطاب به واما على الفرض النادر فالظاهر ان السفر حلال  
 بل تأمل اذ اللازم فعل الجمعة يومها هذا اذا أراد فعلها حال السفر وهو على وثوق بادراكها فيه وان لم  
 يكن على وثوق فالظاهر ان حكمه حكم غير المتمكن واما اذا كان قصده عدم الفعل في السفر فالحرام هو قصده  
 لاسفاره لان السفر لا يحرم الا من جهة عدم التمكن من فعل هذه الجمعة وهو متمكن والجمعة التي حضر  
 وقتها يجب فعل ( ١ ) على أي حال والسفر لا يصير منشأ لسقوطها انتهى مجموع كلامه في الكتابين  
 ويأتي ماله نفع تام في هذا المقام ( الثاني ) اذا سافر الى جهة الجمعة أو عن جهة الى أخرى بين يديه يعلم  
 ادراكها فقد اختلفت الكلمة فيه ففي ( الذكري ) في جواز السفر بعد الزوال وانتفاء كراهته قبله  
 نظر من اطلاق النهي وانه مخاطب بهذه الجمعة ومن حصول الغرض ويحتمل ان يقال ان كانت الجمعة  
 في محل الترخص لم يجز لان فيه اسقاطا لوجوب الجمعة وحضوره فيما بعد تجديد للوجوب الا ان يقال  
 يتعين عليه الحضور وان كان مسافرا لان اباحة سفره مشروطة بفعل الجمعة انتهى وفي ( جامع المقاصد )  
 هل يجوز السفر حينئذ بعد الزوال أو يكره فيه نظر وذكر وجهي النظر كما في الذكري ثم قال ولا فرق  
 بين كون الجمعة التي بين يديه في محل الترخص وكونها قبله لان السفر الطارئ على وجوبها لا يسقط  
 الوجوب وفي ( فوائد الشرائع ) اقتصر على ان فيه نظرا وفي ( روض الجنان ) لافرق في التحريم بين ان  
 يكون بين يديه جمعة أخرى يمكنه ادراكها وعدمه لاطلاق النهي مع احتمال عدم التحريم في الاول  
 لحصول الغرض ويضعف بأن السفر ان ساغ وجب القصر تسقط الجمعة حينئذ فيؤدي الى سقوطها  
 فيحرم فلا تسقط عنه فيؤدي التحريم الى عدمه وهو دور ( قلت ) مقتضى السوق ان يقول فيؤدي  
 التسويغ الى عدمه وفي ( الروضة ) يحرم وان أمكنه أقامتها في طريقه لان تجويزه على تقديره دوري نعم  
 يكفي ذلك في سفر قصير لا يقصر فيه مع احتمال الجواز فيما لا قصر فيه مطلقا لعدم الفوات انتهى وهذا  
 الدور أعني استلزام جواز السفر لعدم جوازه مبني على مقدمتين ( الاولى ) ان السفر الجائز الطارئ  
 مسقط مفوت للجمعة المستقرة في الذمة وهي محل نظر على ما سمعته عن جامع المقاصد ( والثانية ) ان  
 تفويت الجمعة حرام وهذه حق ان كان مرادهم بها ان تفويت الجمعة الواجبة مع بقاء وجوبها في الذمة  
 حرام لكن لا بد ان يراد حينئذ بكون السفر مسقطا لها على هذا التقدير في المقدمة كونه مفوتا لها مانعا  
 عن فعلها مع بقاء وجوبها بناء على استقرار الوجوب ومنافات السفر لنية الوجوب لا كونه مسقطا لوجوبها  
 كما هو الظاهر اذا تفويت الواجب بهذا المعنى لا يكون حراما فراده من الدور توقف وجود الشيء  
 على عدمه أو تأدي وجوده الى عدمه لا الدور المشهور الذي هو توقف الشيء على نفسه وبيانه بالمعنى

الاول ان جواز السفر متوقف على امكان التأدية في الطريق وان كانت التأدية في الطريق موقوف على عدم جواز السفر لانه على تقدير جواز السفر تسقط الجمعة فيلزم توقف جواز السفر شرعا على عدم جوازه (واستدل في المسالك) على التحريم باطلاق النهي وبانها اذا كانت في محل الترخيص يسقط وجوب الحضور اليها على المسافر فيؤدي جواز السفر الى سقوطها انتهى وهو منه اشارة الى الدور المذكور في الروض والروضة واستظهر في (المدارك) في المسئلة عدم جواز السفر للعموم ونقل الجواز عن المحقق الثاني لحصول الغرض وهو فعل الجمعة وقال انه بناء على أن السفر الطارئ على الوجوب لا يسقط كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج بعد الزوال وضعفه باطلاق الاخبار و بطلان القياس وان الحق تعين القصر في صورة الخروج بعد الزوال وفي (كشف اللثام) ان في المسئلة وجهين من انتفاء علة الحرمة من حرمانها ومن عموم النهي وان جوازه يقتضي حرمانها فيحرم أي السفر فلا يحرم فيجوز فيحرم فيحرم (وفيه) انه مشترك فانه لو حرم لم يحرم فلم يحرم فيحرم على ان اقتضاه الحرمان ممنوع فاما يقتضي جواز الترك بل نفعه أيضا انتهى ما في كشف اللثام ومراده انه يمكن المعارضة بأن جواز السفر كما يستلزم الدور كذلك تحريمه يستلزم الدور (وبيانه) انه لو كان حراما لاتفوت الجمعة لان المانع منها هو القصر ولا قصر حينئذ واذا قد فوت الجمعة لم يحرم السفر لان المفروض انه لا وجه للتحريم الا فوات الجمعة واذا لافوت فلا تحريم (وحاصله) انه اذا حرم لافوت واذا لافوت لا تحريم فاذا حرم لا تحريم هذا خلف (والجواب) ان العلة للحكم بحرمة السفر هو تفويت الجمعة على تقدير جواز السفر وهذا المعنى أي استلزام جواز السفر تفويت الواجب باق في حال التحريم أيضا غير زائل حتى يلزم بزواله زوال التحريم وليست علة التحريم المذكور فوت الواجب مطلقا حتى يقال انه زائل حين التحريم فان زواله حينئذ بسبب التحريم ويكفي للحكم بالتحريم انه لو لم يكن التحريم لزم الفوت كما هو الشأن في كل علة ومعلول والى ذلك أشار بعض المحققين حيث قال في وجه الدور انه يلزم تحريم السفر من فرض جوازه وعدم امكان الصلوة من فرض امكانها والاصل فيه ثبوت تحريم السفر المستلزم لتفويتها بعد وجوبها كما ان الاصل في انشاء السفر الغير المستلزم للمعصية الجواز قال العلامة فلو انشاء بقصد الفرار من الصوم خاصة وجب عليه الافطار والا دار والفرق فيما تحريم الاول جزما والكلام في المسوغ وتسويغ الثاني والكلام في المحرم ومن الاول الشبهة المشهورة وهي ما لو نذر أن لا يفعل ما ينافي الصوم في شهر رمضان ثم أراد السفر فيه اذ المناقاة هنا ثابتة اما النزاع في الخروج عنها ولا مجال للمعارضة التي يلزم منها عدم المعصية أيضا على تقدير المعصية لان قول المعارض مع وقوع الفعل منه لا معصية ممنوع اذ الشارع في الصورتين اما يطلب الفعل في السفر اذا كان معصية لا مطلقا لان العاصي في سفره كالمقيم فالمعصية بحالها والأداء اما يكون مستندا اليها لا الى الجواز فتدبر انتهى كلامه برمته وفي (الشافعية) لو أمكنه اقامتها في طريقه قبل محل الترخيص جاز قطعاً (قلت) يبقى الكلام في امكان هذا الفرض اذا كان سفره عن جمعة الى أخرى قال والا فاحتمالان أظهرهما عدم الجواز ان قلنا ان المعتبر في القصر حال الاداء كما هو الاصح والا جاز كما يجوز لمن يلزمه التمام لان الظاهر ان المحرم منه هو ما أسقط وجوب الجمعة وذلك هو الموجب للقصر انتهى وقال الاستاذ ان ما دل على وجوب الجمعة عام والمسافر خرج بالاخبار الدالة على انها موضوعة عنه وان تمكن من فعلها بل هو ليس مخاطبا بها لان الخاص خارج عن الحكم من أول الامر وليس مثل التسخن فعلى هذا لو كان هذا المسافر داخلا في تلك الاخبار كانت

الجمعة غير واجبة عليه أصلاً وموضوعة عنه من دون إثم فإن قالوا إن ذلك مخالف للاجماع وغيره ففتننى ذلك عدم شمول تلك الاخبار له قلنا فالمتنضي لوجوب الجمعة موجود والمانع موقوف فلم ينهض دليل على حرمة السفر حينئذ وأيضاً وجوبها عليه مستصحب حتى يثبت خلافه ولم يثبت كما إن الظاهر لو كانت واجبة تماماً كان وجوبها كذلك مستصحباً حتى يثبت خلافه ولعله إلى هذا نظر المحقق الثاني لا إلى القياس وإن أمكن المناقشة فيه ولذا كان المعين عليه القصر (وأما) ما احتج به في المدارك من العموم فلم نجد في السعي في الآية الكريمة غير مخصص بهذه الجمعة التي بين يديه أيضاً جمعة ورواية التذكرة عرفت حالها مضافاً إلى ضعف سندها والسفر فيها مطلق فيصرف إلى الشائع والدعاء عليه لأجل ترك الفريضة اللازمة كما ينبه عليه خبر المصباح وكلام النهج الشريف (وأما) قول الصادق عليه السلام في خبر أبي بصير إذا أردت الشخص في يوم عيد فأنفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد واستدلالة به من أنه إذا حرم السفر بعد الصبح في العيد حرم بعد زوال الجمعة بطريق أولى فبعد تسليم الأولوية لأنه لو بني على أن السفر لا مدخلة له في المنع بل كل ما هو ضد وكذا صلوة العيد لا مدخلة لها بل كل ما هو صلوة فريضة مقتضاه أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن الضد في الفرائض لو لم تقل في كل واجب وإن جاز أن يكون للخصوصية مدخل فلا يتأتى القياس المذكور نقول إن ذلك فرع كون العلة في المنع عن السفر الحرمان من الواجب وذلك لا تقتضي المنع فيما نحن فيه لأن المفروض القطع بتمكنه من الواجب (وأما) الاجتماع فلم تدل على أكثر من القدر المجمع عليه وهو حرمة السفر المانع عن فعل الجمعة كما يرشد إليه تعليل بعض من نقلها بأن ذمته مشغولة إلى آخره انتهى كلامه ملخصاً وقد يقال بعدم اشتراط إباحة السفر إسقاط الجمعة كما أشار إليه في المنتهى في فرع ذكره قال الخامس لم أقف على قول لعلنا في اشتراط الطاعة في السفر إسقاط الجمعة وقد اعتمد ذلك مولانا الأريديلي فيما سبق (الثالث) لو كان بعيداً عن الجمعة بفرسخين فما دونه فخرج مسافراً في صوب الجمعة ففي (الذكرى) يمكن أن يقال يجب عليه الحضور عيناً وإن صار في محل الترخص لأنه لولاه لحرم عليه السفر قال ويلزم من ذلك تخصيص قاعدة عدم الوجوب العميني على المسافر (قال) ويحتمل عدم كون هذا القدر محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير (قال) ويجري مجرى الملك في أثناء المسافة ويلزم من هذا خروج قطعة من السفر عن اسمه بغير موجب مشهور وفي (جامع المقاصد) لو بعد عن موضع الجمعة بفرسخين فما دونه وكان بحيث لا يمكنه قطع المسافة إلا بالخروج قبل الزوال ففتننى عبارة الذكرى ونهاية الأحكام وجوب السعي قبله وحينئذ فيحرم عليه ما يمنع الجمعة كالسفر إلى غير جهتها والتشاغل بالبيع ونحوه وصحيح زرارة يدل عليه وتوقف في الذكرى في احتساب هذا القدر من المسافة ولا وجه لهذا التردد إذ لا منافاة بين كون المكلف مسافراً ووجوب الجمعة عليه بسبب سابق على السفر كما يجب الاتمام في الظهر على من خرج في أثناء الوقت وفي (الشفافية) من كان على فرسخين فما دون وقد قضى الوقت فلم يحرم عليه السفر في هذه الحال احتمالاً (أحدهما) التحريم لأنه مخاطب بالسعي إليها إلا إذا كان سفره إلى صوب إقامتها (والثاني) العدم لأن ذلك لا يدل على النهي عنه وأنه تعالى علقة على النداء قبله لا يكون مخاطباً أو يقال إن وجوب السعي مشروط بعدم انشاء سفر انتهى وفي (المدارك) ذكر المسئلة وتقل فيها القول بوجوب الحضور عيناً وإن صار في محل الترخص واحتج له بأنه لولاه لحرم السفر

وتسقط عن المكاتب والمدبر والمعتق بعضه وان هاباه مولاه فاتفقت في يومه ( متن )

وبان من هذا شأنه يجب عليه السعي قبل الزوال فيكون سبب الوجوب سابقاً على السفر وتقل ما احتمله الشهيد من عدم كون هذا المقدار محسوباً من المسافة لوجوب قطعه على كل تقدير وضعفه بان وجوب قطعه على كل تقدير لا يخرج عن كونه جزءاً من المسافة المقصودة ( ثم قال ) ولو قيل باختصاص تحريم السفر بما بعد الزوال وان وجوب السعي الى الجمعة قبله للبعد انما يثبت مع عدم انشاء المكلف سفراً مستقلاً للوجوب لم يكن بعيداً من الصواب وقال في ( مصابيح الظلام ) لعل مراد الشهيدان الله سبحانه أمره بالسعي الى الجمعة في كل جمعة وكان يفعله وما كان يحسب من جملة السفر الشرعي أصلاً وان كان مسافراً لفة وعرفاً في كل جمعة كان يسافر هذا السفر بأمر الله تعالى وما كان يقال انه مسافر بالسفر الشرعي فهذه الجمعة أيضاً مثل الجمعات السابقة يجب عليه السعي اليها لعموم ما دل عليه وبطريق عاداته لا بد أن يسعى ويوجد ما لم يكن يقال فيه انه سفر شرعي فالسفر الشرعي الذي يجب فيه عليه القصر ابتداءه مما زاد على ما أمر به وعلى ما كان يسعى في قلبه بعنوان الوجوب لدرك الجمعة فلا يكون داخل في السفر الذي وضع عنه فيه الجمعة انتهى فليتأمل فيه جيداً ( وقال ) فيما احتمله في المدارك من قوله ولو قيل الى آخره ان فيه تأملاً لان ما دل على وجوب السعي عام ومقدم على انشاء السفر فيستصحب حتى يثبت خلافه وهو الاسقاط فان الاسقاط فرع الثبوت ولم يعلم السقوط بعد اذ على تقدير تسليم عموم يشمل الفرد النادر يمكن أن يقال ان الخاص مقدم فتأمل انتهى كلامه دام ظله ( الرابع ) قالوا لو كان السفر واجباً أو مضطراً اليه انتفى التحريم ( قلت ) أما الاول فيدل عليه كلام التهيج وعموم وجوب السعي ان سلم لا يشمله بل ربما يدعى الاجماع على عدم وجوب السعي حينئذ كما يرشد اليه ما مر من سقوطها للطرق واحتراق القرص وأما الثاني فظاهر وأما لو كان مندوباً ففي ( جامع المقاصد ) ان الظاهر انتفاء الكراهية قبل الزوال لا انتفاء التحريم بعده ( الخامس ) قال الاصحاب كما في الروض والشافعية انه متى سافر بعد تحقق الوجوب مختاراً كان عاصياً فلا يترخص حتى تفوت الجمعة فيبتدئ من موضع يتحقق الفوات ( قلت ) نص على ذلك الشهيد وجمهور من تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتسقط عن المكاتب والمدبر ﴾ قال في ( المنتهى ) وأم الولد والمخارج وهو قول اكثر اهل العلم وخالف الحسن البصري وقتاده وفي ( التذكرة ) أيضاً نسبة الخلاف الى البصري وقتاده وعلى الحكم نص الاكثر كالشيخ في المبسوط واكثر من تأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتق بعضه وان هاباه مولاه فاتفقت في يومه ﴾ هذا هو المشهور كما في الجواهر المضيئة وقول اكثر اهل العلم كما في المنتهى واقتصر فيه على نسبة الخلاف الى المبسوط وفي ( التذكرة ) نسبة الخلاف الى بعض وجوه الشافعية والسقوط خيرة المعتبر والمنتهى والتذكرة والتحرير والتلخيص والارشاد والميسية والمقاصد العلية والروض والروضة وفي ( الشرائع وفوائدها ) انه أظهر وفي ( الدروس ) انه أقرب وفي ( جامع الشرائع ) لا جمعة على المعتق نصفه ( بعضه خ ل ) وقال في ( المبسوط ) وأما من انتفى بعضه واتفق مع مولاه على مهابة في الايام فاتفق يوم نفسه يوم جمعة يجب عليه حضورها لانه ملك نفسه في هذا اليوم انتهى ووافقه على ذلك صاحب الشافية واستحسنه

ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة فإن حضرها أي الجمعة بعد صلوته الظهر لم تجب عليه وإن زال المانع كمتق العبد ونية الإقامة أما الصبي فتجب عليه (متن)

في موضع من المدارك وكأنه يلوح من رياض المسائل التوقف وفي موضع آخر من المدارك هو ضعيف قال والحق أنه إن ثبت اشتراط الحرية اتنى الوجوب عن البعض مطلقاً وإن قلنا باستثناء العبد خاصة ممن تجب عليه الجمعة كما هو مقتضى الاخبار أنجه القول بوجوبها عليه مطلقاً انتهى (قلت) يريد أن البعض مشمول لقوله عليه السلام كل مسلم وليس بمشمول للعبد والمملوك لعدم تبادره منهما (وفيه) أن البعض غير متبادر من لفظ مسلم غير مملوك مضافاً إلى أصل البراءة وعدمه لأن الظهر هو الأصل والجمعة مشروطة ثم إنه على هذا تكون الجمعة واجبة عليه مطلقاً عند المهاباة فقط كما هو مذهب الشيخ وقد استحسنته هو فنظر الشيخ كما سمت عبارته إلى خلاف ما استند إليه صاحب المدارك وهو الذي احتج له به المصنف في المختلف قال لأنه ملك المنافع وزال عذر الحضور وحق المولى في ذلك اليوم فوجب عليه الفرض وأجاب بمنع المقدمة الأولى (قلت) وكذا الثانية لعدم ثبوت كون المانع حق المولى ولذا لو أذن لعبد القن لم يجب عليه الحضور على أنه حينئذ لا يكون منحصراً فيما ذكره بل المدار على إسقاط المولى حقه مع أن حق المولى لا يقدم على حق الله في الفرائض وأما منع الأولى فلم له لأن القسمة الشرعية وزوال حق كل منهما في نوبة الآخر والانتقال والتملك في نوبة نفسه لم يثبت شيء منها سيما على المشهور من أن العبد لا يملك وقد قال في الذكري يلزم الشيخ مثله في المكاتب وخصوصاً المطلق وهو بعيد لأن مثله في شغل شاغل إذا هو مدفوع في نفسه إلى الجذب في الكسب لنصفه الحر فالزامه بالجمعة حرج عليه وقال في (كشف اللثام) قد حكم في المبسوط وغيره بالسقوط لمثل التجهيز والمطر وقد لا يقصر عنها ما ذكر فلا نلزمه بها وقال الشهيد لو قلنا بوجوبها عليه على قول الشيخ في انعقادها به الوجهان السابقان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويصلي من سقطت عنه الجمعة الظهر في وقت الجمعة ﴾ هذا ذكره الشيخ في المبسوط والخلاف وجهور من تأخر عنه بل في الشرائع والذكري وكشف اللثام أنه لا يستحب له التأخير إلى خروج الجمعة فضلاً عن وجوبه ونسبوا الخلاف إلى الشافعي وبعض العامة وفي (نهاية الأحكام) استحباب التأخير لمن يرجو زوال عذره إلى اليأس عن إدراك الجمعة وهو عند رفع الإمام رأسه من ركوع الثانية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فإن حضرها أي الجمعة بعد صلوته الظهر لم تجب عليه ﴾ كما نص عليه في المبسوط وغيره وقال في (الخلاف) لأنهم قد ثبتت أنهم قد صلوا فرضهم بل خلاف فن ادعى بطلان ما فلوله فعليه الدلالة وأبطل أبو حنيفة ظهرهم بالسعي إلى الجمعة انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وإن زال المانع كمتق العبد ونية الإقامة ﴾ كما صرح بذلك جماعة وهو قضية إطلاق آخرين كما إذا قصر ثم نوى الإقامة ﴿ قوله ﴾ (أما الصبي فتجب عليه) أي إذا بلغ بعد صلاة الظهر سواء قلنا أن عبادته شرعية أو نمر ينيه لأنه لم يكن فرضه ولأنه لو صلى الظهر ثم بلغ بعدها وجبت أعاتها عندنا كما في الذكري والخائف في ذلك الشافعي وفي (نهاية الأحكام وجامع المقاصد وكشف اللثام) أن الحنفي كذلك إذا وضعت ذكرورته (قلت) يمتنون أنه إذا صلى الحنفي الظهر أما بناء على عدم وجوبها عليه كالمرأة أو لعدم تحقق شرط الوجوب بناء على ما سبق من الاحتمال ثم حكم بكونه شرعاً رجلاً فإنه يصلي الجمعة

﴿ **المطلب الثالث** ﴾ في ماهيتها وأدائها وهي ركعتان عوض الظهر ويستحب فيهما الجهر  
اجماعاً والاذان بدعة (متن)

لان اللبس المانع من تحقق تكليفه بالجمعة قد زال وتبين ان الظهر لم تكن فرضه ﴿ **المطلب الثالث** ﴾ في  
ماهيتها وأدائها وهي ركعتان عوض الظهر ﴿ لاخلاف فيه بين أهل الاسلام كما في جامع المقاصد  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب فيهما الجهر اجماعاً ﴾ هذا الاجماع منقول أيضاً في  
التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والبيان وقواعد الشهيد وجامع المقاصد والعزبة وارشاد الجعفرية  
والروضة البهية في بحث الكسوف والمقاصد العلية والفوائد المالية والمفاتيح والحداث وفي (رياض  
المسائل) في الخلاف عنه وفي (المعتبر) لا يختلف فيه أهل العلم وفي (التنقيح) اجماع العلماء عليه لكن  
في المنتهى اجمع كل من يحفظ عنه العلم على أنه يجهر بالقراءة في صلوة الجمعة ولم أقف على قول  
للأصحاب في الوجوب وعدمه وفي (كشف الثام) ظاهر قول الصادق عليه السلام في صحيح عمر بن  
يزيد ويجهر بالقراءة وفي خبر عبد الرحمن العزيمي وأجهر فيها الوجوب (قال) وأكثر الأصحاب ذكروا  
الجهر فيها على وجه يحتمل الوجوب انتهى (قلت) قد تبعنا كتب الأصحاب فوجدنا جملة منها لم  
يتعرض فيها لذلك كالمهذبة والمقنع وجملة من كتب السيد والجل والعقود والمراسم والفضية والشرائع  
وكفاية الطالبين وغيرها ووجدنا أكثرها قد صرح فيه بالاستحباب كمصباح الشيخ وإشارة السبق  
والسرائر والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد التي تعرض فيها لذلك هذا الفرع والتنقيح والموجز  
الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وغيرها حتى الكفاية والشافية وهو ظاهر كشف الرموز بل  
قد يلوح منه أنه لاخلاف فيه ونقل في كشف الثام الاستحباب عن الأصحاب نعم في جعل العلم والعمل  
على الإمام أن يقرأ في الأولى الجمعة وفي الثانية المناقنين يجهر بهما وفي (الفتاوى) الأصل أنه إنما يجهر فيها  
إذا كانت خطبة فإذا صلاها الإنسان فهي كصلاة الظهر في سائر الأيام وقد تقدم نقل كلامه في  
الجهر في الظهر وفي (النهاية والمبسوط) إذا صلى الإمام بالناس ركعتين جهر فيهما وفي (جامع الشرائع)  
ويجهر الإمام بالجمعة ويقرأ الجمعة والمناقنين لكن احتمال الوجوب من الأخير كما يعطيه تمام كلامه  
ضعيف جداً وقد تقدم ذكر هذه المسئلة في بحث القراءة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ والاذان بدعة ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة وبذلك عبر في الوسيلة والشرائع والنافع وكشف الرموز  
والتهذيب والارشاد والبصرة والبيان ونقل ذلك عن فقه القرآن للراوندي ونقلت هذه العبارة في كشف  
الرموز والمنتهى وتخليص التلخيص عن الخلاف ولم أجده في ذلك فيه بعد التبع ويشهد لذلك قوله في  
كشف الثام وحكي ذلك عن الخلاف ولو أنه وجد في أحكامه من دون أن ينقل حكايته وذهب  
الأكثر إلى أنه حرام كما في ارشاد الجعفرية وإليه ذهب عامة المتأخرين كما في (المدارك) وجمهور  
المتأخرين كما في الرياض وهو خيرة السرائر والمختلف والمنتهى والتلخيص والدروس في أول كلامه  
والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والعزبة والروض والرياض والشافية ونقله في جامع  
المقاصد عن الشهيد وهو ظاهر كشف الرموز والتذكرة والمدارك وغيرها مما عبر فيه بالبدعة كما فهمه جماعة  
وقالوه في معنى البدعة وقد تقدم لنا كلام في بيان معناها في بحث الاذان لكن في جامع المقاصد  
والعزبة وارشاد الجعفرية والمسالك والروض وجمع البرهان وكشف الثام والرياض أنه حرام أن يفعله



على أنه وظيفة وجائز ان لم ينو الا الذكر والتنبيه والدعاء الى الصلوة فعلى هذا يعود النزاع لفظياً كما به على ذلك في كشف اللثام والرياض قال في الاخير للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالي عنه وان أطلقت العبارات بالمنع أو الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل وان كان المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها انتهى فتدبر وفي ( المبسوط والمعتبر والدروس ) في آخر عبارته أنه مكروه وتقل ذلك عن الاصباح ولم يرجح شيء في المختصر والتخليص وغاية المرام والكفاية اذا عرفت هذا ( فاعلم ) انهم قد اختلفوا في بيان المراد بالاذان الثاني ففي ( السرائر والمهذب البارع والمختصر والتفقيح ) وظاهر المختلف انه ما يفعل بعد نزول الامام عن المنبر مضافاً الى الاذان الاول الذي بعد الزوال وعليه نزل في المهذب البارع عبارة المحقق وقد استغربه في البيان كما يأتي ( قلت ) لكنه موافق لفعل العامة وقال في ( المعتبر ) الاذان الثاني بدعه وبعض أصحابنا يسميه الثالث لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرع للصلوة أذاناً واقامة فالزيادة ثالث وسميناه ثانياً لانه يقع عقيب الاذان الاول وما بعده يكون اقامة ونحوه ما في كشف الرموز حيث قال هو المسمى بالثالث باعتبار وضعه ويسمى ثانياً باعتبار ايقاعه بعد الاول وقبل الاقامة انتهى ويقرب منه ما في الذكرى في بحث الاذان وهذه العبارات قابلة للتزويل على ما في السرائر حيث قال ثم يجلس على المنبر حتى يؤذن بين يديه وفي المنارة في وقت واحد الى ان قال ثم ينزل الامام عن المنبر بعد فراغه من اكمل الخطبتين وابتدئ المؤذن الذي بين يديه بالاقامة وينادي باقي المؤذنين والمكبرين الصلوة الصلوة ولا يجوز الاذان بعد نزوله مضافاً الى الاذان الاول الذي عند الزوال فهذا هو الاذان المنهي عنه ويسميه بعض أصحابنا الاذان الثالث وسماه ثالثاً لانضمام الاقامة اليهما فكأنه اذان آخر انتهى ( قلت ) سيأتي عن الخلاف ان الاذان الثاني خلاف الاذان الثالث وفي ظاهر ( المبسوط والمنتهي والتذكرة ) أو صريح الثلاثة وصريح مجمع البرهان ومحمل الدروس انه هو الثاني وضماً لان الاذان كان يفعل وهو على المنبر فيكون الواقع قبله هو المحدث الموضوع ( قالت ) أي المحدث في زمن ( البرهان ) وسبب التحريم ليس الا البدعة ولا شك انه غير الذي بين يديه وقد قال في المنهي لانعرف خلافاً بين أهل العلم في مشروعية الاذان عقيب صعود الامام المنبر ولو سأل سائل عن المحدث لقولوا انه الاول والثاني هو الذي فعله النبي صلى الله عليه وآله وسلم وان لم يكن الوقت والمكان شرطاً الا انه بذلك صار علماً لما فعله ومما نأزاً عن غيره ولو تغير المكان لقل بتغير ذلك أيضاً انتهى فليتأمل فيه وفي ( الميسية والمسالك والروض ) انه ما يقع ثانياً بالزمان بعد آذان آخر واقع في الوقت من مؤذن واحد أو قاصد كونه ثانياً سواء كان على المنارة أم بين يدي الخطيب أم غيرها وفي ( الدروس وجامع المقاصد والجمعرية والعزبة وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والشافعية ) انه ما وقع ثانياً بالزمان وفي ( ارشاد الجعفرية والمدارك ) هو ما وقع ثانياً بالزمان والقصد وعن بعضهم انه ما لم يكن بين يدي الخطيب سواء وقع أولاً أو ثانياً بالزمان لانه الثاني باعتبار الاحداث وهذا احمله المحقق الثاني وضعه بان كفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله وسلم غير شرط في شرعيته اجماعاً اذ لو وقع قبيل صعود الخطيب أو لم يصعد منبرا بل خطب على الارض لم يخرج بذلك عن الشرعية فاذا فعل ثانياً كان هو المحدث ( قال ) ويعرف انه المحدث من ظاهر الحال وانضمام القرائن المستفادة من تنالي الاعصار شهدت بان هذا هو المحدث في زمن حتى انه لو حاول أحد تركه قابله بالانكار

والمنع والاعتبار بتخصيص يوم الجمعة بأذان آخر من دون سائر الايام على تطاول المدة من الامور الدالة على ذلك وما هذا شأنه لا يكون الا بدعة ثم قال ان علم ان المؤذن قصد بالاذان الذي بين يديه هو الذي كان على عهد صلى الله عليه وآله وسلم فالمحرم هو الاول وان لم يعلم فالاصل عدمه وظاهر فصل المسلم الصحة ما أمكن فيكون الواقع أولاً محكوماً بصحته لعدم مقتضي لبطلانه بالتحريم متوجه الى الثاني انتهى وبإشارة التهذيب تعطي ان الاذان الثالث في خبر حفص أذان العصر وقد تقدم بيان ذلك في بحث الاذان كما تقدم هناك ان عبارة الخلاف تعطي المخالفة بين الاذان الثاني والثالث (قال في الخلاف) في بحث الاذان لا بأس أن يؤذن اثنان واحد بعد الآخر وان أتيا بذلك موضعاً واحداً كان أفضل ولا ينبغي أن يزداد على ذلك وقال الشافعي المستحب أن يؤذن واحداً بعد واحد ويجوز أن يكونوا أكثر من اثنين فإن كثر وخيف فوات أول الوقت قطع الامام بينهم الاذان وصلى دليلنا اجماع الفرقة على ما رووه ان الاذان الثالث بدعه فدل ذلك على جواز الاثنين والمنع عما زاد وعلى ذلك انتهى وهو صريح في مغايرة الثالث للثاني (وقال في البيان) اختلف في وقت الاذان فالمشهور انه حال جلوس الامام على المنبر وقال أبو الصلاح قبل الصعود وكلاهما مرويان فلو جمع بينهما أمكن نسبة البدعة الى الثاني زماناً وإلى غير الشرعي فينزل على القولين (ثم قال) وزعم ابن ادريس ان المنهي عنه هو الاذان بعد نزول الخطيب مضاعفاً الى الاقامة وهو غريب قال وليقم المؤذن الذي بين يديه الاقامة وباقي المؤذنين يتأدون الصلوة الصلوة وهو أغرب (قال) وعن الباقر عليه السلام الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ويمكن حمله على هذا بالنظر الى الاقامة وعلى اذان عصر يوم الجمعة سواء صلاها جماعة أو ظهراً وقال ابن البراج وابن ادريس يؤذن للعصر ان صلاها ظهراً والا قرب كراهية اذان العصر هنا مطلقاً انتهى وقد تقدم الكلام في الاذان للعصر يوم الجمعة متوفى بما لا مزيد عليه ومراده بقوله ولو جمع الى قوله فينزل على القولين انه لو أذن قبل صعود الامام المنبر وبعد صعوده كان البدعي هو الاذان الذي بعد صعود الامام المنبر لكونه ثانياً ويحتمل ان يكون البدعي هو غير المشروع منهما فان قلنا ان المشروع هو المشهور كان البدعي هو الاول وكان ثانياً باعتبار وضعه واحداثه وان قلنا ان المشروع قول أبي الصلاح كان البدعي هو الثاني أعني قول المشهور وفي (الذكري) ينبغي ان يكون اذان المؤذن بعد صعود الامام على المنبر والامام جالس لقول الباقر عليه السلام فيما رواه عبدالله بن ميمون كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا خرج الى الجمعة قعد على المنبر حتى يفرغ المؤذنون وبه أفتى ابن الجنيد وابن أبي عقيل والاكثر وقال أبو الصلاح اذا زالت الشمس أمر مؤذنيه بالاذان واذا فرغوا منه صعد المنبر فخطب ورواه محمد بن مسلم قال سأله عن الجمعة فقال أذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان ويصعد المنبر ويتفرع على الخلاف ان الاذان الثاني الموصوف بالبدعة أو الكراهة ما هو وابن ادريس يقول الاذان المنهي عنه بعد نزوله مضاف الى الأذان الذي عند الزوال انتهى ومراده بقوله ما يتفرع على الخلاف ما ذكرناه في بيان عبارة البيان هذا وقد صرح في الوسيلة والسرائر والمختار والتذكرة والدروس والغنية والفوائد المليّة وغيرها ان محل أذان الجمعة عند جلوس الامام على المنبر ويفهم ذلك من المبسوط والخلاف والجامع وغيرها كما ستسمعه ان شاء الله تعالى في مسألة حرمة البيع بعد الاذان وقد سمعت قسماً من الكتّاب والحسن وما في الذكري والبيان من نسبته في الاول الى الاكثر والثاني الى المشهور كغاية المرام وقول التقي

ويحرم البيع بعد الاذان ( متن )

بواقعه قول السيد حمزة في الغنية اذا زالت الشمس وأذن المؤذن صعد المنبر بل قد يلوح ( يظهر خ ل )  
منه فيها دعوى الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحرم البيع بعد الاذان ﴾ قد وقعت  
هذه العبارة في كلام الاكثر وقد نقل عليها الاجماع في التذكرة والعزية والمفاتيح ومصابيح الظلام  
ورياض المسائل ونفى عنه الخلاف في جامع المقاصد وفي ( غاية المرام والجواهر المضيفة ) الاجماع على حرمة  
وقت الند وبذلك عبر في المختلف وكثر الفرائد وتخلص التلخيص وكشف الالتباس وفي ( الشافية ) يحرم  
بعد الشروع في الاذان على ما قاله الاصحاب وفي ( التذكرة ) لو تبايعا بعد السعي حال الاذان فاشكال  
وفي ( الخلاف ) الاجماع على تحريمه بعد الاذان حين يقعد الامام على المنبر وفي ( المنتهى ) أنه مذهب علماء  
الامصار وفي ( التذكرة ) لا خلاف فيه بين العلماء وتقييد ( وتوقيت خ ل ) الاذان بقعود الامام على  
المنبر وقع في عبارة المبسوط والخلاف وجامع الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والبيان وغاية  
المرام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزية وغيرها لكن في البيان أو قبله وقد عرفت فيما مضى  
أن جماعة جوازوا الخطبة قبل الزوال فيحرم البيع عندهم بعد الاذان وان كان قبل الزوال قال في  
( التذكرة ) لو جوزنا الخطبة قبل الزوال كما ذهب اليه بعض أصحابنا لم نسوغ الاذان قبله مع احتمال  
ومضى يحرم البيع حينئذ ان قلنا بتقديم الاذان حرم البيع معه لان المقتضي وهو سماع الذكر موجود  
والا فاشكال ينشأ من تعليق التحريم بالندا ومن حصول الغاية انتهى وفي ( الارشاد والموجز الحاوي  
والميسبة والروض والمسالك وجمع البرهان ) ترتيب التحريم على الزوال لانه السبب الموجب للصلوة  
والندا اعلام بدخول الوقت فالمعبرة به فلو تأخر الاذان عن أول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق  
لوجود العلة ووجوب السعي المترتب على دخول الوقت وان كان في الآية مترتباً على الاذان اذ  
لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطاً للواجب انتهى وفي ( مجمع  
البرهان ) الندا كناية عن دخول الوقت فلو لم يناد حرم البيع أيضاً ووجب السعي ولا يخلو عن نظر سيما  
في مقابلة الاجامعات والشهرة كما ستسمع وفي ( جامع المقاصد والعزية ) أنه لا فرق في التحريم بين ان  
يكون شاغلاً عن السعي أولاً حتى لو باع في خلال سعيه كان حراماً للاطلاق ولانه مظنة الانقضاء الى  
التراخي وفي ( التذكرة ) لو لم يمنع من سماع الخطبة ولا من التشاغل بالجمعة أو منع ولم توجب السماع ولا حرمانا  
الكلام فالوجه التحريم وفي ( نهاية الاحكام ) احتمال ونحوه غاية المرام ويظهر من المعتبر على ما فهمه  
منه صاحباً مجمع البرهان وكشف اللثام كما ستسمع انه قائل فيه بالتحريم وان لم يكن شاغلاً وفي ( فقه  
القرآن ) للمولى الاردبيلي تحريم البيع تمبداً وان لم يكن مانعاً اذ يجوز الجمع بين البيع والمضي الى الصلوة  
ومثله ما في مجمع البرهان وفي الكل نظر ظاهر لان الذي ثبت من الآية الشريفة والاجماع انما هو  
الشغل المنافي اما الآية الشريفة فلمكان العلة والاطلاق ينصرف الى المتبادر وهو المنافي الشاغل  
واما الاجماع فلم يظهر منه العموم لعدم تبادر أزيد من المنافي منه والا لما تردد في نهاية الاحكام وغاية  
وغاية المرام كما عرفت وتام الكلام عند شرح قوله وما يشبه البيع هذا وقد عرفت ان الاكثر كما في  
الروض علقوا التحريم على الاذان وقضيته أنه لا يحرم قبله وان زالت الشمس كما صرح بذلك في  
الخلاف والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والجفرية وارشادها والمنقول عن التبيان وفقهه

وينعقد على رأي ( متن )

القرآن للراوندي بل في المنهى وظهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال في الاخير عندنا وفي (الرياض) انه المشهور وفي (ارشاد الجعفرية) لا يحرم قبل الاذان ولا بعد الصلوة اجماعا انتهى والمخالف انما هو أحد ومالك ولم يصرح به أحد قبل صاحب الميسية والمسالك وعبارة الارشاد والموجز انما يظهر منهما ذلك نعم في الخلاف والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام انه مكروه بعد الزوال قبله وفي (المنهى) سبته الى أكثر أهل العلم وفي (التذكرة) قال عندنا وعمله في الخلاف بان الزوال وقت الصلوة وانه ينبغي أن يخطب في النية وان زالت نزل فاذا أخر فقد ترك الافضل (وعمله) المصنف بان فيه تشاغلا عن التأهب للجمعة ومن الغريب ما علم به في المعتبر بان فيه تخلصا من الخلاف مع انه لم يحك الحرمة عند الزوال إلا عن أحمد ومالك هذا وقد قال في (المنهى) ان وقت وجوب السعي الزوال للقريب وقال أيضا اذا رالت الشمس حرم السفر اجماعا الى ان قال لنا اذا نودي للصلوة والنداء وقت الزوال فيجب السعي يقتضي تحريم ما يحصل به تركه ورتب الحكم في الارتداد على الزوال وذلك كله قد يخالف كلامه هنا والتأويل ممكن كما يمكن الجمع بأن يقال ان السعي واجب في أول الوقت وجوبا موسعا كصلوة الظهر ويحرم ما ينافيه ومفوته مع دخول الوقت وأما البيع فانه يحرم بقوله وذروا البيع مطلقا نافاه أم لا الا أنه مخصوص بالاجماع بما بعد النداء الذي هو الاذان عقيب صعود المنبر لانه عطف على فاسعوا الذي هو الجزاء على الظاهر وحيث شد فلا منافات بين عبارات المنهى ولا بد من تأويل عبارة الارشاد وفي (التذكرة) وعاية المرام وكشف اللثام ومصايح الظلام) انه اذا بعدت المسافة فنع البيع من قطعها حرم أي وان تقدم الزوال كما في كشف اللثام وقد أشار في المنهى الى ذلك كله ايماء قوله قدس الله تعالى روحه وينعقد على رأي كما اختاره المتأخرون كما في جامع المقاصد والعزمية والاكثر وعامة من تأخر كما في الرياض والاكثر كما في مجمع البرهان وأكثر المتأخرين كما في غاية المرام وهو المشهور كما في الجواهر المضئة ومصايح الظلام وهو خيرة الجامع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيد وكثير العرفان والتفقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع والمدارك والكفاية وغيرها ونقله في المبسوط عن بعض أصحابنا قال في (التذكرة) كما لو ترك الصلوة المفروضة بعد ضيق الوقت واشتغل بالبيع فانه يصح وكأنه في الروض كالموقوف وفي (الميسية) هو قوي وفي (المبسوط) ان عدم الانعقاد الظاهر من المذهب وأفتى به في الخلاف وفي (كشف الرموز) ان قول الشيخ حسن ان قلنا ان النهي يدل على الفساد في المعاملات ومال اليه أو قال به مولانا المقدس الاردبيلي في كتابيه المجمع وآيات الاحكام ونقل عن الكاتب أبي علي وقد حكى في السرائر عن التبيان انه قال في تفسير قوله تعالى وذروا البيع معناه اتركوا البيع والشراء قال الضحاك اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الحسن كل بيع يفوت فيه الصلوة فانه بيع حرام لا يجوز وهو الذي يقتضيه مذهبنا لان النهي يدل على فساد المنهى عنه انتهى ما حكاه عن التبيان ولم يتعبه بشيء فكانه في السرائر موافق له في ما يظهر منه من عدم الانعقاد وقد نقل في كثير العرفان عن الخلاف الانعقاد وعن المبسوط عدمه ونقل في التفقيح عنهما عكس ما في كثير العرفان وكلاهما خلاف الواقع وعن بعضهم ان النهي عن أمر خارج وهو ترك السعي فلا مانع من الصحة

## وكذا ما يشبه البيع من المعاملات فاشكال ( متن )

حينئذ اجماعا انتهى ( قلت ) هذا ذكره صاحب ارشاد الجعفرية والى عدم الانعقاد مال الاستاذ وأطال الكلام في تحقيق المقام في مصابيح الظلام وقد استدل الشيخ في الخلاف على الفساد بانه منهي عنه فحرم عليه البيع بالآية والنهي يدل على فساد المنهي عنه عندنا انتهى وظاهره دعوى الاجماع على ذلك كما نطق به جملة من كتب الاصول وقد رأيت انهم أطبقوا هنا الا نادرا منهم على الانعقاد مستنداً أكثرهم الى ان النهي لا يقتضي الفساد والمولى الاردبيلي والاستاذ أدام الله سبحانه حراسته استندا في عدم الانعقاد الى انه لا دليل على الصحة سوى قوله تعالى أحل الله البيع إلا أن تكون تجارة عن تراض أو فوا بالعقود قالوا والكل انما تدل على صحة البيع الذي لم ينه عنه ( أما الاول ) فلان الحرام لا يمكن أن يكون حلالا ( وأما الثاني ) فانه استثناء من قوله تعالى شأنه لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل فالكلام صريح في ان التجارة عن تراض لا ينهي فيها ( وأما الثالث ) فوجوب الوفاء شرعا بما هو حرام شرعا لا يتحقق ولا يكون ( وأما قوله عليه السلام ) البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فلم يبعد منهم الاستدلال به ولعله لان عموم عرفي لا لغوي فلا يشمل الا الشائع من الافراد وكون الحرام من الافراد الشائعة محل نظر ثم ان اتحاد عموم البيع وعموم البيع محل تأمل على انا نقول هذا الاطلاق انما أتى به لافادة حكم آخر وهو كونها بالخيار الى الافتراق فلعل المراد ان البيع الصحيح هما فيه بالخيار ما لم يتفرقا لان المراد كل بيع صحيح وبينهما فرق واضح وتام الكلام في محله قوله عليه السلام قدس الله تعالى روحه **( وكذا ما يشبه البيع من المعاملات على أشكال )** حرمة المعاملات حينئذ خيرة الارشاد والدروس والبيان والتفنيح وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والميسية والروض والمسالك والمفاتيح وكشف الثام ومصابيح الظلام على الظاهر منه وهو المنقول عن مجمع البيان وقته القرآن للراوندي وقربه في التحرير ونهاية الاحكام وفي ( كنز العرفان ) ليس بعيدا من الصواب وفي ( جامع المقاصد ) ان ما يشبه البيع كالاجارة وغيرها من العقود والايقات بل يمكن أن يتوجه الاشكال في المحاكات وقسمة التركات وغيرها مما بعد شاغلا وفي ( الموجز الحاوي وكشف الالتباس ) تحرم العقود واستشكل في المنتهى والتذكرة والمدارك في المسئلة كالكتاب وهو ظاهر الايضاح وارشاد الجعفرية والروض والشافية وأما كنز الفوائد فشأنه عدم الترجيح والاشكال كما في الرياض من الاصل والخروج عن النص ومن أن الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده واشعار ما هو كالتعليل في الكتاب المجيد بالعموم وامكان دعوى قطعية المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مطلقا لكن الدليل مطابق كافتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مطلقا كما سمعت ويمكن أن يجاب بانصراف الاطلاق الى الشائع الغالب وهو الصورة الاولى دون غيرها هذا حاصل ما في الرياض فتأمل وفي (المعتبر) ان الاشبه بالمذهب عدم التعدي الى غير البيع خلافا لطائفة من الجمهور ثم قال لنا اختصاص النهي بالبيع فلا يمدى الى غيره انتهى قال في (كشف الثام) انما يريد الذي لا ينافيه وفي آيات الاحكام للمولى الاردبيلي لا يتعدى لان تحريم البيع تعبد وفي (مجمع البرهان) بعد كلام طويل له ان التحريم يعم البيع المتاني وغيره وأنه لا دلالة في الآية على تحريم ما يشبهه ولا على العلة

ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة (متن)

فالألحاق قياس بلا نص والقول به مشكل مع الأصل قبول المعتبر معتبر ثم أنه لا شك في تحريم المنافي مطلقاً يعماً كان أو اجارة أو غيرها لا الإلحاق ولا للآية بل لأن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ولو كان خاصاً انتهى وقد فهم من المعتبر ما فهمه منه في كشف اللثام وفي (كنز العرفان) أكثر أصحابنا بل لم ينقل خلاف بين المتقدمين على أن البيع هو المختص بالنهي واستشهد ملا فيض على عدم التعدي بهذه العبارة ناقلاً لها عن بعض أصحابنا وقال في (الذكرى) لو حملنا البيع على المعاوضة المطلقة الذي هو معناه الأصلي كان مستفاداً من الآية تحريم غيره انتهى واستبعد هذا الحل في جامع المقاصد والمسالك والروض والمدارك ومصايح الظلام لأنه خلاف المعنى الشرعي كما في الأول ولأنه حقيقة شرعية في المعنى المتعارف كما في الثاني والثالث ولأنه خلاف الشرعي والعرفي كما في الرابع ولأن الظاهر أن المراد بالبيع المعنى الشرعي لأنه المتبادر ولعله أعم من الشراء لإطلاقه عليهما كما في الخامس وبعض هذا نص على ثبوت الحقيقة الشرعية فيه وقد نقاها جماعة فتأمل وكل من بين وجه الاشكال كصاحب كنز الفرائد والابضاح وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وغيرها أو تعرض للاستدلال فرض المسئلة في المنافي قالوا لمشاركته للبيع في المنع عن العبادة الواجبة هذه العبارة أو نحوها مما هو نص في المنافي فيكون الحال في البيع كذلك وعليه ينزل إطلاقهم واجماعهم كما مر لنا في شرح قوله ويحرم البيع ومنه يعلم الحال في كلام من عمم الحكم هنا وهناك بحيث يشمل غير المنافي فليحفظ كلامهم في المقامين قوله  قدس الله تعالى روحه  ولو سقطت عن أحدهما فهو سائغ له خاصة كما في الخلاف والشرائع والمعتبر والتحرير ونسب الخلاف في الخلاف إلى مالك وفي (كشف اللثام) للأصل والاجماع على ما يظهر من التذكرة وكأنه نظر في نسبة ذلك إلى التذكرة إلى قوله التحريم مختص بمن يجب عليه السعي دون غيرهم كالنساء والصبيان والمسافرين عند علمائنا انتهى (وأنت خير) بأن ذلك ليس مما نحن فيه أصلاً كما يظهر ذلك لمن تأمل بل ذلك مراد به ما إذا كان المتعاقدان مسافرين أو امرأتين بل الفرع الذي نحن فيه قوله ولو كان أحد المتعاقدين مخاطباً دون الآخر حرم بالنسبة إلى مخاطب اجماعاً وهل يحرم على الآخر قال الشيخ أنه يكره والوجه عندي التحريم والأفكيك يدعي الاجماع وبخلافه إلى غيره والأمر واضح وفي (المبسوط) أنه مكروه له لأنه معاونته على الإثم وفي (الموجز الحاوي وجامع المقاصد والجمعفريه وفوائد الشرائع والعزبة وحاشية الارشاد وغاية المرام والمسالك والمدارك) أنه حرام عليه وفي (التذكرة) أنه الوجه وفي (نهاية الاحكام والميسية) أنه أقوى وفي (المنتهى) هو جيد وفي (الذكرى) قوي وفي (الدروس) أنه أقرب وفي (الروض) متجه وظاهر كشف الالتباس وارشاد الجمعفريه ومصايح الظلام التوقف وفي (كشف اللثام) قد لا يكون حرمة ولا كراهية بأن لا تكون الجمعة على الطرف المتأخر بناء على أن الاتيان بلفظ الايجاب مثلاً حرام وإن لم يتم العقد وفي (رياض المسائل) أنه إن حصل به المعاونة فالاجود التحريم والألجواز وفي (مجمع البرهان) في شمول قوله عز وجل ولا تعانوا على الإثم لغیر مخاطب بها تأمل ولهذا جوزوا البيع لآلات اللهو والقمار مع العلم بأنه يصنعها ولا يشتريها إلا لذلك وكذلك الضرب لمن يعمل خيراً وفي الفرق تأمل (نعم) الظاهر أنه يتحقق مع قصدتها ويكون أصل فعله موقوفاً عليه مثل إعطاء العصا الضالماً ليضرب والقلم ليكتب مع أنه فعل قد لا يقصد ولا يتوقف عليه فعله نعم لا يترتب عليه الأثر والتحريم إلا معه ولكن من غير دخل له في صدور ما يمكن



ولو زوحم المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان امكن ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع ونيوياً للاولى فان نوى بهما للثانية او اهل بطلت صلاته (متن)

صدوره فكونه معاوناً في مثل هذه تأمل واضح ومثل ان حصل منه الايجاب بقوله للمخاطب بها بعتك هذا بكذا فيقول هو اشتريت وما حصل منه ما يمتنع على انشاء الحرام نعم لو لم يكن القبول منه لم يتم المحرم منه على أن فيه تأملاً بعد صدور الفعل مباحاً ثم يصير حراماً من غير دخول للفاعل له وصدور جميع ما أمكن منه ليحتمل التحريم في حقه بمجرد هذا القول بقصد البيع مع التوقع نعم قد يكون معاوناً مثل ان يبعث على الحرام وابتدأ به فتأمل فيه انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو زوحم المأموم في سجود الامام لحق بعد قيام الامام ان أمكن ﴾ لانعرف في ذلك مخالفاً كما في المنتهى ولا يسجد على ظهر غيره ولا رجله اجماعاً كما في التذكرة وجامع المقاصد والروض والمدارك وجوز عمر ابن الخطاب وثمان والشافعي ذلك وفي (الروضة) عبارة يجب التنبيه عليها قالوا والمزاحم في الجملة عن السجود في الركعة الاولى يسجد بعد قيامهم عنه ويلتحق ولو بعد الركوع انتهى كلامهم وظاهر الروضة أنه لو لحق الامام بعد الركوع أجزاء فيركع وحده كما يسجد وحده ويتابع الامام في السجود ويحتمل أن يكون المراد ولو لحق الامام في الركوع والتعبير ببعده اشارة الى رد القول بان صحة ذلك انما يكون بالاتحاق قبل الركوع وامل هذا هو المراد ويدل عليه أنه في الروض اعترض على قوله في الارشاد ويلحق قبل الركوع فان تعذر لم يلحق بأنه يفهم منه انه لو أدركه را كماً لم يلحق والاعتراض ليس في محله اذ المراد قبل فوات الركوع أو رفع الرأس منه بدليل ان المصنف ممن يذهب الى انه يدركه بادراكه را كماً ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولا يمكن وقف حتى يسجد الامام في الثانية فيتابعه في السجود من غير ركوع ﴾ هذه الاحكام الثلاثة نص عليها جميع من تعرض لهذا الفرع ولم يخالف فيه أحد بل في نهاية الاحكام الاجماع على انه يتابعه في السجود وفي (المنتهى) الاجماع على انه لا يركع معه وقال في (نهاية الاحكام) وهل له ان يسجد قبل سجود الامام اشكال اقربه المنع لانه انما جعل الامام ليؤتم به فأشبهه المسبوق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونيوياً للاولى ﴾ كما نطقت بذلك كتب الاصحاب وحينئذ تصح جمعة اجماعاً كما في المعبر والمنتهى والذكري والتفتيح والمخالف بعض الشافعية في أحد قوله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان نوى بهما للثانية أو اهل بطلت صلاته ﴾ كما في المنتهى والمختلف والتذكرة والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام ونسب في كشف اللثام الحكمين الى النهاية (ونسب البطلان في كشف اللثام في الصورتين الى النهاية خل) والمهذب وكتب المحقق (قلت) أما عبارة النهاية فقد كاد يكون صريحاً ذلك لانه قال وان لم ينو بهما انهما للاولى كان عليه إعادة الصلاة وفي (المعتبر) لم يتعرض لاشتراط نية انهما للاولى بل أطلق البطلان متى زاد سجدتين لكنه في آخر كلامه قال الاشبه ما ذكره في النهاية وليس في الشرائع والنافع الا انه ان نوى بهما الثانية فالأظهر البطلان كعبارة الارشاد وما يقال من ان ظاهرهما يشمل صورة الاهمال لمكان قوله فيهما نوى بهما الاولى لان ظاهره تعيين ذلك (ففيه) ان ذلك وقع في عبارة المبسوط وهو مخالف فيه كما سيأتي ثم ان ظاهر كشف اللثام ان ذلك صريحاً نعم المشهور

البطلان ان نوى بهما للثانية كما في روض الجنان وهو خيرة السرائر والقاضي على ما نقل عنه في المنتهى وخيرة كتب المحقق والمصنف والدروس والبيان والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجمعرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزبة والميسية والمسالك والروضة والمدارك والشافية وغيرها مما سمعت ( وفي كشف الرموز ) هو حسن وفي ( الروض ) انه وجه وفي ( المبسوط ) ان به رواية وكأنه في ارشاد الجمعرية متوقف كما يظهر ذلك أيضاً من المختصر لان عادته فيه الترجيح وفي ( المبسوط ) والخلاف ومصباح السيد) على ما نقل عنه جماعة وجامع الشرائع انه لم ينو بهما للاولى يحذفها ولا يعتد بهما ويسجد سجدتين ينوي بهما الاولى ويكمل له ركعة ويتهما بأخرى وفي (الخلاف) الاجماع عليه وقد منع هذا لاجماع في كشف الرموز والمختلف ورياض المسائل لمكان الخلاف ( وفيه ) ان الخلاف انما نشأ بعد الشيخ وأما قبله فلم نجد من خالف فيه أو تعرض له وقد سمعت حكايته عن مصباح السيد ولم بعد الاجماع خبر حفص حيث يقول الصادق عليه السلام فيه وان كان لم ينو السجدة للركعة الاولى لم يحجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين وينوي انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة (قلت) الخبر يشمل الاهمال فان اعتبر كان حجة على ابن ادریس كما يأتي وقد رده جماعة بالضعف وعدم وضوح الدلالة وقال في (الذكرى) ليس يبعد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها وزيادة السجود مغتفرة في المأموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة وأما ضعف الراوي فلا يضر مع الاشهر على ن الشيخ قال في الفهرست ان كتاب حفص يعتمد عليه انتهى ( وفيه ) ان جبرها بالشهرة فرع وضوح الدلالة مع انها غير واضحة لجواز ان يكون قوله عليه السلام وعليه ان يسجد سجدتين الخ مستأنفا بمعنى انه كان عليه ان ينوي بهما للاولى فاذا لم ينوها لها بطلت صلواته سلمنا لكن يلزم عدم ادراكه ركعة تامة مع الامام على انا قد نقول ان تكررها في كتب الاستدلال من دون عمل بها لا يجبر ضعفها وان أراد شهرة العمل منع ذلك عليه المتأخرون ومع ذلك فالمنافي لها موجود كما سمعته عن المبسوط من أن على البطلان رواية وهذه أظهر رجحاناً من تلك وان كانت مرسله لا يجارها بالاخبار الدالة على الابطال في الفريضة المعتمدة بعد العمل بالقاعدة الاعتبارية وعبرة السرائر تعطى عدم البطلان في صورة الاهمال قال ان السجود لا يحتاج الى نية بانفراده بل العبادة اذا كانت ذات أبعاد فالتنية في أولها كافية بجميع أفعالها وقضية كلامه انه عند الاهمال تنصرفان الى الاولى ولا تبطل الصلوة وهو خيرة الدروس والبيان وجامع المقاصد والجمعرية وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزبة وارشاد الجمعرية والميسية والمسالك والروض والروضة وجمع البرهان والمدارك والشافية وفي (المنتهى) ان قول ابن ادریس ليس بجيد لان هذا تابع لغيره فلا بد من نية يخرج عن المتابعة في كونها للثانية وما ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يتم الموجب إما مع قيامه فلا ( وفيه ) ان وجوب المتابعة لا يصير النوي للامام منوياً للمأموم ولا يصرف فعله عما في ذمته والاصل في صلاته الصحة وما ذكره لا يصلح سبباً للبطلان وفي (البيان) عبارة يجب التنبيه عليها قال ولو أطلق فالأقرب صرفه الى الاولى كما في كل مسبوق والمروي عن الصادق عليه السلام اعادة السجدة بنية الثانية ان لم ينوها للاولى وهو يشمل الاطلاق ونية انهما للثانية ونفتقر الزيادة هنا كما في سبق المأموم الى السجود ناسياً لكن ( في « ظ » ) الطريق حفص فالبطلان متجه انتهى فقوله اعادة السجدة بنية الثانية لم يقل به أحد ولا هو مستفاد من الرواية فصوابه بنية الاولى أو حذف الالف واللام فيبقى بنية ثانية

ويجوز بعده (متن)

اجماعاً اذ يجوز فعلها فيه وتقديم الطاعة أولى من تأخيرها والظاهر من كلام السيد والحسن والكاتب والجعفي على ما نقل عنهم استحباب تأخير ست ركعات وفعلها بين الظهرين وسب ذلك في ارشاد الجعفرية الى الشهيد والموجود في الدروس والبيان واللمعة والغنية ومواقفة المشهور ولم يرجح في الذكر شيئاً وفي (المنعم) ان تأخيرها أفضل من تقديمها في رواية زرارة وفي رواية أبي بصير تقديمها أفضل من تأخيرها وعن رسالة علي بن بابويه ان تأخيرها عن الفريضة أيضاً أفضل وكأنه استند الى خبري عقبه وسلمان وقد حملهما الشيخ على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ونفى عن هذا التأويل في المستبر الباس (قلت) كلام الصدوقين ذو احتمالين (أحدهما) ان يكون المراد ان التأخير أفضل بالنسبة الى تقديم الجميع على الفريضة (وثانيهما) انه أفضل من التقديم مطلقاً ولعل ارادة الاولى أظهر ويأتي كلامهم في وقت الركعتين وانهما عند الزوال أو بعده **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويجوز ايقاعها بعده ﴾** أي بعد الزوال مقدمة على الفرضين أو متأخرة عنهما أو متوسطة بينهما أو بالتفريق كما في الروض وفي (جامع المقاصد) ان جواز ايقاعها بعده وبعد العصر هو المشهور وفي (التذكرة) لو أخرها جاز اجماعاً وفي (جامع المقاصد) لا كلام في جواز التأخير ويجوز ايقاعها بعد الزوال وبعد العصر صرح في المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها وفي (إشارة السبق) أنها تصل قبل الزوال أداءً وبعده قضاءً فان أمكن ترتيبها بصلاة ست منها في أول النهار وست بعد ارتفاعه وست قبل الزوال وركعتين في ابتدائه كان الأفضل والا صليت جملة قبل الزوال وسنسمع عبارة (١) الحسن وغيره وقال جملة من المتأخرين ان المحصل ان النهار بأسره محل لهذه النافلة بأسرها وفي (كشف اللثام) ان ابن طاوس قال في جمال الاسبوع لعل ذلك لمن يكون معذوراً قال وقال الحلبيان ان زالت الشمس وقد بقي منها شيء قضاء بعد العصر **﴿ تنبيه ﴾** قال في (المنتقى) ذكر الشيخ في التهذيب ان الأفضل عنده والذي يعمل عليه ويفتي به هو تقويم النوافل كلها على الزوال يوم الجمعة وجعل دليله خبر علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن النافلة التي تصل يوم الجمعة قبل الجمعة أفضل أو بعدها قال قبل الصلوة وعندني فيه نظر اذ الظاهر من سوق الحديث انه هو الخبر السابق عن علي بن يقطين بطريق أحمد بن محمد وقد صرح في السؤال هناك بارادة النافلة التي تصل بعد دخول وقت الفريضة وهي عبارة عن الركعتين اللتين ذكر في أكثر الاخبار ايقاعهما عند الزوال ومضى في حديث علي بن جعفر تسميتهما بركعتي الزوال وان محلها قبل الاذان وبعد فرض اختصاص الحكم بهما لا يبقى للحديث مناسبة بدعوى الشيخ أصلاً والنظر الى هذا التعدد في الحديثين والاحتياج في نفي احتمال اختلاف موضعهما الى دليل واضح مدفوع بما يعرفه المارس من كثرة وقوع الغلط في اخبار وشيوع ايرادها مع الاتحاد متعددة لعدد الطرق أو مجرد تكرار الى آخر ما قال (وحنن) نقول ان كان غرضه مناقشة الشيخ في استدلاله لافي أصل الحكم (فيه) انا لو لاحظنا هذه الاحتمالات لما صح لنا الاستدلال بكثير من الروايات وان كان غرضه مع ذلك المناقشة في الحكم (فيه) أيضاً انه قد نضافت الاخبار بايقاع فرض الظهر في يوم الجمعة أول الزوال والجمع (١) ذهب من هاشم الأصل هنا كلاً من بقي بعض حروفهما والمظنون أنهما وسنسمع عبارة كما أثبتناه أو نحو ذلك (مصححه)

والتفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده (متن)

فيه بين الفرضين ونفي التنفل بعد العصر وقال الصادق عليه السلام في خبر زريق اذا زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب التفريق ست عند انبساط الشمس وست عند الارتفاع وست قبل الزوال وركعتان عنده ﴾ هذا هو المشهور ومذهب الاكثر كما في موضعين من كشف اللثام واليه ذهب الشيخان وكثير من المتأخرين كما في شرح الشيخ نجيب الدين واستعرف حقيقة ذلك وقال الحسن فيما نقل عنه اذا تعالت الشمس صلى ما بينها وبين زوال الشمس أربع عشرة ركعة فاذا زالت الشمس فلا صلاة الا الفريضة ثم تنفل بعدها بست ركعات ثم يصلي العصر كذا فعله رسول الله صلى الله عليه وآله فان خاف الامام اذا تنفل ان تأخر العصر عن وقت الظهر في سائر الايام صلى العصر بعد الفراغ من الجمعة ثم يتنفل بعدها بست ركعات هكذا روى عن أمير المؤمنين عليه السلام (وقال أبو علي) فيما نقل عنه الذي يستحب عند أهل البيت عليهم السلام من نوافل الجمعة ست ركعات ضحوة النهار وست ركعات ما بين ذلك وبين اتصاف النهار وركعتا الزوال وبعد الفريضة ثمان ركعات منها ركعتان نافلة العصر (وقال الصدوقان) في المنع والرسالة كما في الفقيه اذا طلعت الشمس ست ركعات واذا انبسطت ست ركعات وقبل المكتوبة ركعتين وبعد المكتوبة ست ركعات (وعن السيد علم الهدى) انه قال يصلي عند انبساط الشمس ست ركعات فاذا انتفخ النهار وارتفعت الشمس صلى ستا فاذا زالت صلى ركعتين فاذا صلى الظهر صلى بعدها ستا وعنه في المنتهى انه قال ركعتين عند الزوال وعن التقي انه قال يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلاة النوافل بعد الغسل ويلزم من حضره قبل الزوال ان يقدم النوافل عدا ركعتي الزوال فاذا زالت الشمس صلاهما وقال الجعفي كما في الذكرى ست عند طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس وركعتان قبل الزوال وست بعد الظهر ويجوز تأخيرها الى بعد العصر انتهى فهذه العبارات هي التي ظاهرها الخلاف وأما الباقر فوافقون لما في الكتاب كالمفيد والشيخ والقاضي والمعطي وأبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وابني سعيد وسائر المتأخرين الا من تذر وانما هناك خلاف بينهم فيما سنبه عليه وقال في (كشف اللثام) بعد نقل عبارة الحسن والصدوقين ونقل الاخبار الموافقة لعباراتهم يمكن حمل الجميع على موافقة المشهور ثم نقل عبارة أبي علي الكاتب وقال في تفسير الضحوة الواقعة في كلامه هي ما بعد طلوع الشمس كما في العين والصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم وغيرها فلا يخالف المشهور الا في زيادة ركعتين على المشرين وهي موجودة في خبر سعد بن سعد وفيه أنها بعد العصر ولا يأباه كلام أبي علي وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام نحو ما رواه سعد وليس فيه هاتان الركعتان والا في تأخير ست عن الفريضة وستسمع جوازه ولكن روى الجعري في قرب الاسناد عن احمد بن محمد بن عيسى عن احمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن عليه السلام قال النوافل في يوم الجمعة ست ركعات بكرة وست ركعات ضحوة وركعتين اذا زالت وست ركعات بعد الجمعة قال وهو يعطى أما كون الضحوة بمعنى الضحى كما في المذهب أو بعده كما في المفصل والسامي أو فعل الست الاول قبل طلوع الشمس انتهى ما في كشف اللثام هذا والمشهور ان الست الاول عند الانبساط كما في جامع المقاصد والعزمية وبه صرح المفيد في المقنة والاركان على ما نقل والسيد والشيخ والمعطي وأبو الحسن الحلبي وابنا سعيد

ومن تأخر عنهم وقد سمعت كلام الصدوقين والجعفي من جعلها عند الطلوع فتأمل فيه وكلام الحسن وعرفت الحال في كلام الكاتب والمشهور صلوة ركعتين عند الزوال يستظهر بهما في تحقق الزوال قاله الاصحاب كذا قال في الذكري (قلت) وبالاستظهار بهما صرح المفيد في المقنعة والقاضي والعجلي في السرائر وسبطه ابن سعيد في جامع الشرائع واليه تشير عبارة الاشارة حيث قال عند ابتداء الزوال وعبرة كشف اللثام حيث قال قبل تحققه وظاهره دعوى الشهرة على ذلك وبأنهما قبل الزوال نطقت عبارتا الحسن والجعفي وقبل المكتوبة نطقت عبارتا الصدوقين وبكونهما عند قيام الشمس أفصححت عبارة الموجز الحاوي وكشف الالتباس وبكونهما عند الزوال صرح في المبسوط والنهاية وعبرة السيد على ما نقله عنه في المنتهى وكتب المحقق والمصنف والشهيد والجعفرية وينزل كلامهم على كونهما قبل تحققه استظهاراً لما كان ما يظهر من الذكري من دعوى الاجماع أو على كونهما قبله حقيقة لما سمعته من تصريحهم آتفا باستحباب فعل التوافل كلها قبل الزوال مضافاً الى المنقول على ذلك من شهراتهم واجماعاتهم وقد قال في (المنتهى) يستحب تقديم ركعتي الزوال عليه لما رواه الشيخ في الصحيح عن الكاظم عليه السلام قال سألت عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان أو بعده قال قبل الاذان والاذان لا يجوز تقديمه على الزوال الاعلى قول شاذ وقال بعض أصحابنا أن الركعتين تصليان بعد الزوال وهو اختيار الجمهور وليس بشيء انتهى وقال في (السرائر) بعد ان حكم انهما قبل الزوال ولا تجوزان بعده واستدل على ذلك بالخبر المذكور وشاهدت جماعة من أصحابنا يصلونهما بعد الزوال ثم انه أيد مخاره بقول المفيد في المقنعة وعبرة التقي وقد سمعناها وان كانت ظاهرة في انهما بعده لكنها لا تأني التنزيل على قول المفيد ولهذا نسب في المختلف وتخليص التلخيص جعلهما عند الزوال اليه والى السيد والشيخين وأبي علي وعبرة السيد فيما نحن فيه على ما في المختلف كعبارة التقي لكن قد عرفت انه في المنتهى نقل عنه انه قال عنده وبعد هذا كله قال المحقق الثاني وتليذه في جامع المقاصد والعزية ان المشهور صلوة الركعتين عند الزوال وقالوا أي بعده وان المخالف انما هو الحسن وكانهما أخذاً ذلك من عبارة المختلف وتخليص التلخيص حيث قيل فيهما الركعتان تصلى عند الزوال عند السيد والشيخين وأبي الصلاح وابن الجنيد ومنع ابن عقيل من ذلك وجعلهما مقدمتين على الزوال انتهى وأنت خير بان مرادهما بمنذ الزوال قبل تحققه كما يظهر ذلك من نسبة ذلك الى المفيد أيضاً وقد علمت انه يستظهر بهما تحقق الزوال وبكونهما بعده صرح سيف ارشاد الجعفرية والميسية والمسالك والروضة والروض والفوائد الملية وقال في (رياض المسائل) ان بعض الافاضل ادعى الا كثرية على تقديمهما على الزوال وفيه أشكال لانه خيرة الغاني خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تأخيرهما عنه الشهرة انتهى (قلت) أراد ببعض الافاضل محمد بن الحسن صاحب كشف اللثام لانه نقل عبارته بتمامها ثم قال في بعض ما ذكره أشكال كدعواه الا كثرية الى آخره وأنت خير بانه في كشف اللثام لم يدع الا كثرية على التقديم على الزوال وانما ادعاها على انهما قبل تحققه كما نقل ذلك هو عنه في أول كلامه وقد علمت ان ظاهر الذكري دعوى الاجماع على ذلك وأما الجماعة الذين قال انهم ادعوا الشهرة على استحباب التأخير فليس هم الا المحقق الكركي والمصنف في المختلف على ما يظهر منه باده بدء وقد نقل عبارة المختلف بينها صاحب الذخيرة وكأنه أراد في الجماعة أيضاً وأما العزية وتخليص التلخيص فليسا عنده دام ظله وان

ويعجز ست بين الفرضين و نافلة الظهرين منها ( متن )

أراد غير من ذكرنا فلم نجد بعد فضل التبع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويعجز ست بين الفرضين ﴾ كما في النهاية والمبسوط والسرائر حيث قال فيه ان ذلك التفريق أفضل وجامع الشرائع والشرائع وجملة من كتب المصنف والشهيد والكركي وغيرها مما تأخر عنها ويفهم من اشارة السبق انها تكون حينئذ قضاء وقد سمعت عبارتها آتفا كما سمعت عبارة القديمين وغيرها وعن ابن طائوس في جمال الاسبوع لعل ذلك ممن لا يقدر على تقديمها العذر وأيده بان الادعية ينهأ على التأخير وردت الرواية أنه يقولها مسترسلا كهادة المستعجل بضرورات الازمان والفاظها مختصرة كأنها على قاعدة من ضاق عليه الوقت والجواز هنا كافي المسالك بالمعنى الاعم والمراد انه دون التفريق الاول في الاستحباب ومثله قال في (الروضة) وهذه الست هي الست الثالثة كما في البيان وارشاد الجعفرية وفي (الروضة) يعجز فعل ست الانبساط بين الفرضين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ و نافلة الظهرين منها ﴾ أي من العشرين وكان ظاهره ان الاربع نافلة اليوم والبواقي نافلة الظهرين كما هو ظاهر جملة من عباراتهم ويأتي نقل جملة منها وكما هو صريح الموجز الحاوي وكشف الالتباس والتفلية والفوائد المليية والروض والمسالك في الاولين ان الاربع هي لليوم فلا يسقطها السفر ولا تقضى بخلاف الرواتب وصرحا بأنها ليست من الرواتب وقال في (المسالك) أيضا الاختصاص باعتبار المجموع من حيث هو مجموع والا فان نافلة الظهرين مشتركة انتهى وأما العبارات التي قد يظهر منها خلاف ذلك ففي (المبسوط) والزيادة في نوافل نهار يوم الجمعة أربع ركعات وفي (النهاية) يزيد في نوافل يوم الجمعة أربع ركعات ومثله قال في موضع من التذكرة وفي (الفنية) نوافل الجمعة وهذه العبارات قد يظهر منها أو يلوح ان الجميع نافلة اليوم فتأمل فيه وفي (السرائر) وأما النوافل يوم الجمعة فالمسنون فيها زيادة أربع ركعات على النوافل في كل يوم ومثل ذلك من دون تفاوت ما في المعبر والتحرير وفي (اشارة السبق) يزيد على الست عشرة نوافل النهار يوم الجمعة خاصة أربع ركعات وفي موضع من التذكرة يزيد على نوافل الظهرين اربع ركعات وفي (الذكرى) يزيد النافلة اربعا وفي (الدروس) يزيد يوم الجمعة اربعا وفي (اللمعة والروضة) يزيد في نافلتها عن غيرها من الايام اربعا وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد انه خير بين أن ينوي بالجميع نافلة الجمعة وان ينويها بالاربع وينوي نافلة الظهر ثمان و نافلة العصر ثمان وفي (المسالك) اذا قدمها على الزوال تخير في ست عشرة بين ان ينوي بها نافلة الجمعة وبين نافلة الظهرين ويتعم في الاربع الزائدة فيه نافلة الجمعة وكذا يتخير اذا أخرها بطريق اولي ومثله قال في الروض وفي (كشف اللثام) هل الجميع نافلة الظهرين أو الجميع نافلة اليوم أو الاربع نافلة اليوم والباقية نافلة الظهرين أوجه ﴿ بيان حجة المشهور ﴾ فيما ذهبوا اليه من التوزيع المذكور صحيح سعد الذي سأل فيه الرضا عليه السلام عن الصلوة يوم الجمعة كم هي من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنا عشرة ركعة وست ركعات بعد ذلك ثماني عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون ركعة وأرسل الشيخ في المصباح عن الرضا عليه السلام مثله وليس فيه الركعتان اللتان بعد العصر والبكرة كما في مجمع البرهان هي بعد طلوع الشمس بعد الساعة المكروهة قال ويحتمل المعنى الحقيقي كما يقال تستحب المباشرة الى المسجد وفي (كشف اللثام) البكرة وان كانت اول



## المباكرة الى المسجد ( متن )

اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او تعمه لكن كراهية التنفل بينهما وعند طلوع الشمس دعتهن الى تفسيرها بالانبساط وفي خبر آخر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب في وقت العصر صليت ست ركعات وفي آخر مروى في السرائر ان قدرت أن تصلي يوم الجمعة عشرين ركعة فافعل ستاً بعد طلوع الشمس الى آخر الخبر ولما كره التنفل بعد العصر وتضاوقت الاخبار بأن وقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في غيره وروى ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدي الى اففاض الجماعة رجحوا هذا الخبر على ما تضمن التنفل بين الصلوتين او بعدها ولما تضاوت الاخبار بأن وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال التزموا على ان يحملوا بعد الزوال في الخبر على احتماله كما قال ابو جعفر عليه السلام في خبر عبد الرحمن ابن عجلان اذا كنت شاكاً في الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وقال الكاظم عليه السلام لابي جعفر في الصحيح حين سأله عن ركعتي الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وقال الرضا عليه السلام للبرنطي كما في السرائر عن كتابه اذا قامت الشمس فصل ركعتين واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول وقال ابو جعفر عليه السلام لابي بصير كما في السرائر عن كتاب حريزور كعتين قبل الزوال وأما خبر سليمان بن خالد المحكي في السرائر عن كتاب البرنطي الذي قال فيه الصادق عليه السلام صلها بعد الفريضة فيجوز أن يكون سأله وقد زالت الشمس أو كان التأخير له أولى به أو متعيناً عليه لتقية أو غيرها وأما قول الكاظم عليه السلام ليعقوب ابن يقطين في الصحيح صليت ست ركعات ارتفاع النهار فيجوز أن يراد بذلك الانبساط وقول أبي جعفر عليه السلام في خبر أبي بصير المحكي عن كتاب حريزست بعد طلوع الشمس وست قبل الزوال اذا تعالت الشمس فيمكن حمله على مواقة المشهور انتهى ما في كشف اللثام فبعضه برمته وبعضه ملخص قوله **﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾** ويستحب المباكرة الى المسجد **﴿ أول النهار ذهب اليه علماؤنا كما في المنتهى وفي (المعتبر والتذكرة) نسبة الخلاف الى مالك فانه أنكر استحباب السعي قبل النداء وقال انه من وقت الزوال لان الامر بالحضور حينئذ يتوجه اليه وبعد أن يكون الثواب في وقت لم يتوجه عليه الأمر فيه أعظم ولان الرواح المذكور في الخبر النبوي اسم للخروج بعد الزوال ( ورد في نهاية الاحكام )** باشتغال الحضور قبل الزوال على الحضور حال الزوال وزيادة زاد الثواب باعباره وذكر الرواح لانه خروج لأمر يؤتى به بعد الزوال ( قلت ) الخبر الذي أشير اليه يأتي نقله وفي ( التذكرة وجامع المقاصد والروض والمسالك وجمع البرهان ) ان المباكرة التوجه اليه بعد الفجر وابقاع صلاة الصبح فيه وفي الثلاثة الاخيرة مع الاستمرار ( قلت ) قولهم بعد خلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب واستحباب اتيان الاهل في الجمعة واستحباب تأخير غسل الجمعة وخبر جابر الذي فيه ان أبا جعفر عليه السلام الخبر ربما ينافي هذا التفسير فتأمل وقال في ( التذكرة ) قال بعض الشافعية انها بعد طلوع الشمس لان أهل الحساب يعدون أول النهار طلوع الشمس وما ذكرناه عن التذكرة ذكره في تفسير الساعة الاولى التي أشير اليها في الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم فانه استدلل به على استحباب المباكرة وهو هذا من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم

بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه (متن)

راح فكانما قرب بدنه ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقره ومن راح في الساعة الثالثة الحديث قال في (التذكرة) المراد بالساعة الاولى هنا بعد الفجر لما فيه من المبادرة الى الجامع المرغب فيه وابقاع صلاة الصبح فيه ولانه أول النهار ثم نقل عن بعض الشافعية ما سمعت ونسب اليه فيها من تأخر عنه تفسير المباكرة بذلك وفي (نهاية الاحكام) الاقرب انها يعني الساعات من طلوع الفجر الثاني لانه أول اليوم شرعاً وقال ليس المراد بالساعات الاربع والمشيرون التي ينقسم اليوم واليلة عليها وانما المراد ترتيب الدرجات وفضل السابق على الذي يليه اذ لو كان المراد الساعات المذكورة لاستوى السابق والمسبوق اذا جاء في ساعة واحدة على التساو ولاخلف الامر باليوم الثاني والصائف ولقائت الجمعة ان جاء في الساعة الخامسة اذا كانت الجمعة في أقصر الايام انتهى وقال في (جامع المقاصد) بعد نقل ذلك يمكن اجراء الحديث على ظاهره ولا محذور لان كل واحد من البدنة والبقرة والكبش والدجاجة والبيضة له أفراد متفاوتة فينزل التفاوت بالهجي في أجزاء الساعة على التفاوت في كل من هذه المذكورات أو يحمل على ارادة بيان التفاوت في الفضل بين الساعة وما يليها وأجزاء الساعة مسكوت عنه فلا تلزم المساواة المذكورة انتهى فتأمل وفي (كشف اللثام) بعد نقل كلام النهاية الاختلاف والفوت على الساعة المستقيمة والاعبار منزلة على الموجة وقد يستوي السابق والمسبوق في ادراك فضل من قرب بدنه مثلاً وان كانت بدنه السابق أفضل وفي (جامع المقاصد والروض والمسالك) ان قيل ان تأخير الغسل الى ما قبل الزوال أفضل وهو مضاد لاستحباب فعله أول النهار والمباكرة الى المسجد قلنا لا منافاة لان استحباب تأخير الغسل حيث لا يعارض طاعة أعظم منه فان المباكرة الى المسجد مشتملة على عدة طاعات المسارعة الى الخير والكون في المسجد وما يفجر الى ذلك من الثلاثة والدعاء والصلاة فينبغي استحباب التأخير لمن لا يلبس المسجد اما لما منع أو لاختياره ذلك (قلت) لا مانع من المباكرة والخروج الى الغسل في وقت أفضله والرجوع الى المسجد ولذا لم يذكره من تعرض لما يقدم على المباكرة كالحلق وقص الاظفار والاخذ من الشارب وغيرها في ذلك كالحق والمصنف وغيرهما ولا قالوا في باب الغسل حيث قالوا ان تأخيره أفضل الا لمن يركب الى المسجد الا ان تقول قد ورد في بعض الاخبار انه مما يقدم على الروح الى المسجد والمباكرة اليه وان ذلك يناسب الفائدة التي شرع لاجلها وهي التنظيف وازالة الرائحة والوسخ حالة اجتماع الناس كما في المسالك وان كلامهم هنا مقيد لكلامهم هناك (وفيه) ان ماتضمن ذلك من الاخبار عامي وقد سمعته ولو كانت الفائدة حالة اجتماع الناس لما استحب لآتي الجمعة وغيره كالنساء والعبيد والمسافرين فتأمل على ان اجتماع الناس انما هو قبيل الزوال لا بعد صلاة الصبح فليتأمل جيداً والاعتذار بالتقييد بعيد واستحباب المباكرة للامام وغيره كما نص عليه غير واحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بعد حلق الرأس وقص الاظفار وأخذ الشارب والسكينة والوقار والتطيب ولبس الفاخر والدعاء عند التوجه ﴾ أما حلق الرأس فقد نص عليه جمهور الاصحاب وقال جماعة منهم ان كان من عادته والا غسله بالخطي وأما انه قبل المباكرة قد نص عليه الحق وأكثر من تأخر عنه وقال مولانا صاحب

وايقاع الظهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره ( متن )

جمع البرهان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة أنا لم نطلع على خبر بخصوصه في استحباب حلق الرأس يوم الجمعة وقال في الأخير وعلاه في المعتبر بأنه يوم اجتماع فيجتنب فيه ما ينفر وفيه ضعف انتهى وفي (مصاييح الظلام) ورد في بعض الاخبار ان الصادق عليه السلام كان يحلق رأسه في كل جمعة قال وروي في السكافي والفقهاء عن الصادق عليه السلام انه قال اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلبة الى الطلبة فتأمل وورد الامر بالتزين يوم الجمعة والفقهاء أيضاً اقتوا بذلك انتهى وفي فهرست الوسائل في باب عقده في استحباب حلق الرأس للرجل ان فيه من الاخبار ما صرح فيها باستحباب الحلق في كل جمعة وكذا الاطلا ولم يحضرني كتاب الوسائل لاقتل ذلك منه فلمه غير ما ذكره في مصاييح الظلام (وأما قص الاظفار) فيه فقد صرح به في كلام الاصحاب والاخبار وقال جماعة منهم أو حكمها ان أخذت في الخنيس وجعلوا ذلك قبل المباكرة كما في الكتاب كما في أخذ الشارب وفي (القاموس) الشوارب ما سال على الفم وما طال من ناحيتي السبلة أو السبلة كلها شارب وقال السبلة محركة الدائرة في وسط الشفة العليا أو ماعلى الشارب من الشعر أو طرفه أو مجمع الشاربين أو ماعلى الذقن الى طرف اللحية كلها أو مقدمها خاصة وفي (الصحيح) السبلة الشارب وفي (كشف اللثام) ان الشارب على مافي قفه اللثة للثعالي شعر الشفة العليا وفي (مصباح الفيومي) الشعر الذي يسيل على الفم قال قال أبو حاتم ولا يكاد يثنى وقال أبو عبيدة قال الكلايون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب وفي (الديوان) شارباً الرجل ناحيتا سبائته وفي (الصحيح) طر شارب الغلام وهما شاربان وفي (العين) الشاربان تجمعهما السبلة والشاربان ما طال من ناحيتي السبلة ومنه سمي شارب السيف وبعضهم يسمي السبلة كلها شارباً واحداً وليس بصواب ونحوه تهذيب اللغة وفي (المحيط) الشاربان ما طال من ناحيتي السبلة (وأما استحباب السكنة والوقار) فقد صرح به الاصحاب وفي (النهاية) والبسوط وجامع الشرائع والذكرى والبيان والموجز الحاوي وغيرها انها حالة الخروج والسعي وفي (كشف الالتباس) في جميع اليوم وفي (الروض والفوائد الملية) وكشف اللثام والرياض) اما في جميع اليوم أو حالة الخروج واتبان المساجد وفي (لارشادالروض) الاقتصار على السكنة وفي (الروض والمسالك) السكنة في الاعضاء بمعنى الاعتدال في حركاتها وفي الأخير والفوائد الملية الوقار في النفس بمعنى طمأنينتها وثباتها على وجهه يوجب الخشوع والاقبال وفي (كشف اللثام) المراد بهما اما واحد وهو الثاني في الحركة الى المسجد أو في الحركات ذلك اليوم أو المراد بأحدهما الاطمئنان ظاهراً وبالأخر قلباً أو التذلل والاستكانة ظاهراً وباطناً ومثله قال في الرياض (وأما لبس الفاخر) وهو الفاضل النظيف من ثيابه فقد صرح به جمهور الاصحاب وفي (التذكرة والذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروض) ان أفضلها البيض وقال هو لا ي أيضاً ويتأكد ذلك في حق الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وايقاع الظهر في الجامع لمن لا تجب عليه الجمعة ﴾ صرح باستحبابه جماعة كالحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهيد وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ويجوز أن يصلي معه الركعتين ثم يتم ظهره ﴾ كما في التانم والتذكرة وغيرها وفي (البسوط والسرائر والتحرير) يقدم المأموم الظهر مع غير المرضي ولو لم يتمكن

﴿ الفصل الثاني في صلاة العيدين ﴾ وفيه مطلبان ( الاول ) الماهية وهي ركعتان يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ثم يكبر خمسا ( متن )

صلى معه ثم قام فآتم ظهره وقضية ذلك ان التقديم أفضل كما في المعبر والدروس والشافية وفي (الشرائع) ان صلاة الركعتين معه أفضل من التقديم والمراد بالمأموم في قولهم يقدم المأموم المأموم صورة الغير الناوي للاقتداء وكذا الحال في قولهم يصلي معه الركعتين اذ المراد أن يصليهما بنية الظهر الرباعية غير ناو لاقتداء

﴿ الفصل الثاني في صلاة العيدين وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان ﴾ أما كونها ركعتين فلا خلاف فيه كما في الفنية والسرائر وأما اذا صليت مع امام فهو قول علماء الاسلام كما في المنتهى وفي (مصاييح الظلام) ان كونها ركعتين ضروري من الدين وفي (كشف اللثام) ان المشهور أنها ركعتان ان صليت فرادى وفي (الرياض) انه أشهر وفي (المختلف) أن المشهور ان مع اختلال الشرائط يستحب الاتيان بها كما لو صلى مع الشرائط ونسب الى أبي علي وعلي ابن الحسين أنها مع الاختلال أربع وفي (الهداية) ان صليت بغير خطبة صليت أربعا بتسليمية واحدة وفي (المختلف) عن علي بن بابويه مثل ذلك وعن أبي علي أنها أربع مفصولات وقال بعد نقلها هذان القولان عندنا ساقطان وقد جعل صلواتها مع اختلاف الشرائط مسئلة على حدة غير صلواتها بلا خطبة والامر كما ذكر وان كان هناك تلازم واسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من صلى أربع ركعات يوم الفطر بعد صلاة الامام يقرأ في أولها من سبج اسم ربك الأعلى فكأنما قرأ جميع الكتب كل كتاب أنزله الله تعالى وفي الركعة الثانية والشمس وضحاها فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحي فله من الثواب كمن أشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله أحد ثلاثين مرة غفر له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة قال الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفاً فيصلّى معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقاً لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس وقال في (كشف اللثام) يمكن عند التقية أن تكون نافلة وعند عدما ان تصلي بعد الزوال وفي (التهذيب) ومن فاتته الصلوة يوم العيد فلا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركعتين أو أربعا من غير أن يقصد القضاء وإنما قلنا ذلك لانه لا قضاء على من فاتته صلاة العيد انتهى وفي (الاستبصار) من صلى وحده كان مخيرا بين أن يصلي ركعتين على ترتيب صلاة العيدين وبين أن يصلي أربعا كيف ما شاء وان كان الفضل في ترتيب صلاة العيدين انتهى ومستنده في ذلك خبر أبي البخري وهو ضعيف معارض مع احتمال هذه الاربع نافلة يستحب فعلها لمن فاتته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يقرأ في الاولى منهما الحمد وسورة ﴾ أما الحمد فلا صلاة الا بها وأما السورة فهل قول كل من يحفظه عنه العلم كما في المنتهى وفي (المعبر والتذكرة) الاجماع على وجوب قراءة سورة مع الحمد وأنه لا يتعين في ذلك سورة مخصوصة وفي (المختلف) نفي الخلاف عن ذلك وسيأتي نقل الخلاف فيما يستحب قراءته فيهما من السور وفي (كشف اللثام) أما السورة فيأتي فيها ما تقدم من الخلاف وبخصوص هذه الصلوة قول أبي جعفر عليه السلام في خبر اسماعيل الجعفي ثم يقرأ أم الكتاب وسورة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر خمسا ﴾ أما ان التكبير الزائد خمس في الاولى فقد قل عليه الاجماع في الانتصار والناصريات والخلاف والاستبصار

وظاهر الفنية والسرائر والمختلف حيث نفى عنه الخلاف في الاخيرين وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض وبه صرح الاصحاب ويأتي بيان الحال فيما في المنتهى عن الحسن وابن بابويه من أن التكبيرات الزائدة في الركعتين سبع وفي علل الفضل عن الرضا عليه السلام (فان قيل) لما جعل في الاولى سبع وفي الثانية خمس ولم يسو بينهما (قيل) لان السنة في الصلوة الفريضة ان تستفتح بسبع تكبيرات وجعل في الثانية خمس لان التحريم من التكبير في اليوم واليلة خمس تكبيرات وأما ان هذه التكبيرات الخمس بعد القراءة كما يفهم من قوله ثم فني (الاتصار والناصريات) الاجماع عليه وهو ظاهر الخلاف حيث قال دليلنا ما قدمناه في المسئلة الاولى سواء فلا معنى لاعادته وقد استدلل في الاولى بالاجماع وظاهر السرائر حيث قال عندنا وفي (كشف الرموز) ان عليه فتوى الاصحاب الا علي بن بابويه فانه قدم في رسالته التكبيرات على القراءة وفي (المهذب البارع والمقتصر والجواهر المضئية) أطلق عليه الاصحاب ونذر أبو علي وفي (كنز العرفان) نسبته الى الاصحاب وهو المشهور كما في تخلص التلخيص والنفلية وجامع المقاصد والعزية والروض والمقاصد العلية ومجمع البرهان ومصايح الظلام والكفاية ومذهب المعظم كما في الذكرى والمدارك والاكثر كما في المنتهى أيضاً والذكرة والتنقيح والذخيرة وجامع المقاصد أيضاً وكذلك العزية وهو الأشهر بين الاصحاب كما في المختلف والبيان والكفاية والرياض والا شهر رواية كما في النافع والمعتبر وفتوى كما في كشف اللثام وفي (المختلف) انه مذهب السيد المرتضى وابن أبي عمير وابن حمزة وابن ادریس وابن بابويه والمفيد وأبي الصلاح وابن البراج وابن زهرة ومثله ما في الذخيرة مع زيادة الفاضلين والشهيدین وفي (منتقى الجمان) انه خيرة جمهور المتأخرين وقال في (الهداية) في كيفية صلاة العبد في باب الحج وبرز تحت السماء وقم على الارض ولا تقم على غيرها وكبر سبع تكبيرات تقول بين كل تكبيرتين ماشئت من كلام حسن من تحميد وتكبير وتهليل ودعاء ومسئلة وقرء الحمد وسبح اسم ربك الأعلى وتركم وظاهره ان التكبير قبل القراءة كما نقلوه عن أبي علي وكما في كشف الرموز والتنقيح عن علي ابن بابويه وفي (النفلية) في نسخة صحيحة مانصه ونقل عن ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى وفي نسخة أخرى مشروحة نقل ابن أبي عمير والمونسي الاجماع على تقديمه على القراءة في الاولى ومستندهم في ذلك أخبار صحيحة حملها الشيخ وجمهور المتأخرين على

لان كان ذلك مذهب أبي ولم يرتضه في المعتبر أعني الحل على التقية قال لان ابن بابويه ذكر ذلك في كتابه بعد ان ذكر في خطبته انه لا يودعه الا ما هو حجة له واختاره ابن الجنيد منا لكن الاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما بين الاصحاب ما اختاره الشيخ انتهى واستحسن في المدارك ما في المعتبر وفي (مصايح الظلام وحاشية المدارك) انه ليس فيه من الحسن شيء قال وكما من خبر رواه في الفقيه حملوه على التقية وكما من خبر رواه مخالفاً لمذهبه ثم انه أخذ يذكر بعض ذلك حتى انه نقل عن بعض الافاضل انه قال ان الصدوق رجح عما ذكره في خطبة الفقيه (قلت) ولا يشترط في الحل على التقية انه لا يذهب اليه أحد من الشيعة حتى يستشهد بذهاب الكاتب اليه بل ذهابه اليه قديكون فيه أشعار بذلك وفي (مجمع البرهان) لا يبعد حملها على الجواز وأولية الاولى للجمع وقد تأول هذه الاخبار في المختلف بتأويل ناقشه فيه بعض من تأخر عنه ولنذكر الخلاف في حكم التكبير الزائد في الاولى والثانية هل هو واجب أو مستحب وان كان المصنف سينعرض له لكن الأكثر ذكره هنا فنقول الظاهر من كلام الاصحاب ولفظ الروايات الوجوب كما في كشف الرموز وفي (المختلف)

ويقت عقيب كل تكبير ( متن )

وكذا جامع المقاصد هو الظاهر من كلام الاصحاب لانهم يذكرون وجوبها بمعنى صلاة العيد ثم يذكرون وصفها وفي (الذكرى وكشف اللثام) انه ظاهر الاكثر وفي (غاية المراد والتفتيح) ان الوجوب مذهب الاكثر وقال في الاخير حتى ان المرتضى قال انه مما انفردت به الامامية وفي (كنز الفرائد والايضاح والذخيرة ورياض المسائل) انه المشهور وفي الاخير الشهرة العظيمة وفي (جامع المقاصد أيضاً ونخليص التلخيص والمقاصد العلية والروض والمدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وهو ظاهر الناصرية والانتصار وفيما الاجماع كما هو ظاهر الاستبصار وقد نسب بعض الى صريحها وقد سمعت ما في التفتيح وهو ظاهر الفنية أيضاً وقد يظهر منها الاجماع ايضاً لكن لم ينسبه أحد إليها وهو صريح الكاتب وأبي الصلاح كما نقله عنهما جماعة والمختلف والايضاح والدروس واللغة وغاية المراد في آخر كلامه والتفتيح وكنز العرفان وكفاية الطالبين لابن المتوج والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وحاشيته ومصابيح الظلام والشافيه واستحسنه في كشف الرموز بعد أن نقله عن المتأخرين يعني المعجلى وأني انه ظاهره وقربه المصنف فيما يأتي وصاحب المعالم وتلميذه وفي بعض هذه انه واجب حيث يجب الصلوة وشرط حيث تستحب وهو ظاهر المقنع والفتية وجل العلم والعمل والناصرية والانتصار والاستبصار والمصباح والجل والمعقود والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة والمراسم والفنية والسرائر واشارة السبق والتبصرة والبيان والالية والجعفرية والكفاية بل هو صريح بعض هذه أو كاد يكون صريحها وفي (الارشاد والتلخيص والتذكرة والتخليص والمهذب البارع والمقاصد العلية) فيه قولان وظاهرها التردد كصريح الذخيرة وفي (المقنة والتهديب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنهى) ان هذا التكبير الزائد فيها مستحب غير واجب وقد يظهر ذلك من الهداية ويظهر من المنهى نسبه الى أكثر أهل العلم وفي (الذكرى) انه أقوى ومال اليه في المفاتيح **قوله** قدس الله تعالى روحه **ويقت عقيب كل تكبير** قال في (المتقى) ويقت بين كل تكبيرة عند علمائنا أجمع وقال مالك يقت بين كل تكبيرتين وأبو حنيفة والاوزاعي يكبر متوالياً فيكون عدد القنوت تسعاً (تسعة خ ل) على المشهور كما في الكفاية والذخيرة وثمانية (ثمانيا خ ل) على القول الآخر كما يأتي وبكونه تسعة صرح الاصحاب حيث يقولون ويقت عقيب كل تكبيرة وفي (مصابيح الظلام) نسبه الى فتوى الفقهاء تارة وإلى المشهور أخرى في موضع آخر وفي بعض العبارات يكبر خمساً يقت بينها ويكبر في الثانية أربعاً يقت بينها وقد وقع مثل ذلك في عبارة الشرائع والارشاد والكتاب فيما يأتي وقد سمعت عبارة المنهى وقد حمل ذلك في هذه العبارات الشارحون والمحشون على المسامحة لا على الخلاف ووقع في كثير من عبارات القدماء ويقت بين كل تكبيرتين وهذا أيضاً محمول على المسامحة لا على عدم القنوت بعد الخامسة والرابعة كما ظنه صاحب المدارك وصاحب الذخيرة من الاخبار وكلام الاصحاب وفي (الفتحة) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ويكبر في الركعة الاولى بسبع تكبيرات وفي الثانية خمس تكبيرات يقت بين كل تكبيرتين لكن في السرائر كما نقل عنها في كشف اللثام ما نصه عدد كل واحد من العيدين ركعتان



بأنني عشرة تكبيره بغير خلاف وإنما الخلاف بين أصحابنا في القنوتات منهم من يقنت ثمان قنات ومنهم من يقنت سبع قنوتات والاول مذهب شيخنا أبي جعفر الطوسي والثاني مذهب شيخنا المفيد انتهى فأمل جيداً والموجود في النسخة التي عندي منهم من يقنت تسع قنات ومنهم من يقنت ثمان قنات الى آخره وهل القنوت واجب أو مستحب اختلف الاصحاب في ذلك على نحو اختلافهم في التكبير بعد اتفاهم على جوازه كما في المعتبر وغيره ففي صريح الانتصار وظاهر الغنية الاجماع على وجوبه وهو ظاهر الفقيه والمقنع وجعل العلم والعمل والجل والقنود والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والسرائر وشارة السبق والالفة والجمعرية وارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة ونقله في كشف اللثام عن ظاهر الكافي وغيره وهو صريح المختلف والايضاح وكفاية الطالبين وغاية المراد والذكرى والدروس والبيان واللمعة والتنقيح وكنز العرفان والمهذب البارع والموجز الحاوي والمقتصر وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وتعليق النافع والعزية والميسية والروض والروضة والمسالك والمدارك ومصابيح الظلام والرياض والشافعية وهو المشهور كما في كنز الفرائد والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح وجامع المقاصد والروض والمدارك والذخيرة والمفاتيح وهو مذهب الاكثر ظاهراً كما في غاية المراد وفي ( الخلاف والوسيلة وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتلخيص ) انه مستحب مسنون ليس بواجب وهو ظاهر التهذيب كما في المختلف وجامع المقاصد بل في الاخير نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي ( كشف الرموز وتخليص التلخيص ) نسبته الى ابن بابويه ( قلت ) قد يظهر ذلك من الهداية ومال اليه في المفاتيح والكفاية وكأنه يلوح من المدارك في آخر كلامه الميل اليه وفي ( المنهى ) نسبته الى اكثر أهل العلم وفي ( الخلاف ) الاجماع عليه ولم يتعرض لذكره في الناصرية أصلاً وقد وصف صلوة العيد وذكر كيفيتها وأنها على ذلك مبرئة للذمة بالاجماع ولم يذكره فقد يلوح منها الاستحباب ولم يتعرض في المقنع للقنوت في الثانية بل قال فاذا نهضت الى الثانية كبرت أربع تكبيرات مع تكبيرة القيام وركعت بالحامسة وفي ( مجمع البرهان ) لم يدل دليل على وجوبه صريحاً نعم لو ثبت القول بعدم الفصل بينه وبين التكبير كان القول بالوجوب حسناً ( قلت ) ان لحظت ما نقلناه عنهم في المسئلتين عرفت ان القول بالفصل ثابت في الجملة فالخط ما نقلناه فيها عن الوسيلة والذكرى وغيرهما وفي ( التذكرة والارشاد وكشف الرموز والمقاصد العلية ) الاقتصار على ذكر الخلاف من دون ترجيح وعلى القول بالوجوب هل يتعين له لفظ في الركعتين أم لا فالمشهور كما في غاية المرام والجواهر المضيئة والذخيرة انه لا يتعين لفظ وهو مذهب الاكثر كما في المهذب البارع وفي ( الرياض ) لا خلاف فيه الا من الحلبي ( قلت ) الخلاف موجود على الظاهر من غيره كما ستسمع وفي ( كشف اللثام ) لم يعينه الشيخ في سائر كتبه عدا المصباح ولا الصدوق ولا الفاضلان والاكثر ( قلت ) ولا السيد في الانتصار والجل ولا في المصباح على ما نقله عنه في كشف الرموز بل قال انه نص فيه على عدم التعيين ونقل ذلك فيه أيضاً عن علي بن بابويه في رسالته ولم يعينه الديلمي ولا العماد الطوسي ولا المعجلي ولا أبو الحسن بن أبي الفضل الحلبي ولا اليوسفي الآبي ولا ابن المتوج ولا الشهيدان ولا أبو العباس ولا الصيمري ولا المحقق الثاني ولا من تأخر عنه في شيء ( واحد دخل ) من كتبهم وعن الحلبي انه قال انه يلزمه أن يقنت بين كل تكبيرتين فيقول اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل العزة والجبروت وأهل القدرة والملوك وأهل الجود والرحمة أسألك بهذا اليوم الذي عظمته وشرفته وجملته للسيد عيداً ولحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن نصلي على محمد وآل محمد وأن

ثم يكبر ويركع ويسجد سجدين ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة (متن)

تفقر لنا والمؤمنين والمؤمنات ونجعل لنا من كل خير قسمت فيه حفظاً ونصيحاً وفي (الغنية) ويقت بين كل تكبيرتين بما نذكره بدليل الاجماع الماضي ذكره يعني اجماع الطائفة ثم ذكر هذا الدعاء وزاد في آخره برحمتك يا أرحم الراحمين كذا قال في كشف اللثام وفي النسخة التي عندي زيادة كرمته بعد شرفته وزيادة كرامة بعد قوله ذخراً وقال في (كشف اللثام) لم أظفر بخبر يتضمن هذا القنوت وقال المبدع ثم كبر تكبيرة ثانية ترفع بها يديك وأقمت بعدها فتقول أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم أنت أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك في هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله ذخراً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد كأفضل ما صليت على عبد من عبادك وصل على ملائكتك وورسلك واغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات اللهم اني أسألك من خير ما سألك به عبادك المرسلون وأعوذ بك من شر ما عاذ منه عبادك المرسلون ثم تكبر تكبيرة ثالثة وتقت بهذا القنوت الى آخر ما قال وقال في (كشف اللثام) وكذا قال القاضي في المذهب وقال في (شرح جل العلم والعمل) فأما القنوت الذي يقت به بين كل تكبيرتين وهو أشهد أن لا اله الا الله الى آخر ما مر وبهذا القنوت خبر جابر عن أبي جعفر عليه السلام و به خبر محمد بن عيسى بن أبي منصور عن الصادق عليه السلام لكن ليس فيه الشهادتان انتهى (وقال الشيخ في المصباح) فاذا كبر قال اللهم أهل الكبرياء والعظمة وأهل الجود والجبروت وأهل العفو والرحمة وأهل التقوى والمغفرة أسألك بحق هذا اليوم الذي جعلته للمسلمين عيداً ولمحمد صلى الله عليه وآله وسلم ذخراً ومزيداً أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تدخلني في كل خير أدخلت فيه محمداً وآل محمد وأن تخرجني من كل سوء أخرجت منه محمداً وآل محمد اللهم اني أسألك خيراً ما سألك به عبادك الصالحون وأعوذ بك مما استعاذ منه عبادك الصالحون وذكر انه يفصل بين كل تكبيرتين بهذا الدعاء وذكر في مجمع البرهان وكشف اللثام انه لم يظفر بخبر يتضمنه لكن قال في ارشاد الجعفرية ان عمل المحقق الثاني على ما في المصباح وفي (مجمع البرهان) انه المشهور (قلت) وعليه عمل الناس في عصرنا وفي (المسالك) يمكن حمل كلام الحلبي على الوجوب التخيري فلا يتعين قول بالتمين وقال في (الذكرى) ان أراد به لوجوب تخييراً أو الافضلية فحق وان أراد به الوجوب عيناً فممنوع قوله قدس الله تعالى روحه ثم يكبر ويركع ويسجد سجدين يريد انه يكبر السابعة ولا يقت بعد ذلك بل يركع كما هو موضع وفاق وهل اذا رفع رأسه من السجدة الثانية يكبر أم يقوم من دون تكبير الاول صريح المبسوط قال اذا قام الى الثانية قام بتكبير رفع الرأس من السجود وهو محتمل كلام جماعة من القدماء سنسمع عباراتهم والثاني ظاهر جامع الشرائع أو محتمله قال فاذا سجد قام قائلاً بحول الله وقوته أقوم وأقعد وقد تحمله عبارة الهية حيث قال فاذا قام الى الثانية قام بفير تكبير ونحوها جملة من العبارات كمبارة القاضي فيما نقل عنه وغيرها وسنسمع جميع ذلك في المسئلة الآتية قوله قدس الله تعالى روحه ثم يقوم فيقرأ الحمد وسورة يريد انه يقوم الى الركعة الثانية فيقرأ من دون تكبير قبل القراءة ولو كان ممن يرى التكبير قبلها النص عليه كما صنع في الغنية قال اذا نهض الى

الركعة الثانية واستوى قائماً كبر ومثلها عبارة التي فيما نقل عنه وكذا المنقول من عبارة القاضي حيث قال يرفع رأسه من سجود الركعة الاولى ويقول بغير تكبيرة ثم يقرأ وهذه العبارات صريحة في كون التكبير بعد القيام وقد يظهر ذلك أو يحتمل من عبارة الفقيه والمقنع والمنفعة والناصرات وجعل العلم والمراسم وإشارة السبق قال في (الفقيه والمقنع) اذا نهض الى الثانية كبر وتلك عين عبارة جعل العلم والعمل وفي (المنفعة) ويكبر الى القيام الى الثانية قبل القراءة وفي (السرائر) اختيار ما في المنفعة على ما في النسخة التي عندي ويأتي نقل عبارتها بتمامها وقد نسب اليها جماعة موافقة المشهور وقال في (الناصرات) وفي الثانية يكبر خمساً فيها واحدة عند قيامه وفيها الاجماع وفي (المراسم) يقوم الى الثانية بالتكبير وفي (إشارة السبق) وخمس في الثانية منها تكبيرة القيام والركوع وقيل يقرأ الى الثانية بغير تكبير انتهى وهذا القيل نسبه في الغنية الى الرواية فلهذا العبارات يظهر منها ما ذكرنا وكأن عبارة الناصرات وإشارة صريحة في ذلك حيث جعل فيهما في الثانية وهو الذي فهمه صاحب السرائر من عبارة المفيد وتحتمل كون التكبير المتقدم تكبير الرفع من السجود كما هو صريح المبسوط وقد سمعت عبارته ويؤيده ما في صريح الانتصار وظاهر الخلاف من الاجماع على ان التكبيرات الزائدة في الركعتين بعد القراءة لكن في الخلاف بعد أن قال في الثانية خمس منها تكبيرة الركوع قال وفي أصحابنا من قال منها تكبيرة القيام وكلامه هذا ظاهر في وجود الخلاف وإرادة التي والقاضي بعيدة فيكون المراد الصدوق والمفيد والسيد وفي (المنتهى) والمفيد جعل في الثانية ثلاثاً وزاد تكبيرة أخرى للقيام اليها وفي (التلخيص) ثم يقوم بغير تكبيرة على رأي وهاتان ظاهرتان في تحقق الخلاف بل الاولى نصت على المفيد وفي (المختلف) الظاهر ان مرادهم يعني المفيد والقاضي والتي وأبا المكارم بالتكبير السابق على القراءة في الركعة الثانية هو تكبير القيام اليها لكنه قال بعد ذلك بمسئلة واحدة لا خلاف في عدد التكبيرات الزائدة وانها تسع تكبيرات خمس في الاولى وأربع في الثانية لكن الخلاف في وضعه فالشيخ على أنه في الاولى بعد القراءة يكبر خمس تكبيرات ويقنت خمس مرات عقيب كل تكبيرة فتنة ثم يكبر تكبيرة الركوع ويركع وفي الثانية بعد القراءة يكبر أربع مرات يقنت عقيب كل تكبيرة فتنة ثم يكبر الخامسة للركوع وذهب اليه ابن أبي عقيل وابن الجنيدي وابن حمزة وابن ادریس وقال المفيد يكبر في الاولى سبع تكبيرات مع تكبيرة الافتتاح والركوع ويقنت خمس مرات فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ ثم كبر أربع تكبيرات يركع بالارابعة ويقنت ثلاث مرات وهو اختيار السيد المرتضى وابن بابويه وبني الصلاح وسائر انتهى ما في المختلف وهو يخالف ما ذكر فيه أولاً من أن الظاهر ان مرادهم بالتكبير السابق في الركعة الثانية تكبيرة القيام وقال في (السرائر) بعد أن نسب الى المفيد أنه يقنت ثمان (ثمان خ ل) قنات ما نفسه لان الشيخ المفيد يقوم الى الركعة الثانية بتكبيرة ويجعل هذه التكبيرة من جملة التكبيرات الخمس فيسقط لها قنوتها لانه في دبر كل تكبيرة ثم يكبر الخامسة ويركع بها وهذا أظهر في الروايات والعمل وبه اتفق انتهى فتأمل فيه هذا والمشهور أنه يقوم بغير تكبير كما في تلخيص التلخيص وهو خيرة الهداية والانتصار وكتب الشيخ والوسيلة وجامع الشرائع والمحقق وجميع من تأخر عنه ونقل ذلك عن الكندري (الكندري خ ل) واجماع الناصرية معارض باجماع الانتصار وظاهر الخلاف ومقطوع بالمعلوم من اجماع المتأخرين ولا مستند لهم من الاخبار سوى مضمرة يونس وهو ضعيف السند والدلالة على أنه معارض بخبري أبي بصير ومحمد بن مسلم الذي يقول الصادق عليه السلام فهما ثم يقوم في الثانية فيقرأ ثم يكبر أربعاً والخامسة

ثم يكبر أربعا ويقت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ويسجد سجدتين ثم يتشهد ويسلم  
ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا ( متن )

يركع بها كذا في الاول ( كما في الاول خل ) وفي الثاني ثم يكبر أربع تكبيرات ثم ركع بالخامسة وتأويل  
الخامسة بالرابعة من أبعاد التأويل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يكبر أربعا ﴾  
ويقت عقيب كل تكبير ثم يكبر ويركع ﴿ قد سمعت ان في الخلاف وظاهر السرائر الاجماع على ان  
التكبير في الركعتين اثنتا عشرة تكبيرة فالخلاف انما هو في الزائد منه وفي وضعه وقد علمت ان  
المشهور ان الزائد من التكبير تسع كالزائد من القنوت وان كل واحد منها خمس في الاولى واربع  
في الثانية وان في المختار نفي الخلاف عن ذلك في التكبير وقد سمعت عبارة المختلف برمتها لكن في  
المنتهى عن الحسن وابن بابويه انه سبع وهو يخالف ما في المختلف حيث انه نسب فيه اليهما  
موافقة المشهور وحيث انه نفي الخلاف عن ذلك فالمخالفة من وجهين وعلى ما في المنتهى فيحقق الخلاف  
فيحتمل ان يكون مراد الحسن والصدوق ن في الاولى أربعا وفي الثانية ثلاثا أو ان في الاولى  
خمس وفي الثانية اثنتين ولا نجد في الصدوق عبارة ظاهرة في ذلك فضلا عن أن تكون صريحة فيه قال  
( في المقيمه ) فاذا نهض الى الثانية كبر وقرأ الحمد والشمس وضحاها ثم كبر أربع تكبيرات مع تكبيرة  
القيام ثم ركع بالخامسة ومثلا من دون تفاوت أصلا عبارة المنع وأصرح منهما عبارة الهداية حيث قال  
وتقوم وتقرء الحمد والشمس وضحاها وتكبر خمس تكبيرات وتركع بالخامسة انتهى هذا حال الركعة  
الثانية وأما الركعة الاولى فقد صرح فيها في الكتب الثلاثة انه يركع بالسابعة اللهم الا ان يريد ابن بابويه  
عليه السلام لا محمدا وهو بعيد لكن الصدوق ما كان ليخالف أباه في جميع كتبه نعم تحتمل عبارة الفقيه والمنع  
والمقنعة وجمل العلم والمراسم ان الزائد ثمان كما سمعت فيما تقدم بأن يراد بتكبيرة القيام في كلامهم  
تكبيرة رفع الرأس من السجود كما صرح بذلك في المبسوط وهذه التكبيرة غير زائدة وقد عرفت الحال  
في وضعه والمخالف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجب الخطبتان بعدها وليستا شرطا ﴾  
أما وجوب الخطبتين فهو مذهب الحلين كما في الذكرى وفي ( التذكرة ) الاقتصار على نسبة الخلاف  
الى الجمهور وفي ( شرح جمل العلم والعمل ) على ما نقل انهما واجبتان عندنا وفي ( الرياض ) لم تقف على  
مصرح بالاستحباب سوى ما في المعبر والترهة وفي ( مصابيح الظلام ) لم أجد قائلا باستحبابهما غير ما نقل  
عن المعبر وقال فيه أيضا ان الظاهر من المنهى بل والمختلف عدم الخلاف في الوجوب ( قلت ) لعله  
فهم ذلك من قوله في المنهى الخطبتان واجبتان كوجوبهما في الجمعة ويستحب الجلوس بينهما وهو قول أهل  
العلم أو لعله فهمه منه ومن المختلف من عدم التعرض للمخالف في ذلك ولذا لم يذكر ذلك في المختلف  
ولو كان هناك مخالف لعقد لها مسألة فيه وفي الكل تأمل ولو ظفر بالتذكرة لنسب الى صريحها عدم  
الخلاف والوجوب خيرة جمل العلم والعمل وشرحه على ما نقل والمراسم والسرائر والوسيلة على ما نقل  
وفي النسخة التي عندي سقط في المقام والتذكرة والمنهى والتحريروا التبصرة وجامع المقاصد والجعفرية  
وشرحها ومصابيح الظلام وفي ( الذكرى والمسالك ) العمل على الوجوب أحوط وفي ( رياض المسائل )  
لعل الوجوب أقوى وهو ظاهر الاتصاف والنهاية والمبسوط والخلاف والجلل والعقود وإشارة السبق والفنية  
وجامع الشرائع والشرائع والنافع والارشاد وكفاية الطالبين والبيان واللمعة والالفية والدروس والموجز

الحاوي وكشف الالتباس والروضة وكذا الاقتصاد والكافي والكندري على ما نقل عنهم ووجه الظهور أمران الاول نصهم جميعا على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلاة الجمعة ولم يستثنوا الخطبة مع نصهم الا من شذ على كون الخطبتين من شروط الجمعة بل في الخلاف والاتصار وظاهر الناصرية وكشف الالتباس الاجماع على ذلك (١) من دون ذكر استثناء شيء بل في المبسوط وجامع الشرائع وغيرهما شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة وفي (كشف اللثام) الا كثر تارطون بهما الصلوة (فان قلت) المحقق مع استحبابه لها نص على ذلك فلا دلالة فيما استنهضت (قلت) سيأتي بيان الحال في كلام المحقق واجماعه (فان قلت) هذا المصنف نزل عبارات الاصحاب على الاشتراط بشرائط الجمعة سوى الخطبتين والا لما استثناهما في كتبه من الشروط ولما ذهب هو وغيره الى عدم كونهما شرطاً ولما قال في التذكرة بعد نقله كلام الشيخ في المبسوط شرائطها شرائط الجمعة سواء في العدد والخطبة الى آخره فيه نظر وليس مراده بالنظر الا عدم استثناء الخطبة (قلت) لادليل في كلامهم على هذا التزويل وما ذا يصنع بكلام المصنف حينئذ كالشيخ وغيره وسيأتي تمام الكلام (فان قلت) هؤلاء الذين أطلقوا ولم يستثنوا قد استغنوا بعدم عدد الخطبتين في شروط الجمعة كالسيد في الجمل وكذا الاتصار وسلار ولما لم يعد جماعه في شروط الجمعة الا التمكن من الخطبتين ولم يفترخوا الى استثنائهما هنا أيضا (قلت) قد علمت أن السيد في الجمل وسلار قد صرحا هنا بالوجوب وليس عد التمكن منهما في الجمعة الا في الغنية والمذهب والاشارة وشرح جمل العلم وأما ما عداها وفيها البلاغ فقد نص فيها على كون الخطبتين من شروطها هذا على تقدير تسليم ان عد التمكن يغني عن الاستثناء (الثاني) من وحي الظهور انا وجدنا هؤلاء بل جمهور الاصحاب يذكرون كنية صلوة العيد ويذكرون الخطبة وأنها بعدها ويقولون لا يجب استماعها بل يستحب وفي ذلك دلالة على وجوب الخطبة من وجهين بل قال الاستاذ دام ظله في مصابحه ان الوجوب ظاهر الكليني والصدوق والشرائع والنافع قال لانه في الاخير بس ذكر عدم وجوب الاستماع ولم يتعرض لاستحبابها (قلت) وفي حاشية المقاصد نسب الى المصنف الوجوب في جميع كتبه مع أنه في الارشاد لم يصرح به كالشرائع ومن البعيد أن ينسب اليه ذلك ولا يكون لحظ الارشاد وما سبه الاستاذ دام ظله الى الصدوق لعله فهمه من قوله في العقيه وكان علي عليه السلام يبدء بالتكبير الى آخره أو من روايته في العلل والعيون خبر الفضل عن الرضا عليه السلام انما جعل الخطبة يوم الجمعة في أول الصلوة وجعلت في العيدين بعد الصلوة لان الجمعة أمر دائم واذا كثر على الناس ملوا وتمرقوا والعيد انما هو في السنة مرتين والاس فيه أرغب الحديث ودلالته على الوجوب كادت تكون ظاهرة وأما المقنع فلم يتعرض فيه لذكر الخطبة ولم يظهر منه في الهداية الوجوب وأما نسبه الى الكليني فلهفه فهمه منه من عقد الباب حيث قال باب صلوة العيدين والخطبة فيهما أو لذكره في ذلك الباب مضمرة معاوية فتأمل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام صلوة العيدين مع الامام فريضة ولا تكون الا بامام وخطبة فان كان حجة فذاك والا كان ابن بابويه ممن قال بالوجوب فقد كثر القائلون بالوجوب كثرة توجب ندرة القول بعدمه فلا يصحني الى من يدعي الاجماع أو الشهرة على الاستحباب كما سنسمع وفي (مصاييح الظلام) أن صحيفة زرارة صريحة في ان الخطبتين من جملة الصلوة وتوابعها وظاهرة في وجوب الاستماع حيث أمره الامام عليه السلام بالجلوس (١) أي اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط الجمعة (منه قدس سره)

حتى يفرغ الامام فالحظها وفي (النزعة والمعتبر وكنز العرفان والمقاصد العلية والذخيرة والكفاية والمفاتيح) انهما مستحبتان وفي (المعتبر) الاجماع على ذلك وفي (الذكري) انه المشهور في ظاهر الاصحاب وفي (الروض والمسالك) انه مذهب الاكثر وفي (الكفاية) انه أشهر وفي (المقاصد العلية) ان القول بالوجوب نادر (وفي الدروس) انهما سنة في المشهور وفي (البيان) أكثر الاصحاب لم يصرحوا بوجوب الخطبتين وأنت بعد ما سمعت ما في شرح الجمل من ظهور دعوى الاجماع وما في الذكري من نسبة الى الحلين وهم جماعة كثيرون وما في التذكرة ومصابيح الظلام والرياض وبعد ما عرفت المصرحين بالوجوب وهم من قدماء الاصحاب وأساطينهم وما استظهرناه من كلام غيرهم عرفت الحال في اجماع المعتبر فينبغي تنزيهه على ما ذكره في كشف اللثام قال الظاهر انه يريد الاجماع على شرعها والرجحان (قلت) لولم ينزل على ذلك لخالف أيضاً نصه في كتبه على اشتراطها بشروط الجمعة مع نصه هناك على كون الخطبتين من شروطها وخالف ما يظهر منه في الشرائع والنافع من الوجوب فتأمل ولعل نظر الشهيدين فيما ادعياه من الشهرة الى هذا الاجماع وظاهر الروض ومجمع البرهان وكشف الالتباس ورسالة صاحب المعالم وشرحها التردد كالمدارك في موضع منه وفي موضع اختار الاستحباب واما كونها بعد ما فعله اتفاق المسلمين كما في الخلاف والتذكرة والذكري والبيان وكشف اللثام وفي (المنتهى) لانعرف الخلاف فيه الا من بني أمية وفي (الفنية) لاختلاف فيه ممن يمتد به والاجماع منقول عليه من جماعة وقالوا أول من ابتدع التقديم وتبعه ابن الزبير ومروان واما كونها ليست شرطاً للصلوة فعليه الاجماع في المقاصد العلية والنجبية لكن ليس في هذين الكتابين اختيار وجوب الخطبتين وممن وافق المصنف على اختياره في جملة من كتبه الوجوب وعدم الشرطية المحقق الثاني في جامع المقاصد وتلميذه في العزبة وفي (التذكرة والذكري وجامع المقاصد والعزبة) الاجماع على انه لا يجب على المأمومين حضورها ولا استماعها وفي (المنتهى) نفي الخلاف عنه وفي (التحري) الاجماع على عدم وجوب الاستماع وعليه نص في المبسوط والسرائر والاشارة والشرائع والنافع وغيرها وفي (البيان والروض والمقاصد العلية والمفاتيح) الاجماع على استحباب الاستماع وفي (كنز العرفان) نفي الخلاف عنه انتهى لكن التقي قل فيما نقل عنه وليصفوا الى خطبته وظاهره وجوب الاستماع وفي (التذكرة وجامع المقاصد) أخرتاً ليمكن المصلي من تركها ولهـل هذا بخلاف ما سمعته عن العلل والعيون ولا ملازمة بين عدم وجوب الاستماع وعدم وجوبها قالت جماعة قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها فيها مجمع عليه وقال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته دلالة عدم وجوب الاستماع على عدم الوجوب ليس الا من جهة ان الغرض من الخطبة منحصر في الاستماع والاتعاظ والا لكان قوله يا أيها الناس اتقوا الله لغواً عبثاً ومن المعلوم ان ما ذكره كما ينبغي الوجوب ينفي الاستحباب والترغيب والحث بل يقتضي ذلك الوجوب الشرطي بأن يقال ان استمعوا خطبوا والا فلا ولم يقل به أحد منا والبناء على أنهم في مقام الخطبة والوعظ يستمعون عادة ولا أقل من استماع البعض وهو كاف في الاستحباب جار مثله في الوجوب لانه كما يكفي في الاستحباب يكفي في الوجوب من دون تفاوت أصلاً كما هو ظاهر وقال أيضاً الظاهر من الفقهاء والاخبار اتحاد صلوة الجمعة وصلوة العيد من دون اظهار المخالفة في الخطبة ومع وجود تلك الاخبار والفتاوى كيف يقال بعدم وجوب الاستماع بمجرد دعوى العلامة عليه الاجماع ويرد بذلك على سائر الفقهاء ويختار عدم الوجوب وعدم الاشتراط ثم انه أخذ يستدل على الوجوب والاشتراط ولعله لم يظفر بما وجدناه من الاجماع



ويستحب الاصحار الالبكة ومع (الامع خ ل) المطر وشبهه (متن)

المستفيضة على عدم وجوب الاستماع ولا بنص الاصحاب على ذلك هذا وقد سمعت ما يظهر من الخلاف من دعوى الاجماع على الاشتراط وكذا الاتصار والناصريات ونص (وتنصيص خ ل) الشيخ في المبسوط وابن سعيد وغيرهما على الاشتراط هنا وفي (كشف اللثام) ان القاضي وابن زهره على اشتراطها بالممكن منهما وقد عرفت الناصين وهم جم غفير على اشتراط وجوب صلوة العيد بشروط صلوة الجمعة مع نصهم على كونه الخطبتين من شروطها وما في كشف اللثام من ان الاكثر شارطون بهما الصلوة انتهى وتصريح هؤلاء المشترطون (١) بعدم وجوب الاستماع غير مضر كما عرفت وأما ما اختاره المصنف ومن وافقه من الوجوب وعدم الشرطية فحجتهم عليه ورود الامر بهما ولو في ضمن الجملة الخبرية فاندفع ما في كشف اللثام من عدم ظفره بالامر الذي استدل به في التذكرة وأما الشرطية فلم يدل عليها دليل فكان الاصل من غير معارض خصوصاً في المتأخر عن المشروط حجة على ذلك وأجاب عن الأخير في مصابيح الظلام بأن صحيح زرارة الذي أمر فيه بالجلوس حتى يفرغ الإمام في غاية الظهور في الاشتراط وعدم صحة الصلوة بدونها قال وكذا خبر الفقه الرضوي وأيد ذلك بنحو الملل والعيون واستند في ذلك الى أن فعل النبي وأمير المؤمنين والحسن صلوات الله عليهم في مقام بيان الواجب التوقيفي والى ان توقيفية العبادة تقتضي ذلك ونحوه ما في الرياض وفي (الحقائق) عن بعضهم وأظنه صاحب البحار انه قال الذي يظهر من غرض كلام أصحابنا ان أصل مناط حكمهم في نفي الاشتراط وعدم وجوب الحضور والاستماع هو الخبر العامي ومبنى الاجماع الذي ذكره عليه والا فلم تقف لهم على دليل فيما ذكره أزيد من دعوى الاجماع مع ان ظاهر المبسوط وكل من أطلق الحكم بكون شرائط العيد شرائط الجمعة على خلاف هذا الاجماع الى آخر ما قال **قوله** قدس الله تعالى روحه **ويستحب الاصحار الالبكة** أما استحباب الاصحار بها فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا وعليه اجماعنا وأكثر العامة كما في جامع المقاصد والمدارك ومصابيح الظلام ورياض المسائل وبه صرح الصدوق في الهداية ومن تأخر عنه الا من لم يتعرض له الا ان في النهاية لا تجوز الا في الصحراء ولعل مراده تأكيد الاستحباب لانك قد سمعت انه نقل الاجماع في الخلاف على الافضلية وأما استثناء مكة زادها الله تشريفاً وتعظيماً فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة وعليه نص الصدوق في الهداية والشيخ في النهاية وغيرها ومن تأخر عنهما قالوا فانهم يصلون في المسجد الحرام وعلاه في السراير بحرمه البيت وقال فيكون الصلاة في صحن المسجد الحرام دون موضع الصلوة منه ولم ينبه على ذلك غيره وفي (السرائر) أيضاً عن قوم من أصحابنا الخاق المدينة على مشرفها أفضل الصلاة وأتم السلام بمكة وقد حكى ذلك جماعة عن أبي علي وردوه بالخالفه للاخبار عمومها وخصوصاً كخبر أبي نصير وفي (الخلاف والمعتبر) انه لا يجوز للإمام اذا أراد الخروج الى الصحراء ان يكلف أحداً يصلي العيد في المسجد بضعة الناس وفي (جامع المقاصد) لا ينبغي ونقل في الذكرى عن الخلاف والمعتبر ما ذكرناه عنهما ولم ينقبه بشيء **قوله** **(الامع المطر وشبهه)** هذا ذكره في المبسوط وتبعه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله سهو من قلم الشريف والصواب المشترطين (مصححه)

وخروج الامام حافيا ماشياً بسكينة ووقار ذاكر الله وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية ( متن )

عليه جمهور من تأخر وهو مما لا شك فيه كما في مصابيح الظلام وشبه المطر الوحل والخوف وغير ذلك كما في المبسوط وأما خبر هرون بن حمزة أنه سأله عليه السلام أرأيت ان كان مريضاً لا يستطيع ان يخرج أيصلي في بيته قال لا تحمل على عدم الوجوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وخروج الامام حافياً ﴾ قال في ( المبسوط ) يخرج الامام ماشياً ثم قال بعد ذلك بأسطر والمشي حافياً مستحب للامام خاصة وقال في ( النهاية ) يستحب ان يخرج الانسان ماشياً والامام يستحب له المشي حافياً وظاهر الاخير أوصريحه كصريح الاول اختصاص المشي حافياً بالامام وهو الظاهر من عبارة الكتاب وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والذكرى والدروس والبيان والجعفرية وشرحها والمدارك وفي ( كشف اللثام ) نسبة ذلك أي الاختصاص بالامام الى ظاهره لا كثر ولم يذكر ذلك في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والبصرة والغنية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والفوائد المالية والمفاتيح والكفاية والذخيرة ) يستحب الخروج حافياً وظهرها العموم بحيث تشمل المأموم كنص جامع المقاصد وفي ( كشف اللثام ) ان في نهاية الاحكام والتذكرة الاجماع وفي ( التذكرة ) اجماع العلماء وفيه انه ليس في التذكرة شيء من ذلك هنا وإنما نقل ذلك فيها في المشي كما يأتي وفي ( كشف اللثام ) لا اعرف جهة لما يظهر من الاكثر من اختصاصه بالامام سوى انهم لم يجدوا به نصاً عاماً ولكن في المعتبر والتذكرة ان بعض الصحابة كان يمشي الى الجمعة حافياً وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من اغبرت قدماه في سبيل الله حرهما الله على النار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ماشياً ﴾ أي ويستحب خروج الامام ماشياً كما في المقنعة والمبسوط وجامع الشرائع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والذكرى والبيان والجعفرية وارشاد الجعفرية ونقل ذلك عن الكندري وفي ( المقنعة ) روي ان الامام يمشي يوم العيد ولا يقصد المصلي راكبا واطلق استحباب الخروج ماشياً في التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي ( التذكرة ) عليه اجماع العلماء وفيها أيضاً يستحب العود ماشياً الا من عذر ولعلم استندوا في ذلك الى ما رواه فيها وفي المنتهى ورواه في المعتبر عن أمير المؤمنين عليه السلام من السنة أن يأتي العيد ماشياً ويرجع ماشياً وبعبارة النهاية وقد سمعتها صريحة في الشمول للامام والمأمومين كعبارة الغنية وجامع المقاصد والمهذب والكافي فيما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بسكينة ووقار ذاكر الله ﴾ باجماع العلماء كما في التذكرة والاجماع كما في نهاية الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقراءة الأعلى في الاولى والشمس في الثانية ﴾ هذا مشهور كما في الذكرى وجامع المقاصد والرياض ومذهب الاكثر كما في المعتبر والاشهر كما في الفوائد المالية وهو خيرة الفقيه والهداية والمقنع والنهاية والمبسوط والمصباح والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والبصرة وكفاية الطالبين والبيان والغنية والجعفرية وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المنقول عن الاصباح ومختصر المصباح وفي ( الذكرى ) أنه أولى واستندوا في ذلك لخبري الجعفي والكناي وفي ( المقنعة ) وجل العلم والعمل والخلاف والغنية والمختلف والمنتهى والمدارك والشافية) أنه يقرأ في الاولى الشمس وفي

والسجود على الارض وان يطعم قبل خروجه في الفطر ( متن )

الثانية الغاشية وهو المنقول عن الكافي والمذهب وفي ( الخلاف ) انه المستحب للاجماع وقال في ( كشف اللثام ) يحتمل اجماع الخلاف ان يكون على خلاف قول الشافعي لانه يقرأ في الاولى في الثانية لقمان ( قلت ) هذا احتمال بعيد عن عادته ومخالف لما فهمه الاصحاب من عبارته وفي ( الذكري ) وحامع المقاصد (الرياض) انه أيضاً مشهور وفي ( البيان والفوائد المالية والكفاية ) انه أصبح اسناداً وقدمال اليه أو قال به في مجمع البرهان وفي ( الرياض ) لعله أقرب وخالف الحسن بن عيسى واختلف النقل عنه ففي (المعتبر) انه قال ان الافضل ان يقرأ في الاولى الأعلى وفي الثانية الغاشية كما هو خيرة الشرائع وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مسند ذلك وفي ( المختلف والذكري والتنقيح ) ان الحسن قال انه يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الشمس وتقل جماعة عن رسالة علي بن بابويه انه يقرأ في الاولى الغاشية وفي الثانية الأعلى وخبر في الدروس والموجز الحاوي بين جميع الاقوال وفي ( الذكري ) السكل حسن لكن المشهور أولى وخبر بين القولين الاولين في الفوائد المالية ورسالة صاحب المعالم ولم يرجح أحدا القولين في التذكرة والتنقيح وحامع المقاصد وكشف الالتباس والروض والكفاية واضطرب كلام الشيخ نجيب الدين العاملي في نقل الاقوال وفي ( كشف اللثام ) بعد نقل كلامي الحسن والصدوق روي الوجهان عن الرضا عليه السلام **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ( والسجود على الارض ) كما في النهاية والمبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي ( السرائر وجامع الشرائع والفوائد المالية ) على الارض بينهما من غير حائل وفي ( جامع المقاصد ) المراد بالسجود على الارض مباشرتها بجميع بدنه بحيث لا يصلي على نحو بساط وتخصيص الجهة في خبر الفصل لشرفها وغيرها اولى انتهى وزيد في النغلة والفوائد المالية والمسالك بعد ذكر السجود على الارض استحباب أن لا يفرش سواها وفي ( المفاتيح ) مباشرة الارض والسجود عليها وفي ( الهداية ) قم على الارض ولا تقم على غيرها **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ( وان يطعم قبل خروجه في الفطر ) هذا مذهب العلماء كما في ظاهر المعتبر والمنتهى أو صريحهما وأكثر العلماء كما في التذكرة وفي ( الامالي ) انه من دين الامامية ونقل عليه اجماعنا في المدارك والمفاتيح والمصاييح والرياض وذكر كثير من الاصحاب كما في الذكري وجامع المقاصد وفوائد الشرائع استحباب الحلو وفي ( روض الحنان ومجمع البرهان ) نسبته الى الاصحاب وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر والتحريروالتذكرة والمنتهى والبيان والذكري والنغلة وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها والفوائد المالية والروض والمدارك وغيرها ونقل ذلك عن المذهب وفي ( الكفاية ) انهم استندوا في ذلك الى رواية غير دالة وفي ( السرائر والذكري ) ان افضل السكر ونسبه في كشف اللثام الى البيان والموجود فيه الاقتصار على نسبته الى ابن ادريس وفي ( الكفاية ) مستنده غير واضح وفي ( مجمع البرهان ) الموجود في الخبر التمر ولعل لم دليلاً آخر انتهى وخصه حملة من متأخري المتأخرين بالتمر كصاحب كشف اللثام والشافعية والرياض وفي ( مصاييح الظلام ) الخبر يدل على خصوص التمر وعلى الثلث منه أو الخمس أو التسع أو الاقل أو الاكثر الا ان يضم اليه عدم القول بالفصل وتنقيح المناط فلا بد من التأمل في ذلك وما في الذكري من ان افضل السكر فله لما ورد في فضله عموماً ولما ورد في الفقه الرضوي خصوصاً انتهى وفي ( السرائر ) انه روي الافطار فيه على التربة المقدسة وان هذه الرواية شاذة

وبعد عوده في الاضحى مما يضحى به والتكبير (متن)

من أضعف أخبار الاحاد لان أكل الطين على اختلاف ضروبه حرام بالاجماع لا ماخرج بالدليل من أكل التربة الحسينية على متضمنها أفصل السلام للاستشفاء فحسب القليل منها دون الكثير للأمراض وما عدا ذلك فهو باق على أصل التحريم والاجماع انتهى وشرط الشهادتين وجماعة كثيرون لجواز تناولها ان يكون به علة قالوا وبدونها يحرم ورموا الخبر بالشذوذ والضعف قلت يحمل على انه استثنى بها من علة كانت به وفي (فوائد الشرائع) لو أفطر على التربة جاز ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وبعد عوده في الاضحى ﴾ كما هو مذهب عامة أهل العلم كما في المنتهى والعلماء كما في المعتمد واكثر أهل العلم كما في التذكرة وأشار بذلك الى خلاف الحنبلي فانه اتما استجبه لمن يضحى وفي (الامالي) انه من دين الامامية وعليه الاجماع في المدارك والمفاتيح والمصاييح والرياض سواء كان ممن يضحى أولا كما هو ظاهر كل من استدلل بخبر زرارة وكما هو ظاهر النهاية أو صريحها وصريح التذكرة والمنتهى والشافعية وكشف اللثام وفي (المبسوط) وأكثر العبارات كما في الكتاب من أضحيتهم ولعلها تشعر بمذهب أحمد وليس كذلك لانهم يستدلون على ذلك بخبر زرارة ولانه مخالف لعامة أهل العلم والعلماء كما سمعت هذا وفي (النهاية) يكره الاكل في يوم الاضحى الا بعد الرجوع انتهى فتأمل وقد صرح جماعة بانه ان لم يقو على الصبر فمذموم وقال في (السرائر) ولذلك سنّ تعجيل الخروج الى المصلي وتأخره في الفطر وذكر جماعة في وجه التقديم والتأخير وجوها منها اخراج الفطرة قبل الصلوة واتساع الزمان للتضحية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير ﴾ استحباب التكبير في العيدين مذهب الاكثر كما في جامع المقاصد والعزبة والمدارك وارشاد الجعفرية وكشف اللثام وهو المشهور كما في الثلاثة الاول أيضاً والروض والروضة وجمع البرهان والكفاية والذخيرة وحج المذهب البارع وغاية المرام والمسالك ومذهب المعظم كما في الذكرى وارشاد الجعفرية أيضاً والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ومذهب الشيخ وباقي الاصحاب عدا السيد كما في كشف الرموز والتفقيح وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس ومن دين الامامية كما في الامالي وقد اتفقت الشيعة في الاعصار والامصار على عدم الالتزام به العلماء والعوام كما في مصابيح الظلام وفي (الفنية) الاجماع عليه وفي (جامع المقاصد والعزبة) يمكن ادعاء الاجماع عليه وفي (المفاتيح) قول السيد شاذلي (المنتهى) الاجماع على نفي الوجوب في الفطر وان خلاف السيد وأبي علي لا يؤثر في انعقاده كما في الرياض من الاحتجاج به عليه فيها لم يصادف محزه واستجابته في الفطر قول فضلائنا وأكثر الجمهور كما في المعتمد وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك في الفطر وفي (كنز العرفان) نسبته الى الاصحاب وفي (التذكرة) نسبته الى الاكثر وفيها وفي (المنتهى) الاقتصار على ذكر القولين بعد ترجيح الاستحباب من دون نقل شهرة عليه أو اجماع واستدل جماعة على استحبابه في الفطر بالاصل وخبر النقاش وقالوا اذا ثبت الاستحباب في الفطر ثبت في الاضحى لعدم القائل بالفضل ولو استدلوا بخبر علي بن جعفر وقالوا اذا ثبت في الاضحى ثبت في الفطر كان أولى وفي (الذكرى وجامع المقاصد) انه يستحب للمنفرد والجامع والحاضر والمسافر والبادي (والبلدي خ) والقروي والذكر والانثى والحرة والعبد للعموم ومثله ما في التحرير والمنتهى والفنية والفوائد المليية وخالف في ذلك بعض العامة

## في الفطر عقيب أربع أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها العيد (متن)

وصريح الانتصار ان التكبير واجب في العيدين كما يعرف ذلك من استوفى كلامه نعم ظاهره الاجماع على الوجوب في الاضحية ونقل الوجوب فيهما عن أبي علي وقد يظهر ذلك من الوسيلة والمراسم في المقام ومن حج الهداية كما قد يظهر من جل العلم والعمل وجوبه وقد صرح فيه بوجوبه في الاضحية على من كان بمنى كما صرح بذلك في الجمل والمقود والاستبصار والوسيلة كما نقل ذلك عن التبيان وروض الجنان لابي الفتح كما قد يظهر ذلك من حج المقنع لكنه في المقام صرح فيه باستحبابه في الفطر والاضحية لكنه قد أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انه كتب للأمامون فيما كتب والتكبير في العيدين واجب في دبر خمس صلوات وقد اشتمل على ما لم يقل به أحد من الاصحاب مع امكان حمل الوجوب فيه على الثبوت والتأكد ويظهر من حج الوسيلة وجوبه في الاضحية على من لم يكن بمنى ان لم تقل انه صريحها كما هو صريحها على من كان بمنى كما عرفت ولم يتعرض في حج الفقيه بعد ذكره للتكبير لا لوجوب ولا استحباب ونقل عن ابن شهر آشوب في مناشاة القرآن انه أوجبه في الفطر وسكت عن الاضحية وعن الراوندي في فقه القرآن انه أوجبه على من كان بمنى دون غيره واحتمله والعكس في حل المقود من الجمل والمقود ثم رجح الاول وفي (المختلف) بعد نقل اجماع الانتصار ان الاجماع على الفعل دون الوجوب وفي (الذكرى) انه حجة على من عرفه وفي (الروض) انه ممنوع وفي (مصابيح الظلام) ان مراد السيد من الوجوب ما على تركه اللوم والعتاب لا الذم والعتاب لان الشيخ قال الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه العتاب وضرب على تركه اللوم والعتاب وكيف يراد به المعنى المصطلح والرواية ما كانوا يعرفونه مع غموم البلوى به وفي (كشف اللثام) ان ابن شهر آشوب استدلل كما في الانتصار بقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم ففي (التبيان وجمع البيان وفقه القرآن) للراوندي ان مذهبا ان المراد به التكبير المراد هنا (وفيه) بعد التسليم انه ليس نصا في الوجوب خصوصا اذا عطف وما قبله على اليسر في يريد الله بكم اليسر انتهى وقد استدلل الشيخ في الاستبصار بعد عقد الباب لوجوبه على من كان بمنى بحسنة محمد بن مسلم التي سأل فيها الصادق عليه السلام عن قوله عز وجل فاذكروا الله في أيام معدودات فقال التكبير في أيام التشريق قال في (كشف اللثام) ليس الخبر نصا في التفسير والايام المعدودات قد وقع فيها خلاف وان نقل في الخلاف عدم الخلاف في انها أيام التشريق قوله  قدس الله تعالى روحه  في الفطر عقيب أربع صلوات أولها المغرب ليلة الفطر وآخرها صلوة العيد  قد نقل على ذلك الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر الانتصار ولا يستحب في أزيد من ذلك من فرض أو نفل كما هو صريح الميسر والمعتبر والتذكرة وغيرها وهو ظاهر عبارة الكتاب وغيرها وفي (تخليص التلخيص وكشف اللثام) انه المشهور وفي (التذكرة) انه الأشهر وقد يظهر من الخلاف والانتصار الاجماع على انه ليس في أزيد من ذلك كالخروج الى المصلى وغيره وفي السرائر ان عمل الطائفة على خلاف ما قاله ابن بابويه من أنه يكبر بعد الست وعن الكاتب استحبابه عقيب النوافل ووجوبه عقيب الفرائض واحتج له في المختلف بأنه ذكر يستحب على كل حال وأجاب بأنه مستحب من حيث انه تكبير أما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعته وهذا ذكره في المعبر في رد حجة الشافعي في الاضحية وعن البرزنجي في جامعه أنه قال يكبر الناس في الفطر اذا خرجوا الى العيد وقال

يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا (متن)

المفيد واذا مشى يعني الى المصلى رعى يبصره الى السماء ويكبر بين خطواته أربع تكبيرات ثم يمشي وفي (التخليص) عن رسالة علي ابن بابويه أنه يكبر عقيب ست زيادة الظهر والعصر وهو ظاهر ولده في الفقيه حيث قال وفي غير رواية سعيد وفي الظهر والعصر وصريحه في المقنع والامالي وفي (الذكرى والفوائد) الملية لم تقف على مأخذه وفي (كشف اللثام) لعله فهم ذلك من خبري الاعمش والفضل بن شاذان فانه أسند في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام والتكبير في العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي (الحصال) عن الاعمش عن الصادق عليه السلام أما في الفطر في خمس صلوات بدعيه من صلوة المغرب ليلة الفطر الى صلوة العصر من يوم الفطر فكانه فهم منها خمس فرائض مع العيد فتكون ستاً كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا عليه السلام انتهى ويأتي تمام الكلام في نوافل التشريق  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿ يقول الله أكبر ثلاثاً لا اله الا الله والله أكبر الحمد لله على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ﴾ أما تثليث التكبير أولاً فهو خيرة الدافع والدروس والموجز الحساوي والجمعرية وارشاد الجمعرية ونسبه في الذكرى الى النهاية والى رواية سعيد النقاش وقال في (جامع المقاصد) انه لم يحجده في النهاية والموجود فيها الثانية (قلت) وكذلك النسخة التي عندنا وأما خبر النقاش في بعض نسخ التهذيب وجود التثليث فيه وتردد فيه في الشرائع والمشهور الثانية كما في الروض وكشف اللثام والاشهر ذلك كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد وفي (الخلاف) الاجماع عليه وهو خيرة الكتاب والقاضي وأبي الفتوح فيما نقل عنهم والهداية والمقنع والفقيه والمقنعة والنهاية والمبسوط والسرائر وسائر المتأخرين وأما بقية التكبير فقد اختلفوا فيه اختلافاً شديداً ففي (نهاية الاحكام وجامع المقاصد) ان الاشهر به التكبير مرتين لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا وله الحمد على ما أولانا وقد نقل ذلك في كشف الالتباس وكشف اللثام عن نهاية الاحكام ساكتين عليه وفي (الروض) ان المشهور الله أكبر مرتين لا اله الا الله والله أكبر على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا وفي (الخلاف) الاجماع على انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر الله أكبر ولم يفصل فيه بين العيدين (قلت) لم أجد ما ادعي عليه الشهرة والاجماع في كلام أحد من القدماء سوى ما في نهاية الاحكام فانه يوافق ما في السرائر فمن الكتاب أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا وذلك هو المنقول عن المذهب وروض أبي الفتوح مع زيادة وله الشكر على ما أولانا فيهما وفي (الهداية والمقنع) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا وفي الاول انه قول الصادق عليه السلام وفي (الفقيه) ذكر خبر النقاش لكنه زاد في آخره زيادة ليست موجودة في الكافي والتهذيب وهي قوله والحمد لله على ما أبلانا وأسند نحوه في الحصال عن الاعمش كما في كشف اللثام وما في الكافي والتهذيب عن النقاش هو الذي عول عليه في صفة التكبير في المعتبر والمنتهى والمدارك والكفاية وغيرها وظاهر المختلف التمويل عليه أيضاً وفي (المقنعة والنهاية والسرائر والتحرير والدروس) ما في الكتاب سوى ان في المقنعة وبعض نسخ السرائر والحمد لله بالواو وقد اضطرب النقل عن المقنعة والنهاية اضطراباً كثيراً لا حاجة بنا الى التنبيه عليه وفي (المبسوط والمصباح للشيخ وجامع السرائر) ما في الكتاب مع زيادة والله الحمد



وفي الاضحى عقيب خمسة عشر أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها (متن)

قبل قوله الحمد لله وفي (السرائر والتلخيص) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدايا وله الحمد على ما أولانا وفي (اللمعة) مثل ذلك غير انه لم يذكر قوله وله الحمد على ما أولانا وفي (النافع والموجز الحاوي) بعد التكبير ثلاث مرات لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هدايا وفي نسخة من النافع زيادة وله الشكر على ما أولانا وفي (الذكرى وجامع المقاصد وكشف الالتباس والروضة والرياض بعد نقل جملة من عباراتهم في وصفه ان الكل حسن ان شاء الله تعالى ونحو ذلك قال في المعبر ولم يتعرض لوصفه في جملة من كتب المتقدمين كالمراسم والوسيلة والغنية وشارة السبق والانتصار والجليل وغيرها هذا واحتمل في كشف اللثام ان يكون اجماع الخلاف على خلاف ما حكاه فيه عن الشافعي ومالك وابن عباس وابن عمر من انه يكبر ثلاثا نسفاً فان زاد على ذلك كان حسناً (قلت) يجري مثل ذلك في كثير من اجماعات الخلاف فتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي الاضحى عقيب خمس عشرة أولها ظهر العيد ان كان بمنى وعقيب عشر ان كان بغيرها﴾ قد حكى ذلك كله الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعبر وقالوا ولم يعرف الفرق بين من هو في منى ومن هو في غيرها لغير أصحابنا وفي (الخلاف) الاجماع على انه لا فرق بين ان يصلي في جماعة أو فرادى في بلد كان أو قرية في سفر كان المصلي أو حضر صغيراً كان أو كبيراً رجلاً كان أو امرأة وصرح المعظم بعدم استحبابه عقيب النوافل وفي (كشف اللثام والرياض) انه المشهور بل في الاخير بل كاد يكون اجماعاً وصرح جماعة بعدم استحبابه أيضاً في غير اعقاب الفرائض كالخروج الى المصلى والطرق والشوارع وقبل عرفه كما في حج المبسوط وغيره وفي التذكرة يكبر خلف الفرائض المذكورة عند علمائنا دون النوافل الا على رواية وقد يظهر من الخلاف والانتصار انه قاد الاجماع على انه ليس بمسنون فيما سوى اعقاب هذه الفرائض وفي (الفتية) ان أمير المؤمنين عليه السلام خطب في الاضحى فقال الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد لله أكبر على ما هدايا وله الشكر فيما أبلانا والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام انتهى ويمكن ان يكون المراد انه خطب بعد الظهر لانهم نصوا على انه يستحب للانعام ان يخطب يوم النحر بمنى بعد الزوال وبعد الظهر (وفيه) أيضاً انه عليه السلام كان اذا فرغ من الصلوة يعني صلوة عيد الاضحى صعد المنبر ثم بدأ فقال الله أكبر ثلاث مرات الله أكبر الله أكبر زنة عرشه ورضا نفسه الى آخره وفي (الاستبصار) اختيار استحبابه عقيب النوافل وفي (البيان) عن أبي علي انه استحبه عقيب النوافل وانه قال يكبر الامام على الباب أربع تكبيرات ثم يقول لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدايا والله الحمد لله أكبر الله أكبر على ما هدايا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام الحمد لله على ما أبلانا برفع بها صوته وكلاماً مشى نحو عشر خطى وقف وكبر وقال وبرفع به يديه ان شاء وبحركتها تحريكاً يسيراً انتهى ما أردنا نقله من كلام أبي علي المنقول في البيان وهو قد يوافق حديث صلوة الرضا عليه السلام بمرو وفي (الغنية) يقف الامام كلما مشى قليلاً ويكبر وفي (المنتهى) قال بعض أصحابنا يستحب للمصلي ان يخرج بالتكبير الى المصلى وهو حسن لما روي عن علي عليه السلام انه خرج يوم العيد فلم يزل يكبر حتى انتهى الى الجبانة وفي (رياض المسائل) لا بأس بالقول باستحبابه بعد النوافل على القول بالمساحة في أدلة السنن والكراهة كما لا بأس لاجله بالمصير الى الحاقها بالفرائض في الفطر

وزيد ورزقنا من بهيمة الانعام (متن)

كما قال الاسكافي أيضاً وان لم تقف له على نص أصلاً انتهى فليأمل وقد الحق المفيد مكة بنى قال في (كشف) اللثام وهو مراد غيره أيضاً فان الناسك يصلي الظهرين أو أحدهما غالباً بمكة ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه (وزيد ورزقنا من بهيمة الانعام) يريدان صورة التكبير في الاضحية والتشريق كصورته في الفطر غير انه يزيد ما ذكر وقد وافقه على ثابث التكبير أولاً هنا الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في الجعفرية ونقل ذلك في المختلف والذكرى وارشاد الجعفرية عن أبي علي لكن في المنبر والمنتقى عنه الترييع وقد سمعت عبارته المحكية في البيان وقد تضمنت الترييع عند الوقوف على الباب والاكثر كما في كشف اللثام على الثانية حتى ان المحقق في النافع واما العباس في الموجز وقد وافقه في الفطر على التثليث خالفه هنا فنداه وأما البواقي من التكبير فما نقلت عليه الشهرة في الروض هناك نقلت عليه فيه هنا مع زيادة ورزقنا الى آخره وما نقل عليه انه الاشهر في نهاية الاحكام وجامع المقاصد نقل عليه فيها هنا مع الزيادة المذكورة وقد عرفت ما نقل عليه الاجماع في الخلاف وأنه لم يفصل بين العيدين فلا يزداد عنده في الاضحية شي، وقد نقل في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام في الاضحية عين ما في الخلاف قال وكان يكبر في دبر كل صلوة فيقول الله أكبر الى آخره ولم يذكر أنه عليه السلام قال ورزقنا من بهيمة الانعام وقد ذكر ذلك في بحث صلوة العيدين لكنه في باب الحج من الفقيه وباب الصلوة من المقنع قال والتكبير في الاضحية وأيام التشريق أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أبلانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي نسخة من الفقيه صحيحة الحمد لله على ما أولانا بدل أبلانا وبه خبر الامام المروي في الخصال وعن الحسن بن عيسى أنه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا كذا نقل عنه في المختلف والذكرى وفي (كشف اللثام) لم يذكر عنه والحمد لله على ما أبلانا ولعله سهو من الناسخ لكن النسخة صحيحة مقابلة وعليها خط الشارح وفي (المختلف) قال ابن الجنيد في صفة التكبير الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام والحمد لله على ما أبلانا وقد زيد في المنتهى وكشف اللثام عنه قبل قوله والله الحمد الله أكبر بعد قوله والله أكبر وسقطت واو والحمد لله في كشف اللثام ولم يزد في الذكرى ما في المنتهى وكشف اللثام لكنه أسقط من آخره قوله والحمد لله على ما أبلانا وقد عرفت ما في البيان وأنه قال انه يكبر الامام على الباب فخصه بالامام وبأنه على الباب وظاهر المختلف والمنتهى وغيرها أنه بعد الفرائض فتأمل وفي (المقنعة) الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وعن فقه القرآن للراوندي الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد والحمد لله على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد وقع في المبسوط والنهاية والشرائع اختلاف في وصفه في باب الصلوة وباب الحج ففي حجاج وحجج الارشاد عين ما في صلوة السرائر وحجها وقد سمعت ما في صلوة السرائر والتلخيص في الفطر غير أنهم زادوا جميعاً في ذلك ورزقنا من بهيمة الانعام وفي صلوة النهاية والشرائع عين ما في الكتاب من دون تثليث في التكبير الاول وفي صلوة المبسوط والمصباح والوسيلة والجامع ما في الكتاب من دون تثليث مع زيادة والله الحمد قبل قوله والحمد لله وما احسن

## ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال ( متن )

ماقال في ( المنتهى ) هذا شيء مستحب فتارة يزداد ونارة ينقص وفي النافع والتذكرة التمويل على حسن زرارة المروي في التهذيب وهو الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر على ما هدانا الله أكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وقد عول بعض متأخري المتأخرين على خبر ابن عمار وهو كما حكى في المنتهى عن أبي علي بزيادة الله أكبر وبإثبات واو والحمد لله على ما أبلانا الا ان التكبير في أوله مرتين وعن جج المذهب الكامل انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما أولانا ورزقنا من بهيمة الانعام وعنه في الصلوة وعن روض الجنان لابي الفتح انه الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر والله الحمد على ما هدانا وله الشكر على ما أولانا ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقتها من طلوع الشمس الى الزوال ﴾ اجماعاً كما في نهاية الاحكام وجامع المقاصد والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة حيث نسبته الى علمائنا وهو المشهور كما في تخلص التلخيص وكشف الالتباس والمقاصد العلية والروض والرياض والكفاية بل في الروض بل قيل انه اجماعي وفي ( الذخيرة والرياض ) بل الظاهر انه متفق عليه وهو ظاهر الفقيه وصريح جمل العلم والعمل والجلل والعقود والمراسم والسرائر في موضع منه وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف وكتب الشهيد التي تعرض فيها لذكر الوقت وهي أربعة وكفاية الطالبين والموجز الخاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية وشرحها والروض والروضة والمقاصد العلية ومجمع البرهان وغيرها ونقل ذلك عن القاضي في شرح جمل العلم والعمل حيث قال في موضع ان وقتها من طلوع الشمس الى الزوال جائز وعن الحسن بن علي ان وقتها بعد طلوع الشمس قال في ( الذكرى ) هذا يقارب قول الشيخ في المبسوط ان وقتها اذا ارتفعت الشمس وانبسطت ( قلت ) وفي النهاية أيضاً والوسيلة والغنية وموضع من السرائر ان وقتها انبساط الشمس الى الزوال ونقل ذلك عن الاقتصاد والاصباح وعن موضع من شرح جمل العلم ويظهر ذلك من المقنعة وتأتي عبارتها برمتها فان أرادوا انه وقتها على الإطلاق بمعنى انه لم يردى الخروج الى الجبانة وغيرهم تحقق الخلاف كما فهمه منهم جماعة كثيرون وان أرادوا به اختصاصه بمريدي الخروج الى الجبانة كما هو الغالب وكما هو قضية الجمع بين عبارتي السرائر والافا كان ليعمل عن كلامه الاول من دون تقادم عهد وكذا الحال في المنقول عن شرح جمل العلم وقد يفهم ذلك من التذكرة حيث نسب القول الاول الى علمائنا ثم ذكر كلام الشيخ كالمستند اليه فلتلحظ عبارتها ثم ما كان المصنف وغيره ليدعوا لاجماع مع ما يروونه من مخالفة هؤلاء وعلى تقدير الخلاف فالراجح خلاف ما ذهبوا اليه لاطباق المتأخرين على خلافهم وانما مال الى قولهم صاحب المدارك حيث جمعه أحوط وقد يلوح من كشف اللثام الميل اليه حيث استدلل للمشهور بأنها مضافة الى اليوم فتشريع بأوله لكن لما استحسب الجلوس بعد فريضة الفجر الى طلوع الشمس لم تشريع قبله وبقول أبي جعفر عليه السلام في صحيح زرارة يس يوم الفطر ولا يوم الاضحى أذان ولا اقامة أذانها طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا ( واعترض ) بان الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها انتهى ( قلت ) وجه الاستدلال ان الاذان أعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عند الطلوع وان لم يخرجوا فضصف ما ضفنه به مضافاً الى استلزام ذلك جهالة أول وقت الصلوة الواجبة لعدم تعيين مقدار زمان

فان فانت سقطت (متن)

قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتمين كون الطلوع مبدأ لنفس الصلوة لا للخروج اليها وبهذا يجاب عن الاخبار المعارضة لهذا الصحيح المتضمنة لجعل الطلوع وقتاً للخروج كالموثق وخبري الاقبال وحديث صلوة مولانا الرضا عليه السلام بمرور بعد الاغراض عن سندها هذا وفي (المنتقى) يستحب الخروج بعد انبساطها بلا خلاف وتأخيره يوم الفطر عنه يوم الاضحى قول أهل العلم انتهى وفي (الخلاف) الاجماع على ان وقت الخروج بعد طلوع الشمس وان التبكير مذهب الشافعي وفي (التذكرة والذكرى) وغيرها التصريح بما في الخلاف وفي (التحرير وجامع المقاصد) وغيرها التصريح بما في المنتهى من استحبابه بعد الانبساط والمراد واحد وفي (المقنعة) فاذا كان بعد طلوع الفجر اغتسلت ولبست أطهر ثيابك وتعلّيت ومضيت الى مجمع الناس من البلد لصلوة العيد فاذا طلعت الشمس فاصبر هنيئة ثم قم الى صلوتك قال في (المختلف) وهو يشعر بان الخروج قبل الطلوع وهو الظاهر من كلام ابن البراج في الكامل وقال الشيخ بعد الطلوع وكذا قال ابن الجنييد وهو الاقرب انتهى وفي (كشف اللثام) ان الشيخ الطبرسي يوافق المفيد في ظاهر جوامع الجوامع (الجامع ظ) اذ قال كان الطرقات في أيام السلف وقت السحر وبعد الفجر مقتضة «مقتضة خ ل» بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل أول بدعة أحدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى ما نقله عنه فأنمل (وأورد في المختلف) على المفيد بان التعقيب في الصبح في المساجد الى طلوع الشمس أولى وفي قوله في المساجد اشارة الى دفع سؤال هو ان التعقيب ممكن في طريقه وجلسه في مصلى العيد فيكون جامعاً بين التبكير والتعقيب فأجاب بان ذلك وان كان ممكناً الا ان فعله في المساجد ملازماً لمصلاه الى طلوع الشمس أفضل هذا وتوهم بعض متأخري المتأخرين ممن لا يمتد بالاجماع عدم امتداد وقتها الى الزوال وانه مختص بصدور النهار لما رواه في دعائم الاسلام عن أمير المؤمنين عليه السلام في القوم لا يرون الهلال فيصبحون صياماً حتى مضى وقت صلوة العيد أول النهار فيشهد شهود عدول انهم رأوه من ليلتهم الماضية قال يفترون ويخرجون من غد فيصلون صلوة العيد أول النهار وفيه بعد مخالفته لما أطبق جمهور الاصحاب من وجه آخر كما ستسمع والاضواء عن سنده انه يمكن أن يراد بأول النهار ما يمتد الى الزوال بقرينة صحيحة محمد بن قيس الدالة على الامتداد الى الزوال والالفي التفصيل وخلا التعقيد عن الفائدة وعليه يحمل اطلاق مرفوعة محمد بن أحمد ثم انا نقول ان الاخبار قد نطقت باضافة هذه الصلوة الى هذا اليوم وظاهرها الامتداد الى الغروب وقد خرج منه ما بعد الزوال بالنص والاجماع فيبقى الباقي تحت الاطلاق على انه يمكن الاستدلال عليه بالاستصحاب كان يقال قد وردت الاخبار وأطبق الاصحاب على ان وقتها طلوع الشمس أو انبساطها وليس فيها تحديد الآخر فالاصل بقاؤه الى ان يدل دليل من اجماع أو نص على خلافه فأنمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان فانت سقطت ﴾ يريد انها ان فانت بأن زالت الشمس سقطت فلا تقضي اما فواتها بالزوال فقد نص عليه الاصحاب ونقل عليه في الخلاف والمنتقى الاجماع وهو قضية الاجماع المحكية في المسئلة السابقة واما عدم قضائها فهو المشهور كما في الروض وكشف اللثام ومصابيح الظلام ومذهب الاكثر كما في التذكرة وجامع المقاصد والكفاية والذخيرة وأشهر القولين كما في الروضة وفي

(الذكرى والرياض) ان المشهور عدم القضاء بالكلية والظاهر ان معناه انه لا فرق في الفوات بين كونه عمداً أو نسباً أو جهلاً وفي الصلاة بين كونها فرضاً أو نفلاً وفي القضاء بين ان يكون واجباً أو ندباً كما صرح بذلك كله في المنتهى والتحرير وهو ظاهر اطلاق عبارة الكتاب وغيرها كما فهمه صاحب المدارك وغيره من عبارة الشرائع وغيرها وظاهر الخلاف والمنتهى الاجماع على عدم استحباب القضاء ذكر ذلك في مسألة من لم يعلم بالعيد الا بعد الزوال وكأن شهرة التذكرة منقولة على ذلك وقد نسب عدم الاستحباب في كشف اللثام الى الكافي وغيره مما ذكرنا كالخلاف والمنتهى قال وتعطيه عبارة المعبر وكأنه لم يلحظ التحرير (وعن أبي علي) انه قال ان تحققت الرواية بعد الزوال أفطروا وغدوا الى العيد واحتج له في (الذكرى) بالخبر المروي عنه صلى الله عليه وآله وسلم ان ركبا شهدوا عنده صلى الله عليه وآله وسلم انهم رأوا الهلال فأمرهم ان يفتروا واذا أصبحوا ان يفدوا الى مصلاهم وأجاب عنها بأنها (عنه بأنه خل) لم تثبت من طريقنا (قلت) قد ورد مثل ذلك في صحيح محمد بن قيس ومرفوع محمد بن أحمد كما ستعرف وفي (مصاييح الظلام والذخيرة والرياض) ان ظاهر ثقة الاسلام والصدوق العمل بهما وانه مال اليه جماعة من متأخري متأخري أصحابنا وفي (الرياض) هو حسن لولا الاجماع المنقول والشهرة المحققة والمحكية وفي (مصاييح الظلام) لا غبار على الفتوى بذلك لصحة السند واعتضاده بما يظهر من الصدوق والكليني ومعلوم من فاته صلوة وان كان المتبادر منه عند الاطلاق اليومية لكنه يصلح مؤيداً ولا يضره من فاته الصلوة مع الامام ليس عليه قضاء للفرق الواضح بين المقامين نعم جماعة من العامة عملوا بمضمون الروايتين واختلفوا فقال بعضهم انه قضاء وبعضهم انه أداء لان الغد وقتها في هذه الصورة ومجرد هذا لا يكون مضراً فلا بد من التأمل وبعض العامة تفوا هذه الصلوة مطلقاً انتهى كلامه دام ظله المسالي وفي (المدارك) لا بأس بالعمل بمقتضى هاتين الروايتين لاعتبار سند احدهما وصراحتها في المطلوب انتهى ونفى عن ذلك البعد في الذخيرة (قلت) قال في الكافي باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم الرواية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد في ذلك خبرين (أحدهما) عن محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوماً أمر الامام بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس فان شهدا بعد زوال الشمس أمر الامام بالافطار ذلك اليوم وآخر الصلوة الى الغد فصلي بهم (والثاني) مرفوع محمد بن يحيى قال اذا أصبح الناس صيماً ولم يرو الهلال وجاء قوم عدول يشهدون على الرواية فليفتروا وليخرجوا من الغد أول النهار الى عيدهم وقال في (الفتاوى) باب ما يجب على الناس اذا صح عندهم بالرواية يوم الفطر بعد ما أصبحوا صائمين ثم أورد خبر محمد بن قيس (ثم قال) وفي خبر آخر قال اذا أصبح الناس الحديث وأنت خبير بان اطلاق الخبر الثاني يشمل ما اذا كانت الشهادة قبل زوال الشمس فيلزم انهم حينئذ أيضاً يخرجون الى الصلوة من الغد ولا قائل به أصلاً بل في الخلاف انه لا خلاف من الخاصة والعامة في انهم حينئذ يصلون في ذلك اليوم صلوة العيد فان كان ظاهرهما الفتوى بما رويها في هذا الباب كان ظاهرهما القول بهذا أيضاً الا أن تقول هذا مطلق فيحمل على المقيد على انه ليس فيه التصريح بالخروج الى الصلوة وانما فيه الخروج الى العيد والمدار على الصحيح وقد حمله المحقق الشيخ محمد على الاستحباب وقال الشيخ في التهذيب من فاته الصلوة يوم العيد لا يجب عليه القضاء ويجوز له أن يصلي ان شاء ركنين وان شاء أربعاً من غير أن يقصد بها القضاء وقد نسب اليه الخلاف في

المطلب الثاني في الاحكام شرائط العيدين هي شرائط الجمعة (متن)

المسئلة في كلامه هذا في ظاهر المنتهى أو صريحه وغيره وفي (المختلف) نسب الى الشيخ جواز القضاء ولعله فهم ذلك منه من هذه العبارة وليته دنا على الموضع الذي خالف فيه وفي (الهداية) قال أمير المؤمنين عليه السلام من فاتته العيد فليصل أربعاً وفي (المقنعة) من أدرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلّي القضاء وفي (الوسيلة) اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعاً لها وهو يم ما بعد الزوال قال في (كشف الثام) وقد يراد بالقضاء في الكتابين الاداء ان لم تزل قال وكذا قول ابن ادريس ليس على من فاتته صلاة العيدين مع الامام قضاء وان استحب له أن يأتي بها منفرداً وقول أبي علي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها أربعاً كالجمعة وفي (مصايح الظلام) ان ابن حمزة استند الى صحيحة زرارة (وفيه) ان الظاهر منها القضاء مطلقاً لان المستمع خاصة يقضي لان المعصوم عليه السلام أمره بالجلوس حتى يفرغ الامام مع ان القضاء بالمعنى الظاهر من هذه الصحيحة لعله ليس محل تأمل لاحد لما عرفت من ان هذه الصلوة مستحبة عند عدم الامام ومن نصبه وفاقاً وانما التأمل في كونها جماعة أو فرادى أو كليهما وانهارا كعتان أو أربع انتهى كلامه دام ظله **شرائط العيدين** شرائط الجمعة **شرائط العيدين** شرائط وجوب صلاة العيدين هي شرائط وجوب صلاة الجمعة عينا وقد نقل عليه (الاجماع ظ) في الانتصار والناصرة والخلاف والغنية والمعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس وجامع المقاصد والعزى ومصايح الظلام وفي (المنتهى والتتقيح والرياض) لا خلاف فيه وفي (كنز العرفان) عندنا وظاهر كنز الفوائد والايضاح نسبته الى الاصحاب ذكره في آخر بحث صلاة العيد كما هو صريح المدارك والذخيرة والبحار وكشف الثام والشافية بل ظاهر مجمع البرهان أو صريحه الاجماع عليه وكذا ارشاد الجعفرية وقد يظهر ذلك من تخلص التلخيص بل قد يكاد يظهر الاجماع من المختلف والذكري والمقاصد العلية وفي جملة من هذه استثناء الخطبتين هذا واعلم انه ليس في المقنع والمقنعة والنهاية ان شرائطها شرائط الجمعة وانما اقتصر فيها على ذكر الامام كما ستسمع ولعله لكونه أهم شرائطها وأشرفها وقضية هذه الاجماع اشتراط السلطان العادل أو من نصبه بل قد نقل الاجماع عليه بخصوصه في ظاهر الناصرة وصريح مجمع البرهان والمعتبر حيث قال يشترط في وجوبها شروط الجمعة لان كل من قال بوجوبها على الاعيان اشترط ذلك وجود الامام واذا نه شرط الوجوب ونسب ذلك جماعة الى المنتهى (قلت) قد أحال الحكم فيه هنا على ما في الجمعة كالتراثر وقد ادعى هناك على اعتبار الاجماع وستسمع ما في الروض والمسالك والمقاصد العلية من ظهور دعوى الاجماع بل سترى ما في كلام المترددين في اعتباره ممن تأخر من نسبته الى الاصحاب غير مرة وقد صرخ باعتباره هنا الحسن ابن عيسى والصدوق في الفقيه حيث قال الامام العادل وفي (المقنع) حيث قال كما في المقنعة الامام وفي (النهاية) الامام العادل أو من نصبه وكذا ما تأخر عنها وفي (الحقائق) نسبته الى الفاضلين ومن تأخر عنها انتهى هذا كله مضافاً الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر في اعتبار الامام والجماعة وتفكير الامام في جملة منها مع مقابلة الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها ليس هو المعصوم كما نبه عليه في مجمع البرهان وقال العمدة الاجماع وتبعه على ذلك جماعة لا يقولون بالاجماع فرددوا مسلم الا انا نقول انه لا يظهر منها انه امام الجماعة في اليومية بل الظاهر بل



الصريح انه امام العيد وهو النائب عن المعصوم لانه من المعلوم ان المعصوم لا يصلي الا في بلده وأما سائر البلاد فالمصلي نائبه بل ربما استناب في بلده لمرض ونحوه كما هو الشأن في سائر الامور التي من وظائفه وحينئذ فلا فرق بين المعرفة والتكرة ولذا وردت الاخبار بهما بل من الراوي الواحد كزرارة عن الباقر عليه السلام والأمر في ذلك ظاهر أو تقول ان التكبير معارض بجملة منها عرف الامام فيها بحيث يظهر ان المقصود من التكبير ليس ما ذكره والا لما عرف وحينئذ فيحمل على ما هو متبادر عند الإطلاق والتجرد من القرينة ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك الاشعار المتنبه ولا سيما على القول بمنع الجماعة فيها عند فقد الشرائط سلمنا ولكنه معارض بظاهر الموثق بل صريحه (قلت) له متى يذبح قال اذا انصرف الامام (قلت) فان كنت في أرض ليس فيها امام فأصلي فيهم جماعة قل اذا استقلت (استقلت خل) الشمس وقال لا بأس ان تصلي وحدك ولا صلوة الا مع امام وقد أطلت الاستاذ أدام الله حراسته في بيان وجه دلالاته وصراحته وذكر جملة من الاخبار بين انها صريحة في المراد كالخبر الذي فيه أمر الامام عليه السلام الناس بالافتار وغيره مضافاً الى جملة مما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبرة الصحيفة الشريفة السجادية وغير ذلك وفي (المدارك) بعد ان نقل عن المتهنى الاستدلال بالاجماع وجملة من الاخبار قال وعندني في هذا الاستدلال نظر اذ الظاهر ان المراد بالامام هنا امام الجماعة لا امام الاصل عليه السلام كما يظهر من تنكير الامام ولفظ الجماعة وقوله عليه السلام في صحيفة ابن سنان وموثقة سماعة وساق الروایتين ثم قال وقال جدي قدس الله تعالى سره في روض الجنان ولا مدخل للفتية حال الغيبة في وجوبها في ظاهر الاصحاب وان كان ما في الجمعة من الدليل قد يتشبه هنا الا انه يحتاج الى القائل ولعل السر في عدم وجوبها حال الغيبة مطلقاً بخلاف الجمعة ان الواجب الثابت هو التخيير كما مر أو العيني وهو منتف بالاجماع والتخيير في العيدين غير متصور اذ ليس معها فرد آخر يتغير بينها وبينه فلو وجبت لوجب عينا وهو خلاف الاجماع (قلت) الظاهر أنه أراد بالدليل ما ذكره في الجمعة ان الفقيه منصوب من قبله عموماً فكان كالتائب الخاص وقد بينا ضعفه فيما سبق وأما ما ذكره من السرفكلام ظاهري اذ لا منافاة بين كون الوجوب في الجمعة تخييرياً وفي العيدين عينياً اذا اقتضته الادلة وبالجملة فتخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات لا يخلو من اشكال وما ادعوه من الاجماع فغير صالح للتخصيص أيضاً لما بيناه غير مرة ان الاجماع انما يكون حجة مع العلم القطعي بدخول قول الامام عليه السلام في أقوال المجمعين وهو غير متحقق هنا ومع ذلك فان خروج عن كلام الاصحاب مشكل واتباعهم غير داليل أشكل انتهى ما في المدارك وفي (المسالك والمقاصد العلية) مثل ما نقله عن الروض وقريب من ذلك ما في المبسطة وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني وبأني بيان ان الحق هو ما ذكره جده وبيان فساد ما في المدارك وفي (المفاتيح ولوافي) ان الاخبار في المسئلة متشابهة وليست محكمة ونحوه ما في حاشية الفقيه للمحقق الشيخ محمد نجل الشيخ حسن وما في الشافية للشيخ الجزائري وفي (الذخيرة) ظاهر كلام الفاضلين ادعاء الاجماع على اشتراط السلطان العادل وقد عرفت عدم تمام ذلك في الجمعة وصراحة كلام جماعة من المتقدمين في الوجوب العيني في الجمعة حال الغيبة ولم أطلع على كلامهم في صلوة العيد وظاهر كلام ابن بابويه الوجوب العيني وقد نقل اتفاق الاصحاب رضي الله تعالى عنهم على أن صلوة العيد واجبة على من وجبت عليه الجمعة ومقتضى ذلك الوجوب عيناً هنا في زمن الغيبة

لمن قال به في الجمعة الا اني لم أعثر على تصريح لواحد منهم بذلك فالقول بعدم الوجوب في غاية الاشكال والاجترأ على الحكم مع عدم ظهور مصرح به من الاصحاب لا يخلو عن اشكال وفي (البحار) ذكر مثل ما في أول عبارة المدارك من دون تفاوت الى أن قال وبالجملة ترك هذه الفريضة بمحض الشهرة بين الاصحاب جراءة عظيمة مع أنه لا ريب في رجحانه ونية الوجوب لا دليل عليها ولعل القربة كافية في جميع العبادات انتهى ونقلنا كلامهم لما فيه من الاعتراف باطلاق الاصحاب على هذا الشرط وفي (الحدائق) معظم الاشكال عند هؤلاء فيعني صاحب المدارك والمفاتيح والبحار والذخيرة بعد اجمال الاخبار هو عدم التصريح من أحد بالوجوب العيني هنا ثم ذكر نحو ما في الذخيرة من قوله وقد نقل اتفاق الاصحاب الى آخره ثم ادعى ان المفيد في المقننة مصرح بالوجوب العيني في العيد حيث قال وهذه الصلوة فرض لازم لجميع من لزمه الجمعة على شرائط حضور الامام وسنة على الافراد عند عدم حضور الامام قال وهو صريح فيما ادعيه فانك قد عرفت مذهبه في الجمعة وان شرطها عنده انما هو امام الجماعة وانت خبير بأن عبارة المقننة صريحة في عكس ما يدعيه وما استند اليه من مذهبه في الجمعة فقد عرفت الحال فيه بما لا مزيد عليه ثم ادعى ان الصدوق في كتاب ثواب الاعمال مصرح بصحة الصلوة بامام الجماعة وعدم اشتراط امام الاصل قال روي في البحار عن الصدوق في كتاب ثواب الاعمال انه نقل فيه خبراً عن سلمان الفارسي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في ثواب صلوة أربع ركعات على كيفية مخصوصة بمد صلوة العيد وقال يعني الصدوق هذا لمن كان امامه مخالفاً فصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد فاما من كان امامه موافقاً لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له أن يصلي بعد ذلك حتى يزول الشمس انتهى (قلت) ليس في كلامه تصريح بالوجوب عينا في زمن النية فيحمل على صلوة مستحبة كما هو ظاهر ثم ان تفسير الصدوق للخبر فيه ما فيه تأمل ولترجع الى ما في المدارك لانه الاصل في ذلك وقد عرفت ان أقوى ما استند اليه التكرير وقد عرفت الحال فيه (قال الاستاذ دام ظله) وقوله تخصيص الادلة الدالة على الوجوب بمثل هذه الروايات الى آخره يقضي بان هناك عموماً مع انه في آخر كلامه اعترف بانتفاء ما يدل على العموم فيمن تجب عليه فتدبر وقوله ان الاجماع حجة مع العلم القطعي بدخول المصوم فان أراد القطع للمدعين فلا ريب في حصوله لهم وان أراد حصول القطع له فكيف يقبل اخبار الاحاد واعترافه ومن تبعه بعدم الخالف هنا يكشف عنه عدم الخالف هناك لاعترافهم جميعاً بان مقتضى عبارات الاصحاب اتحادها في الشرائط على انه في الروض ادعى الاجماع على ذلك وبنى الأمر عليه فكأنه قال السر في عدم اختيار أحد من الاصحاب الوجوب هنا مع اختيار المشهور هناك الوجوب فخييراً مع ان الجمعة والميدان متحدان في الشرائط عند جميع الاصحاب وحالهما واحد بحسب الفتاوى والاجامات هو ان الوجوب يصير عينا فيلزم منه مخالفة الجمعة في المقام بحسب الشرائط ومخالفتها من تجب عليه فكلامه محض الحق والصواب انتهى كلام الاستاذ دام ظله ملخصاً وأما اعتبار العدد فيدل عليه بعد ما سمعته من الاجامات عموماً خصوص اجماع الخلاف والمنتهى والحدائق وفي (الذخيرة) الظاهر اتفاقهم عليه وفي (المختلف والذكرى) الاقتصار على نسبة الخلاف الى الحسن ونسبة اعتبار مساواة الجمعة للعيدين فيه الى المشهور وفي (الخلاف) أيضاً بعد قوله العدد شرط وكذلك جميع الشرائط واستدل له على ذلك باجماع الفرقة مانصه وأيضاً اذا ثبت أنها فرض وجب اعتبار العدد فيها لان كل من قال بذلك اعتبر العدد وليس في الأمة من فرق بينهما وقد سمعت

نحو ذلك عن المعبر وفي (المنهى) القول بالوجوب مع القول بانتفاء شرطية العدد مما لا يجتمعان اجماعاً وصرح جماعة من المتأخرين بالاكتفاء هنا بالخسة وعن الحسن أنه قال ولا عيّد مع الامام ولا امرأة الا في الامصار باقل من سبعة من المؤمنين فصاعداً ولا جمعة بأقل من خمسة ولو كان الى القياس لكانا جميعاً سواء ولكنه تعبد من الخالق عز وجل قال الشهيد وجماعة الظاهر أنه رواه وفي (المنهى) لم يقل به أحد وفي (المعتبر) أنه خلاف الاجماع وأما اعتبار الجماعة فيعلم مما سبق وأما اعتبار الوحدة فهو ظاهر الاصحاب كما في المدارك ومصاييح الظلام وعليه الاجماع كما في الغنية والرياض وهو المشهور كما في كشف الالتباس ومذهب الاكثر كما في الشافية وظاهر كثير كما في الذخيرة والكفاية وهو ظاهر الخلاف والمعتبر وقد تقدم نقل كلامهما في مسألة الاصحاح وصرح الذكري والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد والجعفرية والمزية والميسبة والمسالك الروض والرياض ومصاييح الظلام وقد أشار اليه في الروضة حتى أنه كاد يكون صريحاً وفي (المدارك والذخيرة) نسبته الى الشهيد ومن تأخر عنه وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (التذكرة) فيه أشكال من اتحادها في الشرائط ومن كونه ليس شرطاً فان علمائنا عدوا الشروط ولم يذكره شرطاً بالصورية وان حكوا بالبطلان مع الاقتران وصحة السابق منهما انتهى وكذا استشكل في نهاية الاحكام وما يأتي من الكتاب ولم يتعرض له في باقي كتبه وفي (كنز الفوائد) ما ذكره في التذكرة من وجه المنع مشكل حيث عد ذلك من الشرائط في هذا المكان ولذا عده جماعة من أصحابنا كالشيخ في المبسوط وابن حمزة وابن ادريس انتهى (قلت) قد نقل الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وظاهر المنهى أنها شرط في الجمعة وبين وجه الاشكال في الايضاح فقال ينشأ من قولهم شرائط العيد شرائط الجمعة ومن عدم النص عليه حيث عدوا شرائط العيد وللاصل وفعل الفقهاء انتهى فتأمل جيداً وفي (كشف اللثام) من انتفاء النص والاجماع وأصل الجواز وعدم الاشتراط ومن اطلاق الاصحاب ان شرائطها شرائط الجمعة وأنها أولى بالاشتراط لان اجتماع الناس في السنة مرتين أكثر ولم ينقل عيدان في بلد في عهد النبي صلى الله عليه وآله وفي (ارشاد الجعفرية) فيما ذكره في الذكرى من أنه لا وجه للتوقف فيه فيه نظر لان ما ذكره من التعليل لا يدفع اصالة الجواز وفي (المدارك) ان توقف العلامة في التذكرة ونهاية الاحكام في محله (وفيه) أن العبادة توقيفية وغاية ما يفهم من الاخبار هو جواز صلوة واحدة في المصر وتوابعه الى مسافة فرسخ فثبت الثانية ومشروعيتها يتوقف على الدليل مضافاً الى اجماع الغنية وما في الصحيح من قول أمير المؤمنين عليه السلام لا أخالف السنة وأظهر منه خبر الدعام المروي في البحار قيل له يا أمير المؤمنين لو أمرت من يصلي بضعفاء الدس يوم العيد في المسجد قال أكره أن استن (أسن خل) سنة لم يسنها رسول الله صلى الله عليه وآله ونحوه ما رواه فيه (١) أيضاً عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن مسلم عن مولا نا الصادق عليه السلام (وعن) كتاب مجالس المؤمنين عن رفاعة عن أبي عبد الله عليه السلام وفي (الخلاف) ان العامة روت عن أمير المؤمنين عليه السلام جواز ذلك والذي أعرفه من روايات أصحابنا أنه لا يجوز ذلك وقد نقل كلام الخلاف في المعبر وقال أهل البيت أعرف كما تقدم نقل ذلك بتمامه وفي (المدارك والذخيرة) والحداث ان الشهيد ومن تأخر عنه قالوا ان هذا الشرط إنما يعتبر مع وجوب الصلوتين اما نفلاهما والفرض والنفل فلا

## الاخطبتين ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفردى (متن)

اشترط وفي (كشف الثام) الاشكال فيه وفي الكتب الثلاثة الاول انه لا شاهد له من جهة النص قال في الاخير لانه لم يقم لنا دليل على استحباب الجماعة في العيدين (قلت) سيأتي ان شاء الله تعالى بيان الدليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا الخطبتين ﴾ قد تقدم الكلام فيها مستوفى وقال في (كشف الثام) لما لم يعد في الغنية والمذهب والاشارة وشرح جمل العلم للقاضي في شروط الجمعة الا تمكن منها لم يفتقر فيها الى استثنائهما كما استغنى عنه السيد في الجمل وسلازلانها لم يعداها من الشروط انتهى وقد اشترنا الى ذلك فيما سلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع اختلال بعضها تستحب جماعة وفردى ﴾ اما استحبابها فردى عند اختلال بعض شرائطها فلا أجد فيه خلافا (مخالفاً لـ) الا ما لعله يظهر من المقنع حيث قال ولا تصليان الا مع امام في جماعة ومن يدرك الامام في جماعة فلا صلوة له وما نقل عن الحسن من قوله من فاتته صلوة الامام لم يصلها وحده سنة ونسبة ذلك الى ظاهرهما كما قلنا وقمت في الدروس والبيان وفي (المختلف) ان كلامهما مشعر بسقوطها فرضا واستحبابا مع غير الامام فلم ينسب ذلك الى ظاهرهما فضلا عن صريحهما كما لعله وقع من بعضهم ولعل ذلك لتكثر الاخبار الدالة على الانفراد ومن البعيد عدم اطلاعها عليها فيحمل كلامهما على نفي الوجوب كما حملوا على ذلك الاخبار الكثيرة الناطقة بأنه لا صلوة يوم الفطر والاضحى الا مع امام وفي (المختلف) احتمل حملها على نفي الفضل (وفيه) أنه على القول بأنها اسم للصحيحة يكون نفي الحقيقة ممكنا وعلى القول بأنها للامع فاقرب المجازات نفي الصحة على ان الصلوة أعم من الواجبة والمستحبة فلا يقبه نفي الوجوب الا أن تقول ان الحق أنها اسم للفريضة كالجمعة فالمستحبة ليست بصلوة حقيقة بل هي مثل المادة اليومية وعبادة الطفل وامثالها أو تقول ان ذلك لمكان القرينة من الاخبار الاخر وقد نص الاصحاب على الانفراد ونقلت عليه الشهرة في المختلف والبيان وغيرهما بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما ستعرف وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (رياض المسائل) أنه الاشهر وعليه عامة من تأخر وأما استحبابها جماعة فقد نقل في الذكرى والبيان وكشف الالتباس والتجيب عن ابن الجنيدي وأبي الصلاح ونقل عن المفيد في المقنعة في باب الامر بالمعروف ولم أجده فيه وهو صريح النهاية والمراسم والسرائر في باب الامر بالمعروف حيث قال يجوز لفقاء اهل الحق أن يجمعوا بالناس في العيدين ويخطبوا الخطبتين وهو ظاهر المبسوط في باب الاضحية وظاهر الوسيلة في المقام حيث قال اذا سقط وجوبها لم يسقط استحبابها واذا لم تصل في الجماعة استحباب ان تصل على الانفراد فتأمل وظاهر المراسم هنا أيضاً وتأتي عبارتها وظاهر الاشارة حيث قال اذا لم يتكامل شرائط وجوبها كانت مستحبة وكذا الغنية حيث قال يستحب فعلها لمن لم يتكامل له شرائط وجوبها وأوضح من ذلك قوله لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلواته الواجبة ويكره قبل المسنونه بدليل الاجماع وقد نقل هذه العبارة في الذكرى عن أبي الصلاح وهذه كالصريحة أو صريحة في استحبابه جماعة والا فصولها فردى جائزة في السفر اجماعا كما يأتي فلا وجه لكرهه السفر قبلها لولا ارادة الجماعة وهو الذي نقله جماعة عن الشيخ في الحائريات وهو خيرة السرائر هنا والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحريير والتبصرة والذكرى والدروس والبيان واللمعة والنفلية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع

المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمهرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد الملية وجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافية وهو ظاهر الميسية والمسالك والمدارك وهو مذهب الاكثر كما في الذكري وجامع المقاصد والعزية والشافية ومذهب الشيخ وأكثر الاصحاب كما في المدارك والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في البيان وروض الجنان والذخيرة والحدائق وعليه فعل الاصحاب في زماننا كما في المختلف وعليه جمهور الاصحاب قولاً وعلاً كما في الرياض وفي (الذكري) أيضاً نسبة الاصحاب حيث قال تفارق الجمعة عند الاصحاب وعليه عامة من تأخر كما في الرياض أيضاً وجمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعلمهم حجة كما حكوه عن القطب الراوندي وعليه المتأخرون كما في كشف الالتباس وعليه اجماع اصحابنا كما في السرائر وسنسمع عبارتها وظاهر الغنية الاجماع على تلك العبارة التي استظهرناه منها وفي (جمع البرهان) ان ظاهر المنهى عدم النزاع في الجماعة حيث انه ما نقل الا خلاف بعض العامة في الانفراد قلت وكذا صنع في المعتبر والنذكرة فيكون ظاهرهما عدم النزاع أيضاً عنده وهذا يدل على انهما وغيرهما لم يفهما من المفيد وغيره ما فهم منهم من خالف أو مال أو تردد كما ستعرف وقد عرفت ان علي بن بابويه والكتاب قالوا انها عند فقد جميع الشرائط تصلى أربعا فها ليسا مخالفين في المقام كيف وقد سمعت ما نقله الشهيد وغيره عن ابن الجنيد وقد نقل جماعة ان الحلبي منع منها جماعة عند فقد بعض الشرائط وقد سمعت ما نقله عنه الشهيد وغيره ويؤيده ما ذكره الحلبيان في الاشارة والغنية لانها غالباً لا يخالفانه على انك قد سمعت عبارته الاخرى التي هي كالصريحة في الاستحباب لكنه في المختلف نقل عن عبارته وهي تخالف ما نقله الشهيد وغيره وكان الاختلاف نشأ من اختلاف النسخ في قبح ويصح وستسمعها والمنع منها جماعة ظاهر المقنعة هنا والناصرية وجمل العلم والتهذيب والمبسوط والجل والعقود والمصباح والخلاف وجامع الشرائع ونقل عن ظاهر الاقتصاد وقد مال اليه الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام وقال به صاحب الحدائق وكان استاذنا صاحب الرياض متردد كصاحب المفاتيح وكما يظهر من المختلف وفي عبارة السرائر والمقول عن القطب الراوندي ما يفصح عن ان هناك مخالفاً صريحاً ولعلها عنياً أبا الصلاح كما قطع به في كشف اللثام وانت خير بأن الاولى عدم التردد فضلاً عن القول به بعد ماسمعه من التصريح بالقول الاول من بعض من ظاهره الخلاف هنا مضافاً الى اطباق المتأخرين والاجاعات والشهوات التي سمعتها وعمل الشيعة في جميع الامصار على ان كلام هؤلاء قابل للتأويل قريب التزويل على الاول ونحن ننقل عباراتهم هذه لتعرف الحال فيها ثم نذكر نزيلها في (المقنعة) هذه الصلوة فرض لجميع من لزمته الجمعة على شرط حضور الامام سنة على الانفراد مع عدم حضوره (وفيها) أيضاً من فاتته جماعة صلاها وحده كما يصلي في الجماعة ندباً مستحباً وفي (المبسوط) ومن تأخر عن الحضور لعارض صلاها في المنزل منفرداً سنة (وفيه) أيضاً من لانبج عليه من المسافر والعبد وغيرهما يجوز له اقامتها منفرداً سنة وفي (الناصرية) تصلى على الانفراد عند فقد الامام أو اختلال بعض الشرائط ومثلها عبارته في جملة وفي جمل الشيخ هي مستحبة على الانفراد ومن دون ذكر ان ذلك مع اختلال بعض الشرائط أو كلها وفي (المصباح) وان لم تجتمع الشرائط أو اخل بعضها كانت الصلاة مستحبة على الانفراد ونحوه ما في التهذيب وفي (الخلاف) في بيان نديها للمسافر عموم الاخبار التي وردت في الحث على صلوة العيدين منفرداً وذلك عام في جميعهم انتهى فتأمل وفي (جامع الشرائع) ان صلاها لعذر أو لاختلال شرط صلاها في بيته ندباً وفي

وتجب على من نجب عليه الجمعة ( متن )

(المختلف وكشف اللثام) عن التقي أنه قال فإن اختل شرط من شرائط العيد سقط فرض الصلوة وقبح الجمع فيها مع الاختلال وكان كل مكلف مندوباً إلى هذه الصلوة في منزله والأصحار بها أفضل والشهيد وغيره عنه أنه قال يصح الجمع فيها إلى آخره هذه عباراتهم وليست بذلك الظهور سلمنا ولكن يمكن تنزيلها على ما في المراسم حيث قال شرط وجوب صلوة العيد شرط وجوب صلوة الجمعة إلا أنها سنة مؤكدة للمنفرد انتهى (بيان ذلك) أن يقال أنهم إنما أرادوا الفرق بينها وبين صلوة الجمعة باستحباب صلواتها منفردة بخلاف صلوة الجمعة كما هو نص المراسم كما سمعت واحتاجوا إلى ذلك إذ شبهوها بها في الوجوب إذا اجتمعت الشرائط كما نبه عليه في كشف اللثام وفي (السرائر) معنى قول أصحابنا على الانفراد ليس المراد بذلك أن يصلي كل واحد منهما منفرداً بل الجماعة أيضاً عند انفرادها من دون الشرائط مسنونة مستحبة ويشبهه على بعض المتفقهة هذا الموضع بأن يقول على الانفراد مستحبة إذا صليت كل واحد وحده قال لأن الجمع في صلوة التوافل لا يجوز فإذا عذمت الشرائط صارت نافلة فلا يجوز الاجتماع فيها قال محمد بن إدريس هذا قلة تأمل من قائله بل مقصود أصحابنا على الانفراد ما ذكرناه من انفرادها عن الشرائط فاما تعلقه بأن التوافل لا يجوز الجمع فيها فذلك النافلة التي لم تكن على وجهه من الوجوه ولا وقت من الاوقات واجبة ما خلا صلوة الاستسقاء وهذه الصلوة أصلها الوجوب وسقط عند عدم الشرائط وبقي جميع أفعالها وكيفياتها على ما كانت عليه من قبل وأيضاً فاجماع أصحابنا يدمر ما تعلق به وهو قولهم أجمعهم يستحب في زمن النية لفقهاء الشيعة أن يجمعوا بهم صلوات الاعياد فلو كانت الجماعة فيها لا تجوز لما قالوا ذلك انتهى وقد قطع في كشف اللثام بأن مراده من بعض المتفقهة أبو الصلاح والذي وجدناه في النهاية والمراسم أنه يجوز لفقهاء أهل الحق دونه يستحب كما نقل والامر سهل وقد استبعد تأويله في المختلف ولم يرمه بذلك في الذكري وفي (رياض المسائل) يمكن الطعن في أدلة المنع بعدم صراحته فيه بل ولا ظهورها بعد احتمال كون المراد بصلواتها وحده صلواتها مع غير الامام ولو في جماعة كما مر نظيره في بعض أخبار الجمعة ويمكن أن يكون هذا أيضاً مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع ما عدا الحلبي فإنه نادر انتهى (قلت) الموثق المانع عن جماعة الرجل بأهله في بيته لا يقبل إلا ما في الذكري من حمله على أن المراد نفي تأكيد الجماعة في حق النسوة ويشعر به التعرض في آخره للنهي عن خروجهن أيضاً أو ما في جامع المقاصد من حمله على ما إذا خوطب الرجل بفعلها هذا واعلم أن ظاهر جماعة أن الجماعة أكد من الانفراد وبه صرح الشهيد وجماعة وفي (الذخيرة) أن المشهور استحبابها منفردة إذا تعذرت الجماعة وفي (المدارك) نسبة هذه العبارة إلى الأكثر وفي (الكنافة) إلى الأشهر وفي (المدارك) أيضاً أن المستفاد من النصوص المستفيضة أنها تصلى على الانفراد مع تعذر الجماعة أو عدم اجتماع العدد خاصة انتهى وهل تصلى جماعة في السفر الذي في المعتبر والمنتهي والتحرير والتذكرة والذكري وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية أنها تصلى جماعة وفردى سفرها وحضرها ويأتي تمام الكلام فيما يأتي في ذيل المسئلة الآتية ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتجب على كل من نجب عليه الجمعة ﴾ أي إذا اجتمعت شرائط الوجوب وقد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف والاتصار والمعتبر والمنتهي والتذكرة وجامع المقاصد والروض وكشف اللثام وظاهر الناصرية وكشف الحق



والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها (متن)

والرياض واستحبها مالك وأكثر الشافعية وأوجبها أحمد على الكفاية كالناصر في الناصرية وفي (جامع المقاصد وإرشاد الجفربة) الإجماع على أنها تسقط عن تسقط عنه الجمعة والاجماع أيضا ظاهر الخلاف أو صريحه وبذلك صرح في النهاية والمبسوط والجل والعقود والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع ونهاية الأحكام والبيان وكشف الالتباس والمقاصد العلية ونقل ذلك عن المذهب والاصباح وفي (الذخيرة والحدائق) نسبته إلى الأصحاب وفي الأول الظاهر أنه لا خلاف في ذلك بينهم وفي الثاني الظاهر اتفاقهم على ذلك ثم قلنا عن التذكرة أنه قال إنما تجب العبد على من تجب عليه الجمعة إجماعا وليس في التذكرة لا قوله تجب من دون ذكر إنما وفي (رياض المسائل) لا تجب الأعلى من تجب عليه الجمعة بلا خلاف والإخبار به مستفيضة في المسافر والمريض والمرأة ويلحق الباقي بعدم القتال بالفرق بين الطائفة وفي (الخلاف) أيضا المسافر والعبد لا تجب عليهم لكن إذا أقاموها سنة جاز إجماعا وفي (المنتهى) الذكورة والعقل والحرية والحضر شروط لا تعرف فيه خلافا ولا يسقط بقصد هذه الشروط الاستحباب وفي (المعتبر) تسقط عن المسافر والمرأة والعبد وجوبا لا استحبابا وأما النساء فلا شبهة عندي أنه لا تستحب في حق ذوات الهيئة ونستحب لمن عداهن وفي (المدارك) قد حكم الأصحاب باستحبابها لمن لا تجب عليه الجمعة كالمسافر والعبد وهو حسن وإن أمكن المناقشة فيه بعدم الظفر بما يدل عليه على الخصوص (قلت) هذا منه مخالف للمعروف من طريقته وفي (الذخيرة والكمالية) أن المشهور أنها تستحب لمن لا تجب عليه الجمعة إلا الشواب وذوات الهيئة من النساء ولم أطلع على نص يدل على سبيل العموم نعم يدل على استحبابها للمسافر مارواه إلى آخره وفي (الحدائق) قد صرح الأصحاب باستحباب الصلوة لهؤلاء يريد من سقطت عنهم جماعة وفردى (وفيها) أيضا المشهور استحبابها لكل من سقطت عنه إلا الشواب وذوات الهيئة من النساء فإنه يكره لمن الخروج واختار الكاشاني في الوافي وتبعه صاحب الحدائق أن استحبابها للمسافر مقيد بما إذا شهد بلدة يصل فيها العيد قال فإنه يستحب له حضورها كما في الجمعة إلا أنه ينشأ صلاة العيد في سفره وفي (المبسوط والسرائر) لا بأس بخروج المعجزة ومن لا هيئة لمن من النساء في صلاة الأعياد ولا يجوز ذلك لذوات الهيئة منهن والجمال وفي (كشف اللثام) عن الأصباح أنه قال نحو ذلك قال وهو ظاهر المذهب انتهى وفي (الذكري) بعد نقل كلام الشيخ في هذا الكلام أمران (أحدهما) أن ظاهره عدم الوجوب عليهن وأما رواه ابن أبي عمير وساق الخبر إلى أن قال (والأمر الثاني) منع خروج ذوات الهيئات والجمال والحديث دال على جوازه لتعرض للرزق اللهم أن يريد به المحصنات والمملوكات كما هو ظاهر كلام ابن الجنيدي حيث قال ويخرج إليها النساء العواتق والمعجزة ونقله الثقفى عن نوح بن دراج من قدماء علمائنا انتهى (قلت) الحديث الذي دل على جوازه لتعرض للرزق قد نص فيه على أن الرخصة لم تكن للخروج للصلوة هذا وفي (الفقه) المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام صلاة العيدين واجبة مثل صلاة الجمعة الأعلى خمسة المريض والمرأة والمملوك والصبي والمسافر وقد يوم في بادئ النظر من حيث مفهوم العدد الوجوب على من سوى الخمسة ويجري فيه التوجيه الذي يذكر في بعض الصحاح التي هي مثله في الجمعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب التكبيرات الزائدة والقنوت بينها ﴾ هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد

ويحرم السفر بعد طلوع الشمس قبلها على المكلف بها ويكره بعد الفجر (من)

عليه ﴿ قوله ﴾ ويحرم السفر بعد طلوع الشمس على المكلف بها ﴿ هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في مصابيح الظلام والمدارك ولا خلاف فيه كما في الرياض والحدائق وقد علوه باستلزامه الاخلال بالواجب فعلى هذا لو لم يلزم منه الاخلال لم يحرم كما في جامع المقاصد وفي (الروض والمدارك وكشف الانام) المراد بالسفر السفر الذي يفوتها عليه الى مسافة أو لا الى مسافة وفي (الفنية) الاجماع على أنه لا يجوز السفر يوم العيد قبل صلوة الواجبة ويكره قبل المسنونة انتهى ونقل مثل ذلك عن التقي ويمكن تنزيله على ما في الكتاب كما يأتي وفي (النهاية) اذا أراد الشخص من بلد فلا يخرج منه بعد طلوع الفجر الا أن يشهد الصلوة وفي (المبسوط وجامع الشرائع) يكره بعد الفجر حتى يشهد (الا أن يشهد خ ل) الصلوة وظاهرها الخلاف فتأمل وحرم في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس البيع وشبهه اذا قال المؤذن الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره بعد الفجر ﴾ أي قبل طلوع الشمس وبهذا التفصيل أعني الكراهية بعد الفجر قبل طلوع الشمس صرح في السرائر والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والتذكرة والارتداد والنصرة والبيان والدروس والفنية والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروض والفوائد المليحة والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وظاهر الذخيرة أنه المشهور وفي (الرياض) الظاهر اطباق الاصحاب على عدم الحرمة وعن ظاهر القاضي أنه حرام وهو ظاهر الحدائق أو صريحها وقد سمعت عبارة النهاية وعبارة المبسوط وجامع الشرائع وسمعت ما في الفنية وما نقل عن التقي وفي (الشرائع) تردد أولاً في التحريم ثم قال الاشبه الجواز كما نقلنا عنه وقواه في الميسية ولم يرجح صاحب غاية المرام وأما خبر أبي بصير الذي يقول فيه اذا أردت الشخص في يوم عيد فأنفجر الصبح وأنت في البلد فلا تخرج حتى تشهد ذلك العيد في (الذكرى وجامع المقاصد والروض) وغيرها أنه يحمل على الكراهية لانه لم يثبت الوجوب (وأورد) عليهم في المدارك أنه لا منافاة بين الامرين حتى (١) يتوجه الحمل على الكراهية لكن الراوي وهو أبو بصير مشترك فلا يصح التعلق بروايته والخروج بها عن مقتضى الاصل انتهى فتأمل (وأجاب) عنه في الذخيرة بعد وصفه بالصحة بعدم انتهاز الدلالة على التحريم خصوصاً اذا لم يكن القول بذلك مشهوراً بين الاصحاب وهذا منه بناء على ما يذهب اليه في أصوله من ان الاوامر والنواهي في الاخبار لا تدل على الوجوب والتحريم الا اذا اعتضدت بالشهرة بين الاصحاب وهو مذهب شاذ لم يوافق عليه أحد وفي (مصباح الظلام) يمكن أن يقال ان مشاركة الجمعة والعبدین الثابتة من الاخبار والاجماع تصير قرينة على كون النهي هنا على سبيل الكراهية بعد ما ثبت في الجمعة ان السفر قبل النداء مكروه فلاحظ وتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان من كان بينه وبين العيد ما يحتاج معه الى السعي قبل طلوع الشمس لا يجوز له السفر لكنه في الاول تردد أولاً ثم قرب المنع وفي الاخبارين الجزم به وتردد فيه في جامع المقاصد من ان السعي مقدمة للواجب ومن قد سبب الوجوب وهو الوقت ووجوب المقدمة تابع انتهى فتأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج

(١) أي التحريم وعدم وجوبها اذ يجوز ان يكون التحريم لآخر (منه قدس سره)

والخروج بالسلاح لغير حاجة والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
فانه يصلي قبلها فيه ركعتين ( متن )

بالسلاح لغير حاجة ﴿ هذا ذكره الشيخ والاصحاب قاطعين به قال في ( النهاية ) الا عند خوف وفي  
( السرائر ) يكره للامام والمسلمين الا لخوف من عدو ونحوهما كتب الاصحاب الباقية والاصل في  
ذلك قول الباقر عليه السلام في خبر السكوني نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يخرج السلاح في  
العيد بن الا أن يكون عدو حاضر كذا رواه في الكافي وفي ( التهذيب ) وأكثر كتب الاستدلال  
الا أن يكون عذر ظاهر ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ والتنفل قبلها وبعدها الا في مسجد  
النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه يصلي فيه قبلها ركعتين ﴿ أما كراهة التنفل قبل صلاة العيد وبعدها  
للإمام والمأموم الى الزوال فقد نقل عليه الإجماع في الخلاف والمنتهى وجامع المقاصد وهو ظاهر كلامه  
في التذكرة حيث نسب استثناء مسجده صلى الله عليه وآله وسلم الى الاصحاب كما سنسمع فلاحظ  
عبارتها وهو المشهور كما في المختلف وكشف اللثام ومصايح الظلام والحدائق والاشهر بلا خلاف فيه  
يظهر بين عامة من تأخر كما في الرياض وبذلك صرح جمهور الاصحاب مع زيادة نفي التنفل أداء  
وقضاء وبعض هذه الشهور نقلت على ذلك أيضاً وفي ( المبسوط والنهاية وجامع الشرائع ) ولا يصلي  
يوم العيد قبل صلاة العيد ولا بعدها شيء من النوافل لا ابتداء ولا قضاء الا بعد الزوال الا بالمدينة  
خاصة فانه يستحب أن يصلي ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم قبل الخروج الى المصلى  
وأما قضاء الفرائض فانه يجوز على كل حال انتهى فقد نفي فيها صلاة النوافل قبلها وبعدها كما نفا  
الصلوة الصدوق في الهداية بعدها الى الزوال ولم يتعرض للقبل وفي ( المقنع ) ليس قبلها وبعدها شيء  
وقد يظهر منها جميعاً التحريم فتأمل وفي ( الوسيلة والغنية ) لا يجوز التنفل قبلها وبعدها الا في المدينة  
وظاهرهما التحريم كما نقل عن ظاهر القاضي وعن النبي انه قال لا يجوز التطوع ولا قضاء قبل صلاة العيد  
ولا بعدها حتى تزول الشمس ( قال في المختلف ) بعد نقلها هذه عبارة ردية فانها توم المنع من قضاء الفرائض  
اذ قضاء النوافل داخل تحت التطوع فان قصد بالتطوع ابتداء النوافل وبالقضاء ما يختص بقضاء النوافل  
فهو حق في الكراهية وان قصد المنع من قضاء الفرائض فليس كذلك وتصير المسئلة خلافة انتهى ( وقد  
أورد ) الاستاذ دام ظله العالي خمسة أخبار ظاهرة في المنع وعدم الجواز وقال ليس للمشهور الا الاصل وهو  
لا يعارض الدليل الصحيح ثم قال لكن المسئلة مما تم بها البلوى وتشتد اليها الحاجة فلو كان حراماً  
لما اشتهر خلافه فيكون هذا قرينة على عدم ارادة الحرمة من ظواهر الاخبار لكن كون ذلك اجماعاً  
أو كافياً في القرينة الصارفة يحتاج الى تأمل كامل وكيف كان فلا شك انه في مقام العمل يختار الترك  
البتة انتهى كلامه دام ظله ومن المعلوم انه لم يظفر بالاجماع والالما استند الى ما استندوا في ( كشف  
الاثام ) لولا قول الصادقين عليهما السلام في صحيح زرارة لا تقض وزيلتك ان كان فانك حتى  
تصلي الزوال في يوم العيد لا يمكن أن يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيد بن قبل صلواتها  
صلوة وفي ( اللعة والروضة ) يكره التنفل قبلها بخصوص القبلة وبعدها الى الزوال بخصوصه للإمام  
والمأموم انتهى فقد نبه في الروضة بالخصوص على انه ربما كره قبلها أو بعدها بوجه آخر لكونه بعد طلوع  
الشمس قبل ذهاب الشعاع ونحوه من مواضع الكراهية ( واعلم ) ان عبارات الاصحاب من قدمائهم

ومتأخريهم وتأخريهم ما عدا المحدث الكاشاني ظاهرة في اختصاص الكراهة أو الحرمة بما اذا صليت العيد وهو صريح كلام الصدوق في ثواب الاعمال بعد نقل خبر سلمان وفي ( مصابيح الظلام ) نسبتة الى الاصحاب وظاهر المفاتيح ان ذلك من خواص يوم العيد وان لم يصل صلوة العيد وفي ( رياض المسائل ) هل كراهة النافلة أو حرمتها تختص بما اذا صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها يريد عبارة النافع أم يعمه وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين وجهان ولعل الثاني أجود انتهى ( قلت ) الخبران محمولان على المهود في كلام الاصحاب والاخبار الاخر فان صحيح زرارة وعبد الله بن سنان كعبارة الاصحاب ليس قبلها ولا بعدها صلوة وفي الاخير شيء . وأما استحباب الصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وسلم قبلها لمن كان بالمدينة فقد قل عليه في المنهي الاجماع وفي ( التذكرة ) نسبتة الى الاصحاب وهو ظاهر جامع المقاصد وفي ( مجمع البرهان ) انه مشهور قريب من الاجماع وهذا الاستثناء نص عليه في المنقول من كلام الكاتب والقي والنهاية والمبسوط والوسيلة والغنية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والنافع وكتب المصنف والشهيدين وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح وغيرها وفي ( مصابيح الظلام والحدائق والرياض ) انه المشهور وقد اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الحكم فمن أبي علي الكاتب انه لا يستحب التنفل قبل الصلوة ولا بعدها للمصلي في موضع التبعيد فان كان الاجتزاز بمكان شريف كمسجد الحرام أو مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلا أحب اخلاعه من ركعتين قبل الصلوة وبعدها وقد روي عن أبي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يفعل ذلك في البدء والرجعة في مسجده هذا ما نقله المصنف والشهيد عنه وقد مر أيضاً ان مذهبه انها تصلي في المسجدين وقد اشتمل كلامه هذا على أحكام ( الاول ) ان ذلك مستحب له ان اجتاز به صرح في السرائر قال فان من غدا الى صلوة العيد مجتازا على مسجدها استحب له ان يصلي فيه ركعتين انتهى وهذا المعنى لا يباه كثير من عباراتهم لان كثيرا منها كعبارة الكتاب وقد سمعت عبارة المبسوط وغيرها ويرشد الى ذلك ان المصنف في المختلف نقل كلامه هذا وقال قد خالف فيه في موضعين ( الاول ) في تعديدة الحكم الى المسجد الحرام ( والثاني ) استحباب الركعتين بعد الرجوع ولم يذكر انه خالف فيما يظهر منه من تخصيصه بالمجتاز لكن في جامع المقاصد والروض والمسالك والمدارك ان المراد من عبارة الشرائع والارشاد وغيرها ان من كان بالمدينة يستحب له ان يقصد مسجده صلى الله عليه وآله وسلم فيصل في ركعتين ثم يخرج الى المصلي ونحوه ما في الذخيرة وفي ( مجمع البرهان ) لا يبعد فهمه فافهم بل في جامع المقاصد ان ذلك ظاهر كلامهم وظاهره انه ظاهر كلام الجميع لكنه استند في ذلك الى عبارة نهاية الاحكام وهي هذه يستحب صلوة ركعتين في مسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم لمن كان بالمدينة قبل خروجه الى العيد ( قلت ) ومثلها عبارة المنتهى والتذكرة ولو استند الى عبارة المنتهى الذي ادعى عليها الاجماع كان أولى وهي عين عبارة المبسوط وقد سمعتها ولعل تلك أوضح عنده وما أحسن ما قل في الروض من ان في تأدية ذلك من أكثر العبارات خفاء ( قلت ) لعل الذي دعى الى ذلك خبر الهاشمي فانه أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله وسلم والصلوة فيه ( الثاني والثالث ) من الاحكام التي تضمنها كلام الكاتب استحباب الركعتين بعد الرجوع والحق المسجد الحرام وكل مكان شريف قال في ( الذريعة ) هذا كانه قياس وهو مردود وقال في ( الحدائق ) الموجود في النص وعليه كلمة الاصحاب انه قبل الخروج ( قلت ) لم يقيد

بالتلبية في جملة من كتبهم كالغنية والذكرى والدروس واللمعة والموجز الحاوي نعم الاكثر كما ذكر واحتج له في المختلف بنسائي الابتداء والرجوع وبنسائي المسجدين في أكثر الاحكام وأجاب بمنع التساوي في القامين للحديث (قلت) ان ثبت الخبر الذي رواه عن أبي عبد الله عليه السلام فلا اعتراض عليه ولا حاجة به الى ما احتجوا له به في الثاني ويقي الكلام عليه في الثالث وقد واقفه عليه في المسجد الحرام الكندري (الكندري خ ل) فيما قل عنه واحتج له في كشف القام بمسوم أدلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية الاخبار الواردة في المقام لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الزاوية لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجده صلى الله عليه وآله بدأ وعوداً والنص المستق وهو خبر الهاشمي انما أفاد استحباب اتيان مسجده صلى الله عليه وآله وآله والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو أمر وراء صلوة التحية ان اجتاز بمسجد انتهى كلامه وأنت خبير بان هذا منه مبني على ان المراد من نفي الصلوة في أخبار المسئلة نفي التوظيف ونفي خصوص قضاء الزاوية لا المنع من فعل النافلة أصلاً كما فهمه الاصحاب بل الكاتب أيضاً بل هو حيث قال بعد نقل صحيح زرارة لولاه لا يمكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلواتهما صلوة وظاهر هذا الكلام مواقة القوم في المنع من النافلة أصلاً ثم انك قد عرفت انه في السرائر قد فهم من الخبر استحبابها ان اجتاز ومن هنا يظهر الحال فيما يأتي عن المعتبر وغيره هذا وظاهر المقنع والخلاف اطلاق في الثاني كراهية التنفل من دون استثناء للصلوة في مسجده صلى الله عليه وآله وآله وأطلق في الاول نفي الشيء قبلها وبعدها من دون استثناء أيضاً هذا وفي (الفوائد الملية) انه لو كان في المسجد استحبابه صلوة الركعتين قبل الخروج ولا يكونان تحية ونحو ذلك ما في المنهى حيث قال الا في المدينة فانه يستحب ان يصلي في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله ركعتين قبل الخروج سواء كان في المصلى او في المسجد ذهب اليه علماؤنا أجمع انتهى فتأمل وفي (المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والروض والروضة) استحباب صلوة التحية اذا صليت في مسجد للعموم الامر بالتحية كما في الجملة كذا قال في المعتبر وقال في (الذكرى) الخصوص مقدم على العموم وفي (المنهى) في فرع ذكره في أحوال الخطبة هل يشتغل بالتحية حال الخطبة لو صلى العبد في المسجد الاقرب للعموم النهي عن التطوع بالصلوة الا في مسجد الرسول صلى الله عليه وآله انتهى وقضيته كما في الذكرى ان هذا للعموم أخص من عموم استحباب التحية (قلت) وأعدل شاهد يشهد بذلك انه لو كان مادل على استحباب التحية أخص لكان مطلقاً غير مشروط بوقوع صلوة العبد في المسجد أو غيره ولما كان الحال في مطلق النوافل وذات الاسباب كذلك ولا وجه لتخصيص الاستحباب بجهة المسجد وكل ذلك خلاف ما ذكره المستحبون لها مضافاً الى ما ذكرناه في الرد على صاحب كشف القام حين وجه كلام الكاتب وقال في (المدائق) التحقيق ان بينهما عمرًا وخصوصاً من وجه فتخصيص أحد العمومين بالآخر يحتاج الى دليل من خارج انتهى (قلت) وقد يقال بناء على هذا انه يكفي في استحباب التحية عموم الصلوة خير موضوع (وفيه) ان بين هذا العموم وأخبار المسئلة عمومًا وخصوصاً مطلقاً فيخص بها فتبقى شرعية التحية لا دليل عليها في المقام فتأمل جيداً وفي (جمع البرهان) بعد نقل كلام الروض واستدلالة بأنه موضع ذلك قال ان في المدعى والدليل تأملاً للعموم أدلة الكراهة الا انه لما كان في الأدلة ضعفاً وثبت استحباب التحية بخصوصها

ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين وتقديم الخطبتين بدعه واستماعها مستحب ويتغير  
حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا ( متن )

فتحمل تلك على الكراهة اذا كانت لالسبب فتستثنى النوازل التي لما سبب كما قيل في الكراهة في الاوقات  
الخمس انتهى كلامه وهو كما ترى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا ينقل المنبر بل يعمل منبر  
من طين ﴾ قل في التذكرة اجماع العلماء على هذه العبارة وكذا في نهاية الاحكام وفي ( المنهى وجامع  
المقاصد والمزية ) يكره نقله بخلاف وفي (المعتبر) ان كراهية النقل فتوى العلماء وعمل الصحابة وفي  
(الذكرى) لا ينقل المنبر اجماعا وفي ( تعليق النافع وفوائد الشرائع ) الاجماع على كراهية نقله وفي (المدارك)  
ان الحكمين المذكورين في الشرائع اجماعيان وهو قوله لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين استحبابا وفي  
(الرياض) نفى وجوب الخلاف عنهما وفي (التلخيص) لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين على رأي  
وظاهره وجود الخلاف فيه وقال ابن ابن اخيه في شرحه هذا هو المشهور ولم أجد مخالفا في ذلك وربما  
أوما (أوى خ ل) المصنف بالخلاف هنا لظواهر أقوال الاصحاب المعطية مساواة هذه الصلوة  
لصلوة الاستسقاء في أكثر الاحكام وقد قلنا في صلوة الاستسقاء في نقل المنبر خلافاً لعم الهدا حيث  
قال ينقله المؤذنون بين يدي الامام وفي أكثر نسخ هذا الكتاب لم يتعرض المصنف للخلاف في هذه  
بل أفتى بما صدره هنا وربما ظهر من كلام الفاضل اجماع الاصحاب على ذلك وأن الخلاف مختص  
بصلوة الاستسقاء انتهى (قلت) لعله أشار الى ما يظهر من أكثر العبارات أو يلوح منها من ان النقل  
حرام كما يظهر من الخبر الذي استدلوا به ولولا ما ذكرناه من الاجماع على الكراهية لكان السابق  
الى الفهم من أكثر العبارات ولهذا قلنا الاجماع على نط ما حكوها عليه ولم نخط كما وقع لبعضهم  
فلا حظ ويؤيد التحريم ما اذا فرض ان الواقف اثبت بحيث يحتاج نقله الى تغيير في الوقف كما هو الغالب  
فانه حينئذ يمكن القول بالحرمه كما أشار اليه الكركي في بعض فوائده ( وليعلم ) أني تبعت ما حضرنى  
من كتب الاصحاب فوجدتها كلها ناطقة بأن المنبر يكون (يعمل خ ل) من طين بل هو مشمول تحت  
جملة من اجماعاتهم غير أن في البيان والميسية والروض والمسالك من طين أو غيره ونحو ذلك ما في  
الدروس حيث قال ويعمل منبر في الصحراء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقديم الخطبتين  
بدعة واستماعها مستحب ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويتغير  
حاضر العيد في حضور الجمعة لو اتفقا ﴾ قد حكى على ذلك الاجماع في الخلاف وظاهر المنهى والتذكرة  
حيث قال فيها ذهب اليه علماؤنا الا ابا الصلاح ذكر ذلك في التذكرة في بحث الجمعة وهو مذهب  
المعظم كما في الذكرى والمشهور كما في الروض والمسالك وجمع البرهان وكشف اللثام والذخيرة وفي  
(المدارك وحاشيته والرياض) نسبته الى الاصحاب وفي (الذكرى أيضاً والمقاييس) نسبته الى الاكثر وفي  
(الرياض) أيضاً انه الأشهر وهو خبرة الفقيه في ظاهره والمقننة والنهاية والمبسوط والسرائر ذكره في  
بحث الجمعة وجامع الشرائع والتافع والمنهى والتذكرة والمختلف والتلخيص والارشاد والبيان والدروس  
والذكرى وجامع المقاصد والجعفرية والمزية وارشاد الجعفرية والميسية والروض والروضة وجمع البرهان  
والمدارك والذخيرة والكفاية والمقاييس وفي (الشرائع) ان الاشبه اختصاص الرخص عن كان نائبا عن البلد  
كأهل السواد وهو خبرة الشافعية والحدائق ونقل ذلك عن ظاهر أبي علي وقال بعضهم ان كلامه مشعر



وعلى الامام الحضور والاعلام ولو أدرك الامام رآه كما تابعه وسقط التكبير ( متن )

بذلك وفي (المعتبر) الاقوى ان الرخصة لمن لم يكن من أهل البلد وهو خيرة الموجز الحاوي وخص في التحرير والقيمة بأهل القرى وفي (الفنية) اذا اجتمع عيد وجمعة وجب حضورهما على من تكاملت له شرائط تكليفهما وقد روي أنه اذا حضر العيد كان مخيراً في حضور الجمعة وظاهر القرآن وطريقة الاحتياط واليقين يقتضيان ما قلناه انتهى وفي (المختلف) عن النبي أنه قال قد وردت الرواية اذا اجتمع عيد وجمعة ان المكلف مخير في حضور أيهما شاء والظاهر في الملة (المسئلة خ ل) وجوب هذين الصلوتين وحضورهما على من خوطب بذلك وعن ابن البراج انه قد ذكر أنه اذا اتفق ان يكون يوم العيد يوم الجمعة كان من صلى صلاة العيد مخيراً بين حضور الجمعة وبين ان لا يحضرها والظاهر وجوب حضور هاتين الصلوتين انتهى (قلت) الرواية التي أشار إليها أبو الصلاح لم نجدناها فلاحظ أخاب الباب وفي (الذكرى) بعد نقل كلام أبي علي ان البعد والقرب من الامور الاضافية فيصدق القاضي على من بعد بأدنى بعد فيدخل الجميع الا من كان مجاوراً للمسجد وجعل هذا وجه جمع بين الاخبار فقال بعد ان قال المعتد التخيير مانعه وان كان الاولى تقريب الحضور جمعاً بين الروايتين (وفيه) ان المتبادر عرفاً من القاضي هو من كان خارجاً عن المصر كأصحاب القرى كما صرح به خبر صاحب دعائم الاسلام وكما اعترف هو به حيث قال وربما صار بعض الى تفسير القاضي بأهل القرى دون أهل البلد لانه المتعارف انتهى وكان ما جعله أولى في وجه الجمع مخصوص به فليتأمل في كلامه جيداً والاستاذ أدام سبحانه حراسته بعد ان ذكر الأدلة للاقوال قال يمكن القول بالرخصة للقاضي بل ومطلقاً على اشكال فيه انتهى ولو ظفر بالاجماع التي قلناها ما استشكل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وعلى الامام الحضور يريد انه يجب على الامام الحضور كما فهم منه ذلك جماعة وقد قل الاجماع على وجوبه عليه في التذكرة في بحث الجمعة وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية وفي (البيان ومصابيح الظلام) لاختلاف فيه وفي (الرياض) انه الاشهر وهو خيرة علم الهدى في المصباح كما قلوه عنه وليتهم قلوا لنا مختاره في المأموم وخيرة السرار ذكره في بحث الجمعة والمعتبر والمنتهى والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسرة والمسالك والروض والروضة والخيرة وغيرها وقد سمعت كلام الحلبيين والقاضي ولم يتعرض له في المبسوط والنهاية وفي (الخلاف) اذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة فمن صلى العيد كان مخيراً أجمعاً وظاهر قوله سقط تخيير الامام كما نسب ذلك الى ظاهره الشهيد وجماعة وليس فيه ما يظهر منه ذلك غير ما ذكرنا وفي (المدارك) بعد نسبة ذلك الى ظاهر الخلاف انه لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والاعلام ﴾ أي وعلى الامام الاعلام وهذه العبارة ذكرت في النهاية والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والتحرير والذكرى وظاهرها الوجوب كما هو صريح جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسرة والمسالك والروض والاستحباب صريح النافع والمعتبر والمنتهى وارشاد الجعفرية والروضة والرياض وكشف الثام والشافعية والحدائق وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث نسبته الى علمائنا وقد تظهر دعواه من الحدائق ودعوى الشهرة من الرياض ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدرك الامام رآه كما تابعه وسقط التكبير ﴾ كما تسقط القراءة فيها وفي سائر الصلوة وهل

وكذا يسقط الفات (من الخمس خ) لو أدرك البعض ويحتمل التكبير ولأه من غير قنوت  
لأنه ممكن (متن)

يقضيه بعد التسليم ظاهر العبارة العدم والخلاف الآتي جار فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ وكذا يسقط الفات من الخمس لو أدرك البعض ﴾ أي وان تمكن من التكبير ولأه لقنوت  
المحل لوجوب القنوت بين التكبير فلا يكون التكبير الثاني في محله ولم أجد من واقعه على ذلك بل في  
المبسوط والسراير والتحريروا تذكرة ونهاية الاحكام والدروس وغاية المرام والشافعية كبر ولأه من غير قنوت  
ان أمكن وأن خاف القنوت تركه وفي (المنهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن الشيخ مع السكوت وفي (المعتبر)  
بعد ان نقل كلام الشيخ قال في قوله هذا تردد وكأنه في الايضاح متردد أيضا واحتمل في الذكرى  
وجامع المقاصد والمدارك وجوب الافراد اذا علم أو ظن عدم التمكن من الجمع بين المتابعة وبين  
التكبير وفي (جامع المقاصد) هو قوي واحتجوا عليه بان التكبير والقنوت من الاجزاء ولا دليل على  
ان الامام يجمعهما كالقراءة والاقداء وان وجب لكنه ليس جزءا من الصلوة (وأورد) عليهم في كشف  
الاثام ان هذه الصلوة لا تجب على المفرد وفي (الحدايق) بعد ان ذكر ما في الذكرى قال ان المسئلة  
لا تخلو عن شوب الاشكال وفي (مصايح الظلام) في موضع منه الاقتصار على نقل ما في المدارك  
وقال في موضع آخر منه هذا مشكل لعدم الدليل على القول بوجوب القنوت نعم لو أتى بقنوت ما بعد  
التكبير أمكن القول بالصحة مع الاشكال في ذلك لان المستفاد من الاخبار كون القنوت على قدره  
المعهود أو ما قاربته انتهى وهل يقضى ما سقط بعد التسليم في المبسوط والتحريروا والتذكرة ونهاية  
الاحكام والشافعية انه يقضى بعده وتردد في المعتبر وفي (المنهى والبيان) الاقتصار على نقل ذلك عن  
الشيخ وفي (جامع المقاصد) هذا من الشيخ بناء على أصله من أن لو نسيه المصلي قضاء ويشكل بانه إنما  
يقضى مع عدم التمكن من فعله بالنسيان وهنا ليس كذلك لان الاخلال به إنما كان للاقتداء وحينئذ  
يكون النظر في صحة الاقتداء وجواز ترك التكبير لاجله انتهى ولم يرجح شيئا في الذكرى وفي (كشف  
الاثام) بعد نسبة عدم القضاء الى المحقق وقد علمت انه متردد قال وهو الاقوى كما لا يقضي ذكر الركوع  
لوفات انتهى وينبغي التعرض لما اذا نسي التكبيرات أو بعضها حتى ركع في (المبسوط والخلاف  
والمعتبر والمنهى والتحريروا والتلخيص والذكرى والبيان وكشف الالتباس وغاية المرام والجعفرية وارشادها  
والمدارك) وغيرها انه يمضي ولا شيء عليه وهو صريح المنقول عن أبي علي وكاد يكون صريح الموجز  
الحاوي قالوا لانها ليست أركاناً وفي (حاشية المدارك ومصايح الظلام) في موضع استشكل في ذلك لان  
الاصل في كل جزء الركنية حتى يثبت خلافه وفي موضع آخر منه عند ذكر الحكم في نسيان القنوت  
مال أو قال بعدم الركنية وقال ان ظاهر الفقهاء عدم ركنية شيء من التكبيرات والقنوتات انتهى وهل  
تقضى بعد الصلوة فناء المحقق في المعتبر ومن تأخر كما في المدارك (قلت) ظاهر الدروس والذكرى  
التوقف كما هو ظاهره في المدارك وقال المحقق في (المعتبر) وجماعة ان الشيخ أثبت القضاء في (التحريروا  
وتلخيص التلخيص نسبته اليه في الخلاف وليس لذلك في الخلاف عين ولا أثر والموجود في الخلاف اذا  
نسي التكبيرات حتى يركع مضي في صلوته ولا شيء عليه وليس فيه فطر لذكر القضاء كما هو الشأن  
في غيره مما حضرني من كتب الشيخ والذي يؤيد ذلك ان المصنف في المختلف ذكر المستلزم ينسب

ويبي الشاك في العدد على الأقل وائل ما يكون بين فرضي للعبد ثلاث أفعال كاجلعة على لشكال الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان (الاول) الماهية وهي ركعتان (مثن)

ذلك الى الشيخ لاني الخلاف ولا في غيره ولعلم ظفروا به فيما زاغ عنه التظير وهل تجب سجدة السهو لنسيان التكبير كلا أو بعضاً صرح به الكاتب فيما قل عنه في المختلف وهو خيرة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجفرية وظاهر المختلف وأرشاد الجفرية اختياره وفي (البيان) انه أولى واحتله في الذكرى وفي (المنهى) لو كان عليه سجوداً لسهو آخر التكبير الذي عقيب الصلوة الى ان يسجد لا نفر فيه خلافاً قوله قدس الله تعالى روحه (ويبي الشاك في العدد على الأقل) المتيقن كما في المبسوط والمنهى والتحرير والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والمدارك والشافية وغيرها وفي (مصايح الظلام) ان هذا لا يخلو عن أشكال لان أصل عدم لا يجري في ماهية العبادة وماورد من قوله اذا شككت فابن على اليقين فهو على طريقة العامة مع التأمل في شموله للمقام ويمكن ان يأتي بالمشكوك بنية القربة والاحوط الاعادة الا ان يكون كثير الشك فتصح صلوة ويبي على انه أتى بالمشكوك فيه على ان في الفريضة اليومية ان من شك في شيء وهو في موضعه أتى به وان دخل فيما بعده فشكك ليس بشيء وهو جار في المقام لظاهر الاجماع وبعض الاخبار مع ان شغل الذمة يقتضي يقين البراءة انتهى (فرع) قال الشهيد وجماعة لا يصل الامام شيئاً هنا سوى القراءة واحتمل في الذكرى تحمل القنوت قال ويكي عن دعاء المأمومين قال وهذا لم أقف فيه على نص انتهى واستبعد هذا الاحتمال جماعة قوله قدس الله تعالى روحه وأقل ما يكون بين فرضي العيد الى آخره تقدم الكلام فيه الفصل الثالث في الكسوف وفيه مطلبان الاول الماهية وهي ركعتان صرح بكونها ركعتين في المنفعة والمعتبر وأكثر كتب المصنف والشهيد وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها مما تأخر وبذلك صرح في الناصر (١) في رسالته وناقشه علم الهدى في ذلك كما يأتي وفي (المقاصد العلية) بعد قوله في الالفية في كل ركعة خمس ركوعات هذا مبني على المشهور من عدم تعدد الركعات بتعدد الركوع ومن هنا يبي الشاك فيها على الأقل وينب عليه اختصاص سمع الله لمن حمده بالخامس والعاشر ولا ينافي ذلك القنوت على كل مزدوج لعدم انحصار القنوت شرعاً في الركعة الثانية وان كان ذلك هو الاغلب انتهى (قلت) مما يدل على عدم تعدد الركعات ان الركعة وان كانت لفة واحد الركوع إلا أنها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من القنوية وغايته انها سميت عشرأ باعتبار اللفظ وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وفي (المنع والهداية والاتصار وجل العلم والجل والعقود والنهاية والمبسوط والمراسم والفنية والسرائر في نسخة منها وإشارة السبق وجامع الشرائع) وغيرها انها عشر ركعات وفي (الخلاف) ونسخة من السرائر انها عشر ركوعات ولعل هذا يرجع الى كونها ركعتين وفي (الوسيلة) انها عشر ركعات أو ركعتان (وقال علم الهدى) في شرح الناصرية بعد قول الناصر رحمه الله تعالى انها ركعتان ما نصه العبارة الصحيحة أن يقال هذه الصلوة عشر ركعات وأربع سجعات ثم قال وأما الاخبار التي

(١) قد برهن بعض المعاصرين المتبعين الماهرين وهو شيخنا الشيخ أبو علي الحائري على ان الناصر امامي (منه قدس سره) أقول كل المراد به أبو علي صاحب كتاب الرجال (محسن)

في كل ركة خمس ركوعات وسجدة ثم يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويتشهد ويسلم (من)

يرويه أبو حنيفة من أنها ركعتان فتحملها على أنها ركعتان كما قلناه ثم إن في كل ركة ركوعا زائدا على ما بيناه انتهى ونحو ذلك ما في الانتصار وفيهم منهما ومن غيرها أن التعبير بذلك لمكان الرد على العامة ويأتي في مبحث السهو بيان الحال فيما شك بين الركعتين أو بين الركوعات وقل كلام الأصحاب **قوله** « قدس الله تعالى روحه » ( في كل ركة خمس ركوعات وسجدة ) قد حكى على ذلك الإجماع في الناصرية والانتصار والخلاف والفنية والتذكرة وغيرها كما سنسمع وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما في المنتهى وفي ( كشف القام ) لا خلاف في ذلك عندنا **قوله** « قدس الله تعالى روحه » يكبر للافتتاح ثم يقرأ الحمد وسورة ثم يركع ويقوم فيقرأ الحمد وسورة هكذا خمسا ثم يسجد سجدتين ثم يصنع في الثانية كذلك ويتشهد ويسلم هذه الكيفية مجمع عليها كما في الخلاف والمنتهى ومذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعتبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتفتيح ولم يوجب في السرار الحمد الا مرتين في كل ركة مرة واحدة وبارضه فتوى الأصحاب والمنقول عن أهل البيت عليهم السلام كما في المعتبر والمنتهى وفتوى الأصحاب كما في التفتيح وكشف الالتباس وفتاوى وعلمهم كما في الذكرى وكشف القام وقد أجمع الأصحاب على ذلك عدا ابن ادریس كما في جامع المقاصد وكلام ابن ادریس مخالف للمشهور كما في تخلص التلخيص والمشهور بين الطائفة كما في الذخيرة وقد رماه جماعة بالشذوذ والندرة وفي ( الرياض ) لا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي وفي ( كشف القام ) نطقت بذلك الاخبار وأخفى به الصدوق والشيخ ومن بعده انتهى وفي ( الفنية ) الإجماع على أنه يركع بعد القراءة فاذا رفع رأسه من الركوع قرأ فاذا فرغ ركع وهكذا حتى يكمل خمس ركعات ( وقال في الذكرى ) فإن احتج ابن ادریس برواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى ركعتين قام في الاولى قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع ثم رفع رأسه قرأ سورة فركع فعل ذلك خمس مرات قبل أن يسجد ثم سجد سجدتين ثم قام في الثانية فعل مثل ذلك عشر ركعات وأربع سجعات والتوفيق بينها وبين باقي الروايات بالحل على استحباب قراءة الفاتحة مع الاكمال ( والجواب ) ان تلك الروايات أشهر وأكثر وعمل الأصحاب بمضمونها فتحمل هذه الرواية على ان الراوي ترك ذكر الحمد للعلم به لتوافق تلك الروايات الاخر انتهى ( قلت ) لا بد لابن ادریس من تأويلها والا فقد ترك ذكر الحمد فيها بالكلية وفي ( الحدائق ) ان هذه الرواية لم يقلها صاحب الوافي ولا صاحب الوسائل ولا شيخنا الحلي في البحار مع تعديه ( تصديه « ظ » ) لنقل جملة الاخبار والظاهر أنه غفل عنها والا لنقلنا عن الذكرى كما هو مقتضى عادته من نقل الاخبار وان كانت من كتب الفروع انتهى وقال في ( المنتهى ) ان خبر محمد بن خالد البرقي وخبر يونس بن يعقوب لم يعمل بهما أحد من علمائنا فكانا مدفوعين ومعارضين بالاخبار الاخر انتهى وقد صرح بعضهم بان هذه الكيفية المذكورة أفضل

ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام فآتم السورة أو بعضها من غير فاتحة (متن)

كيفياتها وهو الظاهر من جملة منهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قرأ بعد الحمد بعض السورة وركع قام وآتم السورة أو بعضها من غير فاتحة ﴾ نطقت بجميع ذلك الاخبار وأتى به الصدوق والشيخ ومن بعده من الاصحاب كما في كشف الثام ونقل عليه الاجماع في المنتهى وهو مذهب علمائنا لم يختلفوا فيه كما في المعبر ومذهب علمائنا كما في التذكرة والتفريح وارشاد الجفري ولم يختلف فيه الاصحاب كما في كشف الالتباس وهذه الصورة مقطوع بها في كلام الاصحاب كما في النجبية وقد ذكر في جامع المقاصد خمس صور وقال كلها لا خلاف فيها وجعل (الاولى) ما ذكره المصنف أولا وقال (الثانية) أن يقرأ في كل منهما سورة مبعضاً (الثالثة) أن يقرأ بالتفريق في الركعتين بأن يبعث في احدهما بسورة ويقرأ في الاولى خمساً (الرابعة) أن يبعث في الركعتين معاً بأزيد من سورتين ويتم السورة التي بعث بها في كل من الخامس والعاشر مراعيًا للترتيب في قراءة السورة بحسب المنقول وحيث آتم السورة في ركوع قرأ في الركوع الذي يليه الفاتحة وما لا فلا (الخامسة) أن يفرق في الركعتين بأن يقرأ خمساً أو يبعث بواحدة في احدهما ويبعث في الاخرى بسورتين فصاعداً مراعيًا ما تقدم في التي قبلها وهذه كلها لا خلاف فيها الا في وجوب تكرار الحمد في الركعة الواحدة فان المخالف فيه ابن ادريس انتهى كلامه وهنا مباحث يجب التنبيه عليها \* (الاول) \* هل يجوز مع التبعض اعادة الفاتحة اذا أراد أن يقرأ من الموضع الذي قطع أم لا يجوز ذلك صرح في السرائر بالجواز وهو ظاهر المبسوط وجامع الشرائع والمنتهى حيث قيل فيها لا يلزمه قراءة الفاتحة ونحو ذلك ما في البيان واللمعة والروضة والمقاصد العلية حيث قيل فيها لا يحتاج وكذلك غاية المرام والشافية وقال الصادق عليه السلام في خبر الحلبي وان قرأت نصف السورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى وظاهر المقنع والهداية عدم الجواز حيث قال فيهما فان بعثت فلا تقرأ الحمد او قرأت من الموضع الذي بلغت وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تقرأ سورة الحمد الا اذا انقضت السورة وفي (النهاية) والوسيلة وكفاية الطالبين) لا تقرأ الحمد وفي (الارشاد والتحرير) من غير أن يقرأ الحمد وفي (الدروس) لا تكرر الحمد وظاهرها عدم الجواز كما هو صريح كشف الثام والحدائق لنتهي عنه في اخبار (قلت) يحتمل أن يكون هذا النهي لرفع نوم الوجوب كما يفصح عنه قوله عليه السلام في الخبر السالف اجزأك ويأتي في المباحث الآتية ماله نفع في المقام \* (البحث الثاني) \* ذكر في المقنع والهداية وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها أنه متى ركع عن بعض سورة قرأ في القيام بعده من حيث قطع وظاهرها تبين ذلك عليه وفي (نهاية الاحكام) وكشف الثام وموضع من التذكرة) انه أحوط وقال في موضع آخر من الاخير الاقرب انه يكملها أو يقرأ بمضاً من الموضع الذي انتهى اليه وليس له أن يقرأ بمضاً من سورة اخرى وفي (الذكرى والبيان والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية) انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من أي موضع شاء متقدماً أو متأخراً وبين رفضها وقراءة غيرها ونحو ذلك ما في رسالة صاحب المعالم وشرحها ونسب صاحب ارشاد الجفري الى المحقق الثاني قوية ذلك في بعض فوائده ونسب في التذكرة التخيير بين الاول والثالث الى ظاهر المبسوط والامر بما ذكر



قال في (المبسوط) إذا أراد قراءة بعض السورة فلذا أراد في الثانية بقية تلك السورة قراها ولا يلزمه قراءة سورة الحمد بل يتنهي من الموضع الذي انتهى إليه فإذا أراد أن يقرأ سورة أخرى قرأ الحمد ثم قراها بعدها ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والوسيلة وهو أي التخيير بين الأول والثالث خيرة الجعفرية مع إعادة الحمد إذا أراد الثالث وفي (المسالك والروض والروضة والمقاصد العلية ورسالة صاحب المجلد) وتليذه أنه يجب عليه فيما عدا الأول إعادة الحمد مع احتمال عدم الوجوب في الجميع في الكتب الثلاثة الأولى وقد سمعت ما في المبسوط وغيره من ظهور وجوب أعادتها في الأخير لكن المصنف في التذكرة ونهاية الأحكام توقف فيه (١) في الأخير ذكر ذلك في التذكرة بعد أن قلناه عن المبسوط ومنشؤه أن موجب الحمد في غير القيام الأول ابتداء سورة أو ختم سورة وفي (فوائد الشرائع وجامع المقاصد) لو قرأ من موضع آخر في القيام بعده أو أعرض عنها وقرأ سورة أخرى أو بعضها ففي الجواز قولان فإن قلناه فلا بد من إعادة الفاتحة ويجب مع ذلك أن يكمل له سورة في الركعة قال في الأول وهذا القول لا يخلو من قوة انتهى ومثله قال في تليق النافع واحتمل في الذكرى بعد أن قرب التخيير بين الثلاثة المذكورة منع الأخير منها لما قلناه المهود وفي (البيان) احتمل منه أيضا قول الصادق عليه السلام فاقره من حيث قطعت قال وهذا مشعر بعدم جواز العدول إلى سورة أخرى سواء كانت كاملة أو مبعضة وفي (كفاية الطالبين وغاية المرام) منه أيضا وفي (المقاصد العلية) بعد أن حكم الشهيد في الالفية بتعدد الحمد عند تمام السورة قال هذا أما بناء على القول الآخر وهو عدم تعدد الحمد في هذه المراتب الثلاثة أو محمول على الوجوب العيني بمعنى أنه مع كمال السورة يتعين عليه قراءة الحمد ليس غيره ثم إذا لم يتجها فهو مخير أن شاء فعل ما يوجب إعادة الحمد وإن شاء فعل مالا يوجبها فليست قراءة الحمد حينئذ متعينة وفي (المدارك ومصابيح الظلام والحقائق) أن في أكثر ما ذكر في الذكرى اشكالا لقوله عليه السلام فإذا نقصت من السورة شيئا الحديث وفي (الرياض) لا وجه لما ذكره في الذكرى لمكان الخبر المذكور وغيره انتهى وفي (الذخيرة) بعد أن ذكر ما في الذكرى وبعض ما سنحكه عن التذكرة قال في أكثر هذه الصور أشكال والمتجه للاقتصار على المورد الذي دلت عليه الرواية وفي (التذكرة ونهاية الأحكام والذكرى) احتمال وجه رابع وهو أن له إعادة البعض الذي قرأه من السورة بينه قال وهل يتعين عليه حينئذ قراءة الفاتحة أشكال ينشأ من أجزاء بعضها غير الحمد فالكل أولى ومن وجوب قراءة الحمد مع الابتداء بأول السورة قال في (الذكرى) هذا إن قرأ جميعها وإن قرأ بعضها فأشد اشكالا وفي (البيان) لو بعض في قيام وأراد في القيام إلى الثاني استئناف ذلك البعض أو قراءة السورة بكاملها احتمل المنع لظاهر الخبر وحينئذ بشكل وجوب قراءة الحمد انتهى وفي (مصابيح الظلام) لعل دليل الشهيدين في التخييرات الثلاثة خبر الحلبي (قلت) قوله عليه السلام فيه حتى تستأنف أخرى لعله يرفع دلالة (البحث الثالث) ظاهر الأخبار وكلام الأصحاب كما في الحقائق أنه يجب قراءة سورة كاملة في مجموع المجلس وفي (رسالة صاحب المعالم والنجبية ومصابيح الظلام) أنه المشهور وهو خيرة الذكرى والبيان والدروس والالفية والجعفرية وشرحها والمقاصد العلية والروضة وغيرها كما ستعرف وقربه في التذكرة والتحريرو ونهاية الأحكام ومصابيح الظلام لصيرورتها حينئذ بمنزلة ركعة وفي (كشف القمام) في وجوب



## وتستحب فيها الجماعة (متن)

سورة في ركعة كل صلاة واجبة نظر وفي (التجديدية) أن مستند الوجوب غير معلوم ولهذا نسب المصنف إلى المشهور \* (البحث الرابع) \* اختار الشيخان في القروس والبيان والمسالك والروضة أنه يجوز أن يقرأ سورتين أو ثلاثاً وقد يظهر ذلك من المنع والهداية والنهاية وغيرهما وقربه في التذكرة بعد أن اشتكى فيه وكذلك قربه في كشف القام وفي (الذكرى) يحتمل أن ينحصر المجزئ في سورة واحدة أو خمس سور لأنها ان كانت ركعة وجبت الواحدة وإن كانت خمساً فالحسن وليس بين ذلك واسطة وفي (المدارك ومصايح الظلام) أن الاحوط قراءة خمس سور في ركعة أو فريق سورة على الخمس وفي (الحقائق والرياض) لا وجه لهذا الاحتياط بعد دلالة الصحيحين صحيح البخاري وعليه ابن جعفر على جواز التفريق في ركعتين أو ثلاث \* (الخامس) \* قال في التذكرة الأقرب جواز أن يقرأ في الخمس سورة وبعض سورة قال فإذا قام إلى الثانية ابتداء بالحمد وجوباً لأنه قيام عن سجود فوجب فيه الفاتحة ثم يتدي بسورة من أولها ثم إما أن يكملها أو يقرأ بعضها ويحتمل أن يقرأ من الموضع الذي انتهى إليه أولاً من غير أن يقرأ الحمد لكن يجب عليه أن يقرأ الحمد في الركعة الثانية بحيث لا يجوز له الاكتفاء بالحمد مرة في الركعتين معاً وفي (نهاية الأحكام) يحتمل ضعيفاً أن يقرأ من الموضع الذي انتهى إليه من غير أن يقرأ الحمد لكن يجب عليه أن يقرأ الحمد إلى آخر ما في التذكرة قال في (كشف القام) ويجب عليه أن يقرأ سورة أخرى بناء على وجوبها وفي (الحقائق) تقوية ما ضعفه في نهاية الأحكام لصحيح زرارة وغيره وفي (الذكرى) لو بعض بسورتين أو ثلاث أو أربع جاز غير أنه إذا أتم السورة وجب عليه أن يقرأ بعدها الفاتحة (قلت) جواز التبويض بما ذكر يظهر من عبارات جماعة وقال في (التذكرة) هل يجوز تفريق سورتين أو ثلاث أشكال ينشأ من تجوز قراءة خمس وسورة فجاء الوسط ومن كونها بمنزلة ركعة فلا تجوز الزيادة أو خمس فتجب الخمس والأقرب الجواز وفي (الذكرى) لو قرأ السورة في القيام الأول وبعض بسورة أو أزيد في القيام الباقي جاز والظاهر عدم وجوب اكمال السورة ثانياً لحصول مسمى السورة في الركعة ويحتمل أن ينحصر المجزئ في سورة واحدة أو خمس إلى آخر ما مر نقله عنه وفي (إرشاد الجفري والمقاصد العلية والروضة والروض والمسالك) أنه لو أتم سورة في الركعة ثم بعض في باقي القيام لم يجب عليه اكمال ما شرع لحصول الغرض وهو قراءة سورة في الركعة (قلت) وهذا ظاهر جملة من كتبهم وقد يلوح من عبارة الألفية وجوب الاكمال حيث قال وفي الخامس والماشريتما لكن قال في المقاصد العلية أن في بعض نسخها بعد قوله يتمها لو لم يكن أتم سورة قبل قال وهو قيد حسن مؤد لما ذكرناه انتهى وفي (كفاية الطالبين) لابن المتوج متى وزع لا يركم وعليه من سورة بقية وظاهره وجوب الاكمال لمكان تكثير السورة وفي (جامع المقاصد) صور آخر يستفاد حكمها وتصويرها مما ذكرناه \* (البحث السادس) \* الظاهر أن القرآن هنا كالقرآن في المكتوبة كما في البيان والشافية وقال في (الروض) لا يجوز في التبويض أقل من آية وطبقك بملاحظة هذه المباحث فإن في بعضها ما يزيد ما في البعض الآخر قوله «

قدس الله تعالى روحه» (وتستحب فيها الجماعة) إجماعاً منا كما في التذكرة وظاهر الفنية أو صريحها وعندنا كما في كشف القام وفي (الخلاف) الإجماع على صلواتها جماعة وفرداى وفيه الإجماع على خلاف

قول أبي حنيفة من أن صلاة قصره في كل صلاة لا جماعة فهو المشهور كما في المذهب البارع وفي  
 (المفتي) أن المشهور استحبابها مطلقاً وفي (كشف الظلمات) لا يفرق في المشهور بين احتراق  
 القصر كله واحتراق بعضه أداً وقضاء (قلت) وبهذا الإطلاق صرح الشهيدان وغيرهما ولا أجد  
 إطلاقاً في ذلك إلا ما يظهر من المنع حيث قال فيه إذا احترق القصر كله فصلها في جماعة وإن احترق  
 بعضه فصلها فرادى فيظهر منه فيه كما قل عن ظاهر والده أيضاً في الجماعة عند احتراق البعض وفي  
 (التحجية) هو متروك بين الأصحاب وقال جماعة قد يريد الصدوقان في تأكيد الاستحباب مع احتراق  
 البعض وخبر ابن يقطين عن علي أن الجماعة عند الإيجاب أكد والا ما يظهر من المفيد من فيها في  
 القضاء حيث قال إذا احترق قصر القصر كله ولم يعلم به حتى أصبح صلاها جماعة وإن احترق بعضه ولم  
 يعلم به حتى أصبحت صليت القضاء فرادى هذا وليست الجماعة شرطاً في صحتها عندنا وعند أكثر  
 القامة كما في الذكرى وفي (التذكرة) هذه الصلوة مشروعة مع الإمام وعدمه اجتماعاً وما ولأنه صلوة ليس  
 من شرطها الاستيطان والبيان فلم تكن من شرطها الجماعة وجوز في البيان في هذه الصلوة اقتداء  
 بالعرض بالتفعل وبالعكس واستحسنه في المدارك والذخيرة قوله **قوله** قدس الله تعالى روحه  
 (والأطالة بقدره) اجتماعاً كما في المختار والمحتاج والنجية وظاهر النية وفي (المتقى) لا يعرف  
 فيه خلافاً وفي (التذكرة) وبه قال الفقهاء إلا بأجنية والمراد بقدره القدر المعلوم أو المظنون المسند  
 إلى قرينة كافي البيان وقواعد الشرائع وإرشاد الجفرية وفي (الفوائد الملية والمسالك والمدارك والذخيرة  
 والنجية) هذا إنما يتم مع العلم بذلك أو الظن الحاصل من أخبار رصدي أو غيره وأما بدونه فربما  
 كان التخفيف ثم الإعادة مع عدم الانجلاء أولى لما في التطويل من التعرض لخروج الوقت قبل الإتمام  
 وقال في (المبينة) خصوصاً على القول بأن آخره الأخذ في الانجلاء فإنه محتمل في كل آن من آتات  
 الكسوف وإصابة عدم الانجلاء لا يدفع هذه الفريضة وقال في (المسالك) يمكن عموم استحباب  
 الأطالة وإن لم يتفق موافقة القدر لإصابة البقاء وكيف كان فتخفيف الصلوة مع الجهل بالحال ثم الإعادة  
 تحصيلها لفضيلة أحوط انتهى (قلت) هذا منهم مبني على القول بأنه مع خروج الوقت قبل الإتمام يجب  
 القطع ويأتي أن شاء الله تعالى كلام المخالف في ذلك والمتردد وينقدح هنا إشكال لم أغفر بحله يأتي  
 ذكره في المطلب الثاني عند قوله ولو قصر زمان الموقته ويستفاد من جملة الأخبار استحباب الأطالة حتى  
 للإمام مطلقاً لكن في الصحيح إلا أن يكون أماماً يشق على من خلفه وهو مع صحة سنده أوفق بعموم  
 التصريح في بحث الجماعة الآمرة بالإسراع والتخفيف فيمكن حمل أخبار الباب على صورة رغبة المومنين  
 في الأطالة وفي (الوسائل) باب استحباب أطالة الكسوف بقدره حتى للإمام وأورد فيه مرسل الصدوق  
 وخبر القداح وفي (المدايق) انجاء بين الروايات لا يخلو من الإشكال انتهى وظاهر الشيخ وأكثر الأصحاب  
 مساواة الكسوفين في مقدار الأطالة لكن ورد في خبرين أن صلوة كسوف الشمس أطول من صلوة كسوف القمر  
 أطول من صلوة كسوف القمر وهو خبره المعتبر وفي الآخر أنها أطول صلوة الآيات وأشدّها وفي (التفلية  
 والفوائد الملية) يستحب جعل صلوة الكسوف أطول من صلوة الخسوف وهل ينسحب ذلك إلى غيرها  
 من الآيات حتى يكون الكسوف أطول منها توقف في الذكرى والظاهر عدم وظاهر خبر عبد الرحمن

## واعادة الصلوة مع بقائه ( متن )

ابن أبي عبد الله يرشده اليه انتهى وفي (الذكرى) يستحب اطالة صلوة كسوف الشمس على صلوة خسوف القمر رواه الاصحاب عن أبي جعفر الباقر عليها السلام وهل ينسحب الى باقي الآيات حتى يكون الكسوفان أطول منهما لم تنف فيه على نص انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونستحب اعادة الصلوة مع بقائه ﴾ واتساع الوقت كما هو خيرة الفقيه والمقنع قال فيهما وان لم تكن انجلت فليعد الصلوة وان شاء قد ومجد الله وهو المنقول عن الكاتب والقاضي وكذا المفيد على ما في المختلف والتخليص وخيرة الشيخ وجميع من تأخر عنه الا من سذكروه وفي (الذكرى) انه مذهب المذهب وفي (التذكرة والكفاية) انه الاشهر وفي (المنتهى والمدارك والذخيرة والنجبية والرياض والمصاييح) انه مذهب الاكثر وفي (المراسم) ان عليه الاعادة كما نقل عن الكافي وظاهرهما الوجوب كما تحتمله المقنعة وجل العلم والعمل وفي (المختلف) يشعر به كلام السيد ونسبه الشهيد وغيره الى ظاهره وعبارته في الجمل هذه فاذا فرغت قبل الانجلاء أعدت الصلوة وفي (كشف الرموز) بعد أن نسه الى ظاهر المفيد وعلم الهدى ذكر ما يظهر منه الميل اليه وقال في (الذكرى) يمكن حل كلام المرتضى ومن تبعه على الاستحباب فتصير المسئلة متفقا عليها (قلت) ويخصر الخلاف في المعلي في السرائر فانه نفى الوجوب والاستحباب جميعاً وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وفي (كشف الرموز) انه اقدام مع وجود النص وقوى الاصحاب وفي (المختلف) انه يخالف لعمل الاصحاب وفي (الذكرى) ان الاصحاب قبله مطبقون على شرعية الاعادة وذهب صاحب الحدائق الى القول بوجوب الاعادة أو الدعاء تحجيماً وادعى انه ظاهر الفقيه وقد سمعت عبارته وعبرة المقنع وهذا شيء احتمله صاحب المدارك والذخيرة في الجمع بين الاخبار وقال غير انا لانعلم به قائلان من الاصحاب وفي (النجبية) انه من البعد في غاية قال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته (لا يقال) مقتضى الصحيحتين وجوب أحد المذكورين تحجيماً واما المطلقات فلا تعارض المقيد (لانا نقول) ليس كذلك بل ظاهرهما وجوب كل واحد علينا ولم يقل به أحد مضافا الى التعارض الواقع بينها فلم يبق ظاهرهما على حاله والوجوب التحييري أقرب الى الظاهر الا انه يوجب خروج أخبار كثيرة عن ظواهرها التي هي مفتي به عند جل الاصحاب ولم يقل أحد بالوجوب التحييري مع ان في موقعه عمار ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك أفضل وان أحببت ان تصلي وتفرغ من صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهو جائز انتهى (قلت) لمن قال بالوجوب تحجيماً ان يقول انا نقول بموجبه كما ان لقائل بوجوب الاعادة ان يقول ذلك كأن يقول ان المراد الفراغ من صلوة واحدة قبل انجلانه ولا يلزم منه عدم وجوب أخرى ويحاجب عن هذا بأن المراد الفراغ من صلوته التي خوطب بها فلو كان وراءها صلوة مخاطب بها لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة لكن علي هذا يصح لابن ادريس ان يحتاج به فنقول قد قسم الحال فيه الى قسمين تطويل الصلوة بحيث يطابق الانجلاء وعدم تطويلها ولم يذكر الاعادة فلو كانت مستحبة لم تكن القسمة حاصرة الا ان يقال كان غرض السائل منحصر في هذين القسمين وذلك لا ينافي استحباب الاعادة بدليل آخر وليس المراد حصر جميع الاقسام الممكنة فها اقتصر على القسمين بحسب المقام فأمل هذا وقال في (نهاية الاحكام) باستحباب الاعادة مطلقاً وقيل ثلاث مرات انتهى ﴿ قوله ﴾

ومساواة الركوع القراءة زماناً والسور الطوال مع السعة والتكبير عند الاتصاف من الركوع  
الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله لمن حمده والقنوت بعد القراءة في كل مزدوج (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ ومساواة الركوع القراءة زماناً ﴾ كما في جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط  
والخلاف والمراسم والوسيلة والفنية والسرائر وجامع الشرائع وإشارة السبق وسائر ما تأخر عنها وفي  
( الخلاف والفنية والعزية ) الاجماع عليه وفي ( التذكرة ) نسبه الى علمائنا وفي ( المقنعة ) اطالته بقدر  
السورة ولعل المراد ما يعم الفاتحة فلا مخالفة وفي ( كشف اللثام ) لم يذكره ابن ادريس وجماعة فان  
أراد ما في المقنعة فلم يذكره أحد وان أراد ما في الكتاب فهو صريح السرائر وما تأخر عنها حتى  
الكفاية والشافعية بل في إشارة السبق وجامع الشرائع والارشاد والذكرى والبيان والدروس والنفلية  
وجامع المقاصد والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد المليية ورسالة صاحب المعالم  
والنجبية والذخيرة والكفاية والشافعية استحباب مساواة السجود لقراءة زماناً كالركوع وفي ( العزية )  
الاجماع عليه وفي ( المنتهى ) الاجماع على استحباب التطويل في الركوع من أهل العلم والاجماع  
منا في السجود وفي ( التذكرة ) نسبة التطويل في السجود الى علمائنا وهو وان لم يقدر التطويل في  
المنتهى في كل من الركوع والسجود بقدر القراءة لكنه استدلل عليه بالاخبار الدالة على ذلك فيكون  
ذلك عنده معتد الاجماعين وستسمع ما في المتعبر والتذكرة ونهاية الاحكام وما ذكر فيه اطالة  
السجود من غير كونه كالقراءة جمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والسرائر والتحرير وفي ( العزية )  
الاجماع على استحباب اطالة القنوت بقدر القراءة وبه صرح في الذكرى والبيان والدروس وجامع  
المقاصد والجعفرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم والنجبية وفي ( المتعبر والمنتهى ) والتذكرة ونهاية  
الاحكام ) الاستدلال على استحباب الاطالة في الركوع بما رواه زرارة ومحمد عن أبي جعفر  
عليه السلام قال وتطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود والموجود في الكافي والتهديب  
تطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود وعلى ما في المتعبر وما بعده يجوز في  
الركوع والسجود النصب والخفض والثاني أظهر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسور  
الطوال مع السعة ﴾ هذا مذهب أهل العلم كما في المنتهى ومتفق عليه كما في الخلاف والمتعبر وظاهر  
الفنية والحداثق وقال الشيخ والعماد الطوسي وابن سعيد وغيرهم كالكف والانبيا ولعله لما رواه في  
المقنعة عن أمير المؤمنين عليه السلام انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف قرأ فيها الكف والانبيا  
الحديث ووجه التقيد بالسعة في جميع ما تقدم واضح وطريقها العلم أو الظن كما مر ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ والتكبير عند الاتصاف من الركوع الا في الخامس والعاشر فيقول سمع الله  
لمن حمده ﴾ هذا ذكره الصدوق وعلم الهدى والشيخ ومن تأخر عنهم وعليه الاجماع في الخلاف والعزية  
وظاهر المتعبر والتذكرة والمنتهى حيث نسب فيها الى علمائنا وفي ( الجدائق ) لاختلاف فيه وفي ( كشف  
اللاثام ) نطق بذلك الاخبار والاصحاب وفي ( الفنية ) الاجماع على انه يقول سمع الله لمن حمده في العاشر  
فأتمل ولعل النسخة غير صحيحة وفي ( النفلية والمالية ) روى اسحق بن عمار نادراً مخالفاً للمشهور رواية  
وقوى عموم أي عموم قول سمع الله لمن حمده اذا ركب وفرغ من السورة وان لم يكن الخامس والعاشر  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقنوت بعد القراءة من كل مزدوج ﴾ وخالف في ذلك

ولو أدرك الالم في ركوعات الاولى فالوجه الصبر حتى ينتدئ في الثانية ويحتمل التلابة  
فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات  
قبل سجود الثانية ( متن )

الجمهور فأنكروا القوت كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع كما في الترمذ وظاهر الغنية والحدائق  
والرياض وهو المشهور كما في الملية وقال الصدوق في القبة كما نقل عن والده وان لم يقنط الا في  
الخامسة والعاشره فهو جائز لورود الخبر به وفي ( الهداية ) بعد ذكره الخمس قنوتات وروى ان  
القنوت في الخامسة والعاشره ( قلت ) وفيما ذكره في الكتابين بلاغ فكان صاحبه المدرك  
والخيرة لم يحتفل بذلك أولم يطالع عليه حيث نفا الاطلاع في ذلك على نص وما ذكره الصدوقان  
خيرة التحرير والبيان والفيلة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجفرية  
والعزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والشافعية وفي ( الفوائد الملية ) انه مخالف للمشهور وفي ( النهاية  
والمبسوط والوسيلة وجامع الشرائع والبيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجفرية والعزية  
وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس ) جواز الاقتصار عليه في العاشره حيث قالوا واقفه على العاشر  
( العاشره خ ل ) ونقل ذلك عن الاصباح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدرك الامام في  
ركعات الاولى فالوجه الصبر حتى ينتدئ بالثانية ﴾ اذا أدرك الامام في الركوع الاول أدرك الركعة  
بغير أشكال كما جزم به كل من تعرض له وفي ( مصابيح الظلام ) انه المشهور ( قلت ) لم نجد من خالف  
ولعله جعل الحال هنا كالحال في اليومية وأما اذا لم يدركه حتى رفع رأسه من الركوع الاول ففي (المعتبر  
والتحرير والمنهى والتذكرة والبيان والموجز الحاوي وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك والشافعية  
ومصابيح الظلام والحدائق) انه قد فاتته الركعة ويصبر حتى ينتدئ بالثانية أو يتابعه ندباً ثم يستأنف  
وفي ( نهاية الاحكام ) في ادراكه أشكال وفي ( الذكري ) فيه وجهان ويأتي تمام ما في هذين الكتابين  
وظاهر المعتبر والتذكرة وغيرها انه يتابعه في السجود ندباً فاذا قام الى الثانية استأنف وصريح الذكري  
وكشف الثام وظاهر غيرها انه يتابعه ويبقى قائماً حتى يسجد الامام ثم يستأنف والا صوفي ذلك سهل  
قالوا لانه ان اقتدى به في الركوع الثاني مثلاً فاذا سجد الامام بعد الخامس لم يخلو إما أن لا يسجد  
معه فيطل الاقتداء أو يسجد معه فاما أن يكتفي بما أدرك قبله من الركعات وهذا السجود وخمس  
ركوعات آخر وسجود ثان يتابع الامام في الكل فيلزم نقصان ركعته الاولى عن خمس ركوعات أو تحمل  
الامام ما فاتته من الركوع ولم يهد شي من ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحتمل  
المتابعة فلا يسجد مع الامام فاذا انتهى الى الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل  
سجود الثانية ﴾ هذا الاحتمال ذكره في التذكرة ونهاية الاحكام قال فيهما ويحتمل المتابعة بنهجة صحيحة  
فاذا سجد الامام لم يسجد هو بل ينتظر الامام الى أن يقوم فاذا ركب الامام أول الثانية ركب معه عن  
ركعات الاولى فاذا انتهى الى الخامسة بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام ويتم الركعات قبل سجود  
الثانية لكنه قال في التذكرة والوجه الاول كما قلنا عنه وفي ( كنز الفرائد ) انما قلنا بهذا الاحتمال لاصالة  
الجولز وفي ( الابيضاح ) وجهه تحصيل فضيلة الجماعة في بعض الصلوة وجاز ترك المتابعة في مواضع  
فليجز هنا ( قلت ) لعله أشار بذلك الى ما ورد في الجمعة فيمن زوم فيها في السجدين



الاولين لكن اجراءه في القيام مشكل ويجوز أن يكون الحكم في المسئلة منهي على مسئلة أخرى وهو أنه هل يجوز للمأموم التخلف عن الامام لغير عذر بركن أو ركبتين أم لا يجوز ذلك والذي صرح به جملة منهم في باب صلوة الجماعة هو الجواز ومن صرح بذلك الشهيد في الذكرى قال لو سبق المأموم بعد انعقاد صلوته أني بما وجب عليه والتحق بالامام سواء فعل ذلك عمدا أو سهوا أو لمعذر وقد مر مثله في الجمعة ولا يتحقق فوات القدوة بفوات ركن ولا أكثر عندنا وفي ( التذكرة ) توقف في بطلان القدوة بالتأخر بركن والمروي بقاء القدوة رواه عبد الرحمن عن أبي الحسن عليه السلام انتهى ما في الذكرى وظاهر دعوى الاجماع على الحكم المذكور ومثله قال المحقق الثاني في الجعفرية وشارحوها وناقشوا العلامة في التوقف وتام الكلام يأتي في محله بعون الله تعالى ولطفه ورحمته وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وأنت خير) بأنه يأتي على ما ذكره ان المأموم يجوز له الدخول في صلوة الكسوف بعد مضي ركوع أو أكثر وان فاتته المتابعة في السجود لكن الظاهر خلاف ما ذكره هناك وما استندوا اليه من الخبر مورده سهو المأموم وهو عذر خارج عن محل النزاع على ان الشهيد في الذكرى قد خالف قوله هناك بما ذكره ها حيث صرح في مسئلتنا بالمنع من الدخول حذرا من لزوم التخلف عن الامام بركن أو أكثر قال فان قلنا بالمتابعة فالاصح عدم سلامة الاقتداء لاستلزامه محذورين أما التخلف عن الامام أو تحمل الامام الركوع الى أن قال فلم لم يأت المأموم بما بقي عليه ثم يسجد ثم يلحق الامام فيما بقي من الركوعات وليس في هذا الاتخلف عن الامام لعارض وهو غير قادح في الاقتداء لما سيأتي قلنا ان من قال ان التخلف عن الامام يقدح فيه فوات الركن فعلى مذهبه لا يتم هذا ومن اغتفر ذلك فانما يكون عند الضرورة كالمزاحة ولا ضرورة هنا انتهى وهو صريح في مخالفة لما ذكره في باب الجماعة هذا وقال في (جامع المقاصد) فان قلت الاخلاص بالمتابعة لا يقطع القدوة ولا يخل بالصحة على المعتمد فلا يعد مانعا والزيادة مقتضية لمتابعة الامام ولا تخل بهيئة الصلوة (قلت) انما اغتفر ذلك لانه وقع بعد انعقاد الصلوة وثبوت القدوة وهو موضع استثناء فلا يلزم جواز انشاء القدوة عليه وأما الزيادة المغتفرة فانما هي في مواضع النص وذلك ان تقول نزع الحصر هل يجوز ان يقال يدخل معه فاذا سجد نوى الانفراد وذلك غير قادح في صحة الصلوة بوجه لان الجماعة غير واجبة ونية الانفراد غير مخلة بالصحة ومن ثم لو دخل في اليومية مع الامام على عزم المفارقة في الركعة الثانية انقضت صلوته على الظاهر لمعوم لكل امرئ ما نوى وهل يسوغ له ان يبقى على القدوة أم ينفرد في الموضع الذي نوى فيه المفارقة وهل يحتاج الى نية الانفراد أم لا سيأتي تحقيقه انتهى وعن (حل المقود) من الجمل والمقود جواز المتابعة فيما أدركه من ركوعات الاولى فاذا سجد الامام أتم ركوعاته مخففة ثم لحق الامام في السجود وجواز ما احتمله المصنف وان ظاهره تحمل الامام الركوعات السابقة وهذا مذهب بعض العامة وفي (المنتهى) ان جمهورهم على الفوات ومعنى قول المصنف ويتم الركعات قبل سجوده الثانية ان يأتي به قبل سجوده هو الثانية فاذا سجد الامام لم يسجد معه بل يتم ماعليه ناويا للانفراد قال في (جامع المقاصد) لاماتوهم بعضهم من أن المراد قبل سجود الامام بمعنى أنه يأتي بما عليه مخففا ويطول له الامام القراءة الى أن يتم ويسجدان جميعا وهو ماذ لا يجوز مفارقة الامام اختيارا لمن لم ينو الانفراد الا في مواضع اختصت بالنص ولاستلزامه جواز انتظار الامام المأموم في القراءة وهو من خصوصيات صلوة الخوف (قلت) ما ذكرناه وهم يفسره بالمبارة في كشف اللثام وذكر ما ذكره في جامع المقاصد



﴿ المطلب الثاني ﴾ الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخايف السماء ( متن )

من انه لا يسجد مع الامام ثم قال ثم يسلم مع الامام أو منفردا ﴿ المطلب الثاني الموجب وهو كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة والريح المظلمة وأخايف السماء ﴾ هذا مذهب أكثر أصحابنا كما في المدارك والمصاييح والاشهر كما في الكفاية والمشهور كما في الحقائق وعليه عامة المتأخرين والمتقدمين الا نادرا كما في الرياض واجماع أصحابنا كما في الخلاف وفي ( التذكرة والبيان والذكرى وجامع المقاصد وكشف اللثام والمفاتيح ) الاجماع على الكسوفين وهو أي الاجماع ظاهر الاتصاف أو صريحه والمعتبر وكشف الحق والمنتهى والكفاية والنجبية وفي ( التذكرة ) الاجماع على الزلزلة وهو ظاهر المعتبر والمنتهى والذكرى والرياض وفي ( مجمع البرهان ) كأنه اجماع وفي ( الروض ) انه مذهب المظلم وجعل في الذكرى الرجفة غير الزلزلة كما ستعرف ونسب الوجوب في الرجفة الى الحسن وظاهر الاصحاب ونحن نقل جملة من عباراتهم قال في ( الخلاف ) صلوة الكسوف واجبة عند الزلازل والرياح العظيمة والظلمة العارضة والحرمة الشديدة وغير ذلك من الآيات التي تظهر في السماء ولم يقل بذلك أحد من الفقهاء ( دليلنا ) اجماع الفرقه وفي ( المقننة ) هاتان الركعتان تجب صلواتهما عند الزلازل والرياح والحوادث من الآيات وفي ( جمل العلم والعمل ) تجب هذه الصلوة أيضاً عند ظهور الآيات كالزلازل والرياح العواصف والظاهر ان مراده التعميم وفي ( المراسم ) تجب صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات وفي ( المصباح ) عدة أربعة أشياء كسوف الشمس وخسوف القمر والرياح المظلمة والزلازل وفي ( الفنية وإشارة السبق ) صلوة الكسوف والآيات العظيمة ( قلت ) والآيات تشمل الرياح والظلمة وسائر الاخايف وفي ( السرائر ) صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب ثم قال بعد أسطر قليلة وكذلك عند الزلازل والرياح المحوفة والظلمة الشديدة والآيات التي لم تجربها العادات وقال ابو علي فيما حكي عنه وتلزم الصلوة عن كل مخوف سماوي وقال الحسن فيما حكي عنه يصلى من الزلازل والرجفة والظلمة والرياح وجميع الايات كصلوة الكسوف سواء فهذه العبارات موافقة لما في الكتاب من التعميم لكل آية ومخوف سماوي وهو المنقول عن المذهب وشرح جمل العلم والعمل وخيرة المصنف في جميع كتبه والشهد فيما عدا الالفية وخيرة كفاية الطالبين والمقتصر وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والمدارك ومجمع البرهان والكفاية والشافية وهو ظاهر المعتبر أو صريحه وفي ( الشرائع ) انه المروي فهو ظاهرها أيضاً كما هو ظاهر التنقيح وقد نسب فيه تباعاً للمختلف للصدوقين والموجود في الفقيه باب صلوة الكسوف والزلازل والرياح والظلمة وفي ( الهداية والمقنن ) اذا انكسف القمر أو الشمس أو زلزلت الارض أو هبت ريح صفراء أو سوداء أو حمراء فصلوا وزاد في المقنن أو حدثت ظلمة ونسب في غاية المرام الى السرائر موافقة النهاية والمبسوط والموجود في النهاية صلوة الكسوف والزلازل والرياح المحوفة والظلمة الشديدة فرض واجب والموجود في المبسوط صلوة كسوف الشمس وخسوف القمر فرض واجب وكذلك عند الزلازل والرياح المحوفة والظلمة الشديدة يجب مثل ذلك ومثله قال صاحب جامع الشرائع ومن الغريب ما في كشف الرموز حيث قال ان الشيخ في الخلاف أفتى برواية محمد وقال في ( النهاية والمبسوط والجمل والمقنن والفقيه والمقنن )

تجب الكسوف والزلازل والرياح المظلمة وعليه المتأخر يعني ابن ادريس وقال المرتضى وابن أبي عقيل  
والثقي للكسوفين والاول أحسن هذا كلامه وقد سمعت ما في النهاية والمبسوط وسمعت كلام المرتضى  
والحسن والموجود في الجمل والمقود والمصباح والوسيلة ان الموجب احدي أربع الكسوفين والزلزلة  
والرياح السود المظلمة لكنه في المصباح ترك ذكر السود ومن هنا يظهر لك ما في التنقيح من قوله لم  
يحصرها الا ابن حمزة في الكسوفين والزلزلة والرياح المظلمة وقد نقل جماعة كثيرون عن الثقي انه لم يذكر  
سوى الكسوفين فما في المذهب البارع من ان ابن ادريس موافق للحلي لم يصادف محزه وكأنه  
لحظ أول عبارة السرائر فقط وعن (الاقتصاد) ان صلوة الكسوف واجبة عند كسوف الشمس وخسوف  
القمر والزلازل المتوارة والمظلمة الشديدة ونحوه عن الاصباح مع زيادة الرياح الخوفه وهذا أيضاً قدح  
في حصر التنقيح وفي ( النافع ورسالة صاحب المعالم ) ان الموجب الكسوفان والزلزلة وقال في ( النافع )  
وفي رواية تجب لاخاويل السماء وفي ( الموجز الحاوي ) تجب بكسوف النيرين لاالكواكب وبكسوف  
النيرين بها والزلزلة والرياح الشديدة والمتلونة والمخوفة والصبيحة كالرعد الهائل والباب المفتحة وفي (الافية)  
الكسوفان والزلزلة وكل ريح مظلمة سوداء أو صفراء مخوفة ومقتضاها انحصار الوجوب في الرياح الجامعة  
لوصفين فلا تجب للرياح المنفكة عنهما أو عن أحدهما وان أخافت ولا للمظلمة المنفكة عن الرياح وفي  
( ارشاد الجعفرية ) ما في الافية الى قوله مظلمة ثم وصفها بالشديدة وترك ذكر الباقي من عبارة  
الافية هذا وقال في ( الذكري ) وأما باقي الآيات فلها صور تجب الصلوة أيضا للزلزلة نص عليه  
الاصحاب وابن الجنييد لم يصرح به لكن ظاهر كلامه ذلك وكذا ابن زهرة وأما أبو الصلاح  
فلم يتعرض لنير الكسوفين لنا فتوى الاصحاب وصحاح الاخبار ثم قال ( الثانية ) الرجفة  
وقد تضمنته الرواية وصرح به ابن أبي عقيل وهو ظاهر الاصحاب أجمعين ( الثالثة ) الرياح المخوفة  
ومنها من قال الرياح العظيمة وقال المرتضى الرياح العواصف وأطلق المفيد الرياح ( الرابعة ) الظلمة  
الشديدة ذكره الشيخ والمرتضى في ظاهر كلامه وصرح ابن أبي عقيل بجميع الآيات وابن الجنييد  
على ما نقلناه عنه وابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر المفيد ودليل الوجوب في جميع ما نقلناه مع فتوى  
المتبرين من الاصحاب ما رواه الى آخره ومن العجيب قوله ان ابن زهرة لم يصرح بالوجوب وفي  
( الشرائع ) بعد ذكر كسوف الشمس وخسوف القمر والزلزلة وهل تجب لماعدا ذلك من ريح مظلمة وغيرها  
من أخاويل السماء قبل نعم وهو المروي وقيل بل يستحب وقيل تجب للرياح المخوفة والمظلمة الشديدة  
فحسب انتهى يعني زيادة على الكسوفين والزلزلة وقد فهم ذلك من اقتصار بعضهم على ذلك كما سمعت  
ومثل ذلك يثبت الوفاق والخلاف في عبارات الفقهاء ففهوم اللقب في عباراتهم حجة فلا وجه لما  
اعترضه به في الحدائق من ان مجرد ذكر بعض الاسباب لا يستلزم القول بالانحصار انتهى نعم برده على  
ما في الشرائع والمفاتيح من قولها وقيل يستحب انا لم نجد القائل بذلك أصلاً ولا الناقل له وأمل  
الحقق فيه من عدم تصريح أبي علي بالوجوب وقد سمعت عبارته أو من عدم ذكر أبي الصلاح غير  
الكسوفين وتبعه على ذلك صاحب المفاتيح لكن في بعض نسخ المختلف على ما ذكره الاستاذ دام ظله  
ان أبا الصلاح لم يتعرض لذكر غير الكسوف والزلازل ولو كسفت الشمس ببعض الكواكب كما قل  
ان الزهرة رؤيت في جرم الشمس كاسفة لها ففي ( الذكري ) ان ظاهر الخبر يقتضي الوجوب لانها من  
الاخاويل وبه جزم في الموجز الحاوي وكشف الثام وقرب في البيان العدم وجزم به في الدرر

ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء ( متن )

وفي ( المقاصد العلية ) فيه قولان وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس ) ان فيه اشكالا من عدم التنصيص واصالة البراءة وخفائه لعدم دلالة الحس عليه وانما يستند فيه الى قول من لا يوثق به من المنجمين ومن كونه آية مخوفة ثم قال في ( التذكرة ) والاول اقوى وفي ( الذكري ) قوى الفاضل عدم الوجوب لعدم النص واصالة البراءة ومنع كونه مخوفاً فان المراد بالخوف ماخافته العامة وهم لا يشعرون بذلك ومثله ما في المقاصد العلية وفي ( المدارك والحدائق ) الاجود اناطة الوجوب بما يحصل منه الخوف كما في الخبر وفي ( كشف اللثام ) ليس الكسوفان الا انطاس نور النيرين كلا أو بعضا وأما الكون لحيلولة الارض أو القمر فلا مدخل له في مفهومهما لغة ولا عرفاً ولا شرعاً ولا في الاخافة فلا اشكال في وجوب الصلوة لهما وان كانت لحيلولة بعض الكواكب فان مناط وجوبها الاحساس بالانطاس فمن أحس به كلاً أو بعضاً وجبت عليه الصلوة أحسن به غيره أو لا كان الانطاس على قول أهل الهيئة لحيلولة كوكب أو الارض أو لغير ذلك واذا حكم المنجمون بالانطاس بكوكب أو غيره ولم يحس به لم تجب الصلوة لعدم الوثوق بقولهم شرعاً وان أحسن به بعض دون بعض فانما تجب الصلوة على من أحس به ومن ثبت عنده باليدنة دون غيره من غير فرق في جميع ذلك بين اسباب الانطاس فلا وجه لما في التذكرة ونهاية الاحكام من الاستشكال ولا لما في الذكري من منع كونه مخوفاً لان على صلوة الكسوفين الاجماع والنصوص من غير اشتراط بالخوف فم يجب ما فيها من الاستشكال في انكشاف بعض الكواكب من عين ما ذكر في وجه الاشكال والاقرب الوجوب ايضاً لكونه من الاخايف لمن يحس والخوف ما يخافه معظم من يحس به لا معظم الناس مطلقاً ( قلت ) في الدروس وفوائد الشرائع والمقاصد العلية كشف بعض الكواكب ببعض لا يوجب الصلوة وقربه في البيان وفي ( النجيبه ) انه مما لا خلاف فيه انتهى ويظهر من الذكري الميل الى الوجوب وفي ( التذكرة ) ان فيه الاشكال وان الاقوى عدم الوجوب وقال الاستاذ ادام الله حراسته عند قوله في المفاتيح الخوفة لعامة الناس يقتضي أن يكون الخوف الحاصل لبعض الناس غير مضر اذ ربما كان جباً يخاف من شيء سهل واطلاق لفظ الاخايف ينصرف الى الفروض الشائعة فلي هذا لو كشف بعض الكواكب جرم احد النيرين لم يكن فيه صلوة لان أغلب الناس لا يخافون من مثله الا ان يقال عدم خوفهم لعدم اطلاعهم ولو كانوا يطلعون لكانوا يخافون كما هو الحال في الاخايف المسئلة فان غير المطلع بها لا يخاف البتة والخوف فرع الاطلاع لكن كون العامة يخافون من مثله ان اطلعوا محل تأمل وكذا كون الاخايف التي لا يطلع عليها الا نادراً موجباً للصلوة والاحوط ان يصلي المطلع انتهى هذا وفي ( المقاصد العلية ) الزلزلة الرجفة فلا يكفي مطلق الحركة وقد سمعت ما في الذكري من أن الرجفة غير الزلزلة كالعلة يظهر من عبارة الحسن لكن عطف التفسير فيها محتمل ولا كذلك الذكري ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ووقتها في الكسوف من الابتداء فيه الى ابتداء الانجلاء أما كون وقتها في الكسوفين من الابتداء فهو مذهب علماء الاسلام كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في كشف اللثام والرياض وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والحدائق وأما ان آخره ابتداء الانجلاء فقد قل في المعبر والتفتيح والمدارك وغيرها عن المفيد وهو خيرة النهاية والمبسوط والجل والعقود والمصباح والمراسم والوسيلة واسارة السبق والسرائر

وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها ( متن )

وجامع الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتذكرة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي واليبرائى على ما فهم منها المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك وهو المنقول عن الكندي على ما فهم مال في مجمع البرهان وهو مذهب علمائنا كما في التذكرة والمعظم كما في الذكرى والعزبة والمشهور كما في جامع المقاصد وغاية المرام وكشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في الذكرى أيضاً والروض والكفاية ولم أجد مصرحاً بالخلاف قبل المحقق في ظاهر المعبر والمصنف في المنتهى حيث ذهب الى ان آخره انتهاء الانجلاء وواقعهما على ذلك الشهيد في الدروس والمحقق الثاني في جامع المقاصد والجمعونية وتعليق النافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشافعية والمصاييح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول التقي ان الوقت ممتد بمقدار الكسوف والحسوف وفي ( المنتهى ) انه اللانتم من كلام علم الهدى والحسن وفي ( البيان ) نقله عن ظاهر المعبر والمرضى وفي ( الرياض ) نقله عن الديلمي وهو عجيب وفي ( المسالك ) انه أجود وفي ( كشف الالتباس ) انه أحوط وفي ( الرياض ) نقله أقوى وفي ( الوسائل ) ان الاخبار عليه أقوى دلالة ولم يظهر لي من الذكرى والتفقيح والمقاصد العلمية وارشاد الجمعونية ترجيح واحد من القولين وأما الالفية فبإدراكها هذه وقتها حصولها وهي على غاية من الاجمال وقال في ( المقاصد العلمية ) انه يلوح منها موافقة المنتهى وفي ( البيان ) شرعية الاعادة وجوباً كقول المرتضى والتقي واستجاباً كقول الاكثر فتقوي هذا القول ( قلت ) وكذا الاستصحاب وشغل الذمة والاحتياط وعدم صدق الانجلاء حقيقة لصحة اطلاق الكسوف على الكسف في الحلة وعدم وضوح الدلالة في خبر حماد مع امكان تأويله فتقوي هذا القول أيضاً مضافاً الى خبر الرهط وغيره من الاخبار الاخر انه مذهب أبي حنيفة والشافعية وأحمد وأنه قد يدعى ان الاجماع معلوم قبل المحقق وأنه منقول في ظاهر التذكرة وذلك كله مع الشهرة قد يجبر ضعف دلالة الخبر عند بعضهم فليتأمل وسيأتي عن جماعة احتمال بقاء المدة مدة العمر هذا وتظهر الفائدة كما قال جماعة في نية الاداء والقضاء لو شرع في الانجلاء وكذا في ضرب زمان التكليف الذي يسع الصلوة ﴿ قوله ﴾ وفي الرياح الصفر والظلمة الشديدة مدتها ﴿ وكذا ما كان نحوها هذا هو المشهور كما في كشف الالتباس والمسالك والذخيرة والرياض وفي ( الذكرى وظاهر الحدائق ) نسبته الى الاصحاب وهو صريح الشرائع والتذكرة والارشاد والجمعونية والعزبة وارشاد الجمعونية والروض والمدارك والذخيرة والرياض وغيرها وفي ( التذكرة والبيان ) وجملة مما ذكر انه ان قصرت المدة فلا وجوب وفي ( الروض ) نسبة ذلك الى الاكثر واليه يشير ما في اشارة السبق من أن الصلوة لانجيب لشيء من الزلزلة وهذه الآيات اذا لم تسع لها وفي ( الوسيلة ) أول وقت الرياح السود والزلازل أول ظهورها وليس لآخرها وقت معين وفي ( المنتهى والتحرير ) الرياح والزلازل وما يشبهها من الآيات السريع زوالها فالاقرب ان وقتها العمر ومثله ما في الدروس والتفقيح والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وغاية المرام والمقاصد العلمية والمسالك وظاهر الروض واليه أومى في المعبر في موضع آخر يأتي قال هو لا ياتي جميعاً نحو ما في الدروس أو عينه وعبرة الدروس هكذا وفي غير الكسوف عند حصول السبب

فان قصر الوقت سقطت في الكسوف ووجبت أداء في غيره وفي ( التذكرة ) بعد ما قلناه عنها من ان وقت الرياح المظلة الشديدة والظلمة الشديدة والحمة الشديدة مدتها مانصه كل آية بضيق وقتها عن العبادة يكون وقتها دائما أما ما قصص عن فعلها وقتا دون آخر فان وقتها مدة الفعل فان قصر لم يصل ومثلها من دون تفاوت ما في نهاية الاحكام وقد ناقشه في ذلك صاحب المدراك وقال في ( الذكري ) وقت الاصحاب الزلزلة بطول العمر وصرحوا انه لا يشترط سعة الزلزلة للصلوة الى أن قال وباقي الاخاوي عند الاصحاب يشترط فيه السعة ولا نرى وجها لتخصيص الاقصر زمان الزلزلة غالبا فاذا اتفق قصر زمان تلك الآيات بل قصر زمانها أيضا غالب احتمل الفاضل وجوب الصلوة أداء دائما كما يحتمل في الزلزلة ذلك انتهى واحتمل في البيان الوجوب بمجرد السبب ان لم ينسج الزمان في الكسوف وغيره قال وقد أومى اليه في المعتبر انتهى وفي ( المراسم ) بعد ان ذكر صلوة الكسوف والزلازل والرياح الشديدة والآيات قال وهي موقفة فابتداء وقتها من ابتداء ظهور الكسوف والآيات الى ابتداء انجلائه ولم أجد موافقا له على ذلك فيما عدا الكسوف ولعلم انه يدل على المشهور وهو انه مدتها لمدة العمود الى الشروع في الانجلاء أصل الامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا وأصل البراءة بناء على عدم ما يدل على كونها من الاسباب التي تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخف ان يذهب وقت فريضة ويجب تقيدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل أخاوي السماء من ظلمة أو ريم أو فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن فان حتى هنا أما لاتهاء الغاية أو للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول ونحوه على الثاني ومثله وان جرى في الزلزلة لكن قصورها عن مقدار أداء الصلوة غالبا يعين المصير الى عدم كونها موقفة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر عنه واعتراض مولانا المجلسي وتبعه صاحب الحدائق على الوجهين في حتى ( قال المجلسي ) يمكن المناقشة في الاول باحتمال كون التوقيت لتكرار الصلوة لا لأصلها اذ يقال ضربته حتى قتله ولا يقال ضربت عنقه حتى قتله وأما الثاني فبما كان كون العلة للشروع في الصلوة لا لأصلها انتهى ( وفيه ) ان تقدير التكرار خلاف الاصل لا يصار اليه الا لدلالة من قرينة كما في ضربته حتى قتله بخلاف صل الى ان يسكن مع انه لم يقل أحد بوجوب التكرار هنا بل ولا استحبابه مع ان الاستحباب أيضا مجاز وخلاف الاصل لان الامر حقيقة في الوجوب فالمراد ان غاية وجوب هذه الصلوة وطلبها شريعا ان يسكن مثل قوله جل شأنه أقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وغيره مما استدلوا به على التوقيت وليس المراد ان ذلك غاية للفعل سلمنا ولكن يحتمل ارادة الطول والامتداد بأن يكون ابتداؤها ابتداء الآيات وانتهائها سكونها على ان التكرار اذا كان في ظرف لا يتعداه بنفس الصلوة أولى لان المكرر اذا شرط ان يكون في ظرف زمان فلا جرم ان يكون جزاء أو بعضه وهو المرة الاولى في ذلك الظرف فتأمل على انه على تقدير كون التكرار مقدرا تصير العبارة هكذا صل مكررا حتى يسكن ان لم يسكن بالاولى أو الثانية أيضا وهكذا فتكون العبارة حينئذ ظاهرة في كون حتى للتعليل بل الظاهر انها للتعليل في جعلها لغاية أيضا لان ما بعد حتى داخل في ما قبلها وكونها بمعنى الى مجاز خلاف الاصل واما قوله في الثاني ان العلة للشروع لانفس الصلوة فلا شبهة في فساده لجعل العلة في الخبر لنفس الصلوة والاصل عدم التقدير وقوله لعل الشروع في الصلوة علة لزوال الآيات قبل تمامها كما اذا قيل صل الصلوة الغلانية حتى

وفي الزلزلة طول العمر فاتها اداء وان سكنت ( متن )

يفخر الله لك عند الشروع فيها (فيه) انه لم يعتبر أحد خصوص الشروع هنا مع ان الشارع جعل الصلوة لازوال ونسبة كل جزء منها للعلية كنسبة الجزء الآخر ولو قال عند الشروع يسكن أو بمجرد الشروع لظهر التفاوت هذا اذا ثبت لزوم الاتمام أو وجوبه وهو أول الكلام اذا السكون اذا حصل لا يحتاج الى مسكن ضرورة مع انه لو اتفق السكون بمجرد الشروع ظهر عدم كون ما بقي علة وإطلاق لفظ صل لعله يكون محمولا على ما اذا لم يسكن بقرينة قوله يسكن وبضميته والا لم يكن لقوله حتى يسكن فائدة اذ معناه حتى يتحقق السكون بعد ذلك اذ العلة قبل الملول ولو كان مراد المصوم ما تقولون لكان الواجب ترك قوله حتى يسكن لايهامه خلاف مطلوبه بل هو ظاهر فيه نعم ربما قد يقال يضعفه استبعاد تحقق ربح مخوفة يسع وقتها الطهارة والصلوة وفيه مالا يخفى فتأمل وقد ظهر وجه اطباق الاصحاب على التوقيت في الكسوفين مضافا الى ما بين فيه من الاخبار ابتداء وقتها مع النصوص الواردة في القضاء نفياً وإثباتاً وأنها لصريحة في التوقيت مبدأ ومنتهى فيها على الاول وظاهرة كذلك على الثاني قال في (كشف اللثام) وتوقيت صلوة الكسوفين بهما معلوم للحكم بالقضاء في الاخبار والفتاوى واحتمال ارادة الاداء بعيد انتهى فاف في الروض والذخيرة والحدائق وجمع البرهان وغيرها من أن الأدلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف فيه ما فيه مع أن في الذكري مانعه ان احتمال السببية في الكسوف مرفوض بين الاصحاب (ويمكن الاستدلال) للقاتل بالسببية بإطلاق قوله عليه السلام فان انجلي قبل أن تفرغ قائم ما بقي لكن يمكن أن يكون متفرعا على قوله عليه السلام وتطيل القنوت والركوع بل هو الظاهر وعلى هذا لا يبقى دلالة ويأتي تمام الكلام في ذلك بلطف الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي الزلزلة طول العمر فهي أداء وان سكنت ﴾ أما ان وقت الصلوة في الزلزلة طول العمر وانها لا تنسقط بقصر الوقت عن قدر الصلوة في (المقاصد العلية والنجيية) ان عليه الاجماع وفي (جمع البرهان) نقل حكايته وفي (الذكري) نسبته الى الاصحاب وفي (المدارك) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الأكثر وإلى المشهور في الرياض وقد سمعت فيما مضى عبارة اشارة سبق فان ظاهرها وحدها الخلاف وأما أنها أداء وان سكنت ففي (الذكري) نسبته الى الاصحاب وفي (البيان) نسبته الى كثير وفي (المدارك والحدائق) الى المعظم وفي (الذخيرة) الى الأكثر وفي (فوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية) الاجماع واقع على كون هذه الصلوة موقفة والتوقيت يوجب نية الاداء وهذا الحكم أعني كونها أداء وان سكنت ففي (العزية) نسبته الى الاصحاب وارشاد الجعفرية وهو ظاهر جملة من كتبهم وصرح الشرائع والتحرير والتذكرة والارشاد والدروس وكفاية الطالبين والتنقيح والمخز وكشف الالتباس والجعفرية وجامع المقاصد وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية وغاية المرام والمسالك وغيرها بل في جملة من هذه التنصيص على الأداء في كل ما يطلب عليه القصر من بقية الآيات وقال في (البيان) وصار بعضهم الى انها قضاء وفي (المدارك والنجيية) ولم يعرف قائله بل في الاخبار انه نادر (قلت) لعله في البيان غني المصنف في نهاية الاحكام حيث احتمل فيها ان تكون وقتاً لا ابتداء الصلوة فتجب المبادرة اليها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم نصير قضاء ثم انه استضعفه وفي (كشف اللثام)



انه قوي لان شرع الصلاة لا استدفاع المذنب انتهى وفي (الذكرى وغاية المرام وفوائد الشرائع  
والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية ورسالة صاحب المعالم والتجبية وغيرها انها اداء  
وانه يجب الفور بها وفي (العزية) نسبته الى الاصحاب وفي (المدارك) انه أحوط وان أمكن المنقشة  
فيه وفي (الذخيرة) لادليل على الاداء والفورية وقد سمعت فيما مضى عبارة الوسيلة فانه قد يلوح  
منها الخلاف وفي (المسالك) أوجب الشهيد ومن تبعه الفورية بها وهو على القول باقتضاء الأمر الفور  
متجه لاعلى عدمه وحرره بعض المحققين بأن وقتها نفس وقت الآية ولما لم يسمها غالباً وامتنع فعلها فيه  
وجب المصير الى كون ما بعدها صالحاً لايقاعها فيه حذراً من التكليف بالمحال وبقي حكم الاداء  
مستصحباً لا تنفاه الناقل وروعي فيها الفورية من حيث ان فعلها خارج وقت السبب انما كان بحسب الضرورة  
فاقتصر في التأخير على قدرها جمعاً بين القواعد المتضادة وهي توقيت هذه الصلاة وقصور وقتها واعتبار  
سعة الوقت لفعل العبادة وهذا التوجيه لا يتم الا مع ثبوت هذه المقدمات وليس في النصوص ما يبدل  
على كون زمان الزلزلة هو الوقت بل انما دلت على كونها سبباً وهو لا يستلزم انحصار الوقت فيه ولو تم  
كونه وقتاً واعتبر من الخارج عنه قدر ما يكمل فيه الصلاة اقتصاراً على موضع الضرورة لم يصح القول  
بامتداد وقتها بامتداد العمر بل انما يثبت ذلك من كون الآية سبباً لوجوب الصلاة وحيث لا تحديد  
لوقتها في النصوص جعل وقتها مدة العمر كالنذر المطلق وانما غايته في وجوب نية الاداء ولا ريب ان  
الفورية بها أحوط عند من لم يستفدها من مطلق الامر انتهى ما في المسالك (قلت) أراد ببعض المحققين  
المحقق الثاني فانه في فوائد الشرائع ذكر ما نقله عنه في المسالك جواباً عما أورده على عبارة الكتاب  
ونحوها وهو انهم قد صرحوا بأن صلاة الزلزلة لا بد فيها من نية الاداء وهذا يدل على انها موقته لان  
الاداء عندهم من نواع التوقيت وهو ينافي ما قرروه من استحالة التكليف بعبادة في وقت لا يسمها واذا  
صحت هذه المقدمة لزم أن لا تكون من الموققات لان وقت الزلزلة قاصر كما يشهد به الحس كذا  
نقل عنه تلميذاه المارfan بكلامه المشاهدان له وقوله جمعاً بين الأدلة المتضادة وهي توقيت الصلاة  
وقصور وقتها صريح في ذلك فما في المدارك من أن السؤال هو ان الاداء من نواع الموقت فاذا  
كان وقت الزلزلة يمتد بامتداد العمر فلا وجه لقولهم انها تصلى اداء وان سكنت غير واضح وان  
كان مما يورد لمخالفته ما سمعت ولانه خلاف ما ذكره في الذكرى وغيرها في بيان مرادهم في قولهم  
ان وقتها طول العمر كما سنسمع وما في المسالك والمدارك والذخيرة والجدائق من انه لا دليل على  
التوقيت (فيه) انه قد ادعى عليه الاجماع في فوائد الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية وظاهر الذكرى  
حيث قال فيها ان حكم الاصحاب بان الزلزلة تصلى اداء طول العمر لا يريدون به التوسعة فان الظاهر  
وجوب الامر هنا على الفور بل على معنى نية الاداء وان أخل بالفور لعذر أو غيره انتهى وكلامه  
هذا ظاهر في دعوى الاجماع على التوقيت وصريح في ان مرادهم بالتوسعة انها تصلى اداء كما صرح  
بذلك في غاية المرام قال ويمتد وقتها مدة العمر بمعنى انها تصلى اداء ولا تصير قضاء ونحوه ما في ارشاد  
الجعفرية والعزية من ان السعة هنا ليست بالمعنى المصطلح لتنافي الفورية بل هي بمعنى تساوي أجزاء  
الزمان الذي بعدها وعدم أولوية بعض أجزائه من بعض باللاتيان بها وهي بهذا المعنى لا تنافي ما حكوا  
بها من كونها واجباً فورياً قال في (العزية) حكم الاصحاب بالفورية بحفاظة على الوقت المبين وما يقرب  
منه بحسب الامكان وحكوا بوجوب نية الاداء وفاء لحق التوقيت وحيث عرفت عدم أولوية زمان

ولو قصر زمان الموقفة عن الواجب سقطت (متن)

على زمان آخر ثبت الاداء في تمام المدة المذكورة فأثبتوا من كل واحدة من القواعد حكما لا ينافي بقية الاحكام انتهى ثم ان المحقق الثاني اعترف بان الاحكام متضادة وحاول الجمع بينها لان التأليف بين القاعدين ولو من بعض الوجوه أولى من طرح احدهما لان في ذلك ترجيحاً من غير مرجح وما ذكره هو غاية التوجيه فلا معنى للتعجب منه كما في المدارك والحدائق وكذا المسالك من الحكم بالتوقيت والتوسعة مدة العمر وأما انكارهم الفورية وما يدل عليها فقد سمعت ما في العزية وكذا ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع بل قد يقال انه يظهر من الذكري وقال الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام ان خبر الديلمي ظاهر في الدلالة على ان الامر للفور في الزلزلة وساق الخبر وهو طويل ثم أخذ في بيان دلالاته وأطال في بيانها وأثبتها من وجوه ثم قال ويظهر من الاخبار ان صلوة الكسوف والزلزلة على حد سواء وقد ورد في وقوع الكسوف في وقت الفريضة أخبار تدل على فورية صلوة الكسوف انتهى ما أردنا نقله من كلامه دام ظله ويستأنس لما ذكره الشهيد ومن تأخر عنه بالحج كما في كشف الثام وبما اذا أدرك من صلوة العصر ركعة قبل الغروب كما في ارتداد الجعفرية فما ذكره في الحدائق غير صحيح وغير لائق ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو قصر زمان الموقفة عن أقل الواجب سقطت﴾ كل من تعرض لهذا الفرع استند الى امتناع توقيت الفعل بما لا يسهه وهي قاعدة مسلمة اجماعية عندهم كما في جامع المقاصد وقد علمت انها في الكسوفين موقفة (وقال في الحدائق) هذه القاعدة عندهم من الادلة العقلية التي يوجبون تقديمها على الادلة الشرعية والامر عندنا بالعكس لانهم يقيم عليها دليل شرعي فلا يعتمد عليها مع معارضة الاخبار لها وقد اقتصى بذلك أثر صاحب الذخيرة (وفيه) ان الاخبار لم تدل على السببية وانما دلت على التوقيت وقد عرفت حال ما يمكن أن يكون معارضا منها ويأتي ما يزيده وضوحا وأول من صرح بهذا الفرع المحقق وواقعه عليه كل من تأخر عنه ممن تعرض له كما عرفت آنفا نعم قال في (كشف الثام) فيه جواز التوقيت بالمعنى الذي احتمله في نهاية الاحكام في الزلزلة وهو أن يكون أول الكسوف وقتا لابتداء الصلوة فحب المبادرة بها ويمتد الوقت مقدار الصلاة ثم تصير قصاء (قلت) هذا الاحتمال ما أقوى منه هناك لما قاله في الذكري قال قال الفقهاء المطلوب بالصلوة رد النور الى الشمس والقمر فليتأمل جيدا وقد اتقدح هنا اشكال نشأ من قولهم لو قصر زمانها عن أقل الواجب سقطت ومن قولهم بوجوبها مع اتساع زمان الكسوف بطل أو ظن غالب كأن يكون رصديا أو يرجع الى قول رسدي صرح بهذا جماعة كثيرون كالشهيدين والمحقق الثاني وغيرهم فعلى هذا لو لم يحصل ظن كأن لا يكون رصديا وليس هناك رسدي كما هو الغالب أشكل الامر لان المروض وجوبها مع اتساع الزمان لا داتها وقد نقل الاجماع على أن أول الكسوف أول الصلوة فنية الوجوب مع عدم الظن أصلا غير واضحة والقول بوجوبها الى أن يتكشف الحال بعيد اذ المفروض أنها واجب موقت وليس في كلام الاصحاب شيء شاف في هذا المقام على ما أطلعت عليه نعم ورد في بعض الاخبار الامر باتمامها اذا انجلى قبله وهو لا يأتى التقييد بحالتي العلم أو الظن باتساعها لما مخففة على انك ستعلم الحال في الخبر وقال في (المنهى) لو خرج الوقت في الكسوفين ولم يفرغ منها أنما واستند في ذلك الى هذا الخبر الذي أشرنا اليه وهو خبر زرارة ومحمد قلت ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا

فلو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكل ركة فالأقرب عدم وجوب الاتمام (من)

عليه السلام وإذا انجلى وأنت في الصلوة فخفف وسنقل عنه في المنهي ما يخالف ذلك ونحاول الجمع بين كلاميه على أن كلامه هذا قابل للتقييد بما قيدنا به الخبر وقد نبه على هذا الاشكال في النجبية وتركه على غرضه ويظهر من المحقق الثاني أن احتمال السعة كاف ذكر ذلك في المسئلة الآتية وقد قدم له أن المدار على العلم أو الظن ويمكن أن يقال أن الظن حاصل لكل مكلف بسعة الكسوف والخسوف لمقدار الصلوة لأن الغالب فيهما ذلك وعدم السعة فرض نادر كما هو المشاهد فلا ريب في حصول الظن وذكر الرصدى في كلامهم على سبيل التمثيل فالاشكال إنما هو في صورة نادرة جدا وهي عند عدم حصول الظن بالسعة وقد تقدم عند قوله وتستحب الاطالة بقدره ماله نفع في المقام ويأتي أيضاً ما يناسب ذلك ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشتغل أحد المكلفين في الابتداء وخرج الوقت وقد أكل ركة فالأقرب عدم وجوب الاتمام﴾ وفقاً للذكرة وكثر الفوائد وجامع المقاصد والروض والمدارك والنجبية وظاهر نهايه الاحكام والايضاح والذكرى وجمع البرهان ومحتمل البيان قال في (جامع المقاصد) لأنه قد تبين أنه غير مكلف والوجوب إنما كان مستنداً الى ظن أو احتمال ظهر فساده (قلت) وهو قضية القاعدة المسلمة عندهم والمفروض في المسئلة ما إذا اقتصر على أقل الواجب ولم يقصر في الابتداء كما صرح به جماعة وأن المراد باكمال الركة سجود السجدين كما يأتي الاشارة اليه عن الشهيد وقال في (المنهي) ما سمعته آخفاً وقال في (التحرير) وموضع آخر من المنهي عند التعرض لخصوص هذه المسئلة أن الوجه وجوب الاتمام لأن ادراك الركة بمنزلة ادراك الصلوة لكنه قال فيها بعد ذلك بلا فصل ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على أشكال والظاهر أن هذا منه رجوع عما استوجه فيها الى التردد لأن ادراك الركة داخل تحت القصور عن أقل صلوة تمكن كما فهمه منه صاحب المدارك ويدل على ذلك أنه قال في التذكرة لو اتسع لركعة وقصر عن أخف صلوة لم تجب فجعلها شيئاً واحداً لكن الرجوع منه في الكتابين الى التردد من دون فاصلة أصلاً بعيد جداً فيجب أن يحمل كلامه الاخير على من لم يشرع كما سيأتي بيانه عند قوله أما الآخر فلا يجب الى آخره وهذا منه موافقة للمعتبر قال فيه ولو ضاق وقت الكسوف عن ادراك ركة لم تجب وفي وجوبها مع قصور الوقت عن أخف صلوة تردد ولعل وجه التردد مما ذكرناه في وجه عدم الوجوب ومن عدم صراحة الروايات عنده في التوقيت وهذا هو الذي عنوه بقولهم فيما مضى وقد أومى الى السببية في المعتبر وسبأتي عند شرح قول المصنف أما الآخر بيان وجه تردد المعتبر وأشكال المنهي والتحرير بما هو الصحيح وبيان وهم من توم وفي (التذكرة) بعد أن قوى عدم وجوب الاتمام فيما نحن فيه مما في الكتاب احتمال وجوب الاتمام لكنه لم يستند الى ما استند (يستند خ ل) اليه في المتعنى بل استند الى أنه مكلف بالظن فصح ما فعله فدخل تحت ولا تطلبوا أعمالكم وقال في (الذكرى) هل يشترط في وجوب صلوة الكسوف اتساع الوقت لجميعها أم يكفي ركة بسجودتها أم يكفي مسمى الركوع لأنه يسمى ركة لغة وشرعاً في هذه الصلوة احتمالات من تغليب السبب فلا يشترط شيء من ذلك فيكون كاللزلة إلا أن هذا الاحتمال

مرفوض بين الاصحاب ومن اجرائها مجرى اليومية فتعتبر الركعة ومن خروج اليومية بالنص فلا يتعدى الى غيرها انتهى وظاهره موافقة الكتاب هذا كله اذا خرج الوقت وقد أكل ركعة وأما اذا خرج ولم يكملها فقد جزم في المعبر والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة بعدم الوجوب وفي (الروض) لا فرق في عدم وجوب الاتمام بين ما اذا ضاق الوقت عن ادراك ركعة وبين ما اذا وسع ولا بين من شرع في الابتداء فخرج الوقت وقد أكل ركعة ومن لم يشرع وفي (المدارك) ان الفرق غير واضح وقال في (جامع المقاصد) والتحقيق ان ابتداء المثلة على قاعدتين أصوليتين وهي ان التكليف بفعل علم المكلف فوات شرطه جائز أم لا والاصح فيها عدم الجواز والاخرى ان التكليف بفعل لا يجوز نقص وقته عنه وهذه اجماعية فالمتعمد عدم وجوب الاتمام والاستدلال بقوله عليه السلام من ادرك ركعة لا عموم له هنا للمنع من صدق اسم الوقت على محل النزاع وأما عموم الصلوة على ما افتتحت فنقول بموجبه اذ هو مقيد بعدم المنافي اجماعاً ومن ثم لو تحرم بفريضة ثم تبين سبق أخرى فعدل أو تبين فعلها لم تكن على ما افتتحت عليه وأما عموم ولا تبطلوا أعمالكم فنقول فيه ان العمل المحرم أبطله هو الواجب ابتداء وما يجب بالشروع لا مطلقاً انتهى (قلت) لعله أراد بمنعه صدق اسم الوقت هنا أن من في قوله عليه السلام من الوقت تمييزه اذ لا يتوجه سواء من معانيها وهو يفيد زيادة الوقت فلا يصح الاستدلال بالخبر على ما نحن فيه اذ لا زيادة في الوقت عن الركعة ويؤيد ارادة التبعيض انه الغالب في اليومية ومن هنا يعلم الحال فيما اذا تصيق وقت الحاضرة قدمت على الكسوف ولم يبق من صلوة الكسوف الا مقدار ركعة فان الاحتمالين آتيان هنا لكن احتمال وجوب الاتمام هنا لعله أقوى بناء على ما فسرنا به الخبر فتأمل جيداً (وقد يقال) على الاستدلال بالخبر فيما نحن فيه ان المراد بالركعة من آخر الوقت والتقدير انه شرع في ابتداء الوقت فهو كالمذكور في ابتداء الوقت فانه لا يكتفى بركعة قطاً (وفيه) أنه لا اشعار في الخبر بقيد الآخر ودعوى الاشعار من الادراك لانه يقضي بسبق السابق مردودة بقولنا أدركت حاجتي اذا حصلت ما وبقوله في الصحاح عشت حتى أدركت زمانه فكان الادراك بمعنى الحصول كما هو بمعنى اللحق (فان قلت) فعلى هذا الادراك في الخبر أهم من الاول والاخر فيكتفي المذكور في ابتداء الوقت بركعة فيجب عليه القضاء (قلنا) هذا خرج بالاجماع فتأمل جيداً ويرد على ما استدل عليه في التذكرة لما احتمله انا نقول انه صح بزمه ثم تبين البطلان وفي (كشف اللثام) ان الاولى الاستدلال بحسن زراة ومحمد وقد سمعته واستدل به في الحديث على بطلان كلام الاكثر وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام من قوله اذا انجلي وأنت في الصلوة تخفف وعلى هذا يمكن الفرق بين ما اذا تبين ضيق الوقت قبل الشروع في الصلوة وبين ما اذا دخل باناً على اتساعه وتبين الضيق في الاثناء فتكون سعة الوقت شرطاً في الابتداء لاني الاستدامة (وأنت خير) بأنهم ما كانوا ليستندوا في وجوب الاتمام الى ما استندوا لو كان في هذا الخبر دلالة على ذلك وهو نصب أعينهم وذلك لان الخبر وارد في غير محل الفرض اذ قد علمت أن فرض المسئلة فيما اذا اقتصر على أقل الواجب والخبر وارد حيث بفعل المستحب ويطلق في الركوع والسجود والقنوت على قدر القراءة ومن المسلم عندهم أنه اذا فعل ذلك فحصل الانجلاء قبل الفراغ أنه يجب عليه الاتمام فالحبر ليس من محل النزاع وهم متسلمون على العمل به وهو هكذا وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والركوع والسجود فان فرغت قبل أن ينجلي فاقم وادع الله حتى ينجلي وان انجلي قبل

أما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الامع الاستيعاب (من)

أن تفرغ من صلواتك فأنتم ما بقي الحديث ومن المعلوم أن قوله عليه السلام فان انجلي متفرغ على ما قبله فالغفلة من نسب الاصحاب الى الغفلة وعلى ذلك يحمل قوله الاول في المنتهى فان فرغ الى آخره فلم يبق هناك ما يصلح أن يستند اليه في وجوب الاتمام عند ادراك (اكمل خل) ركعة وقد خرجنا عن وضع هذا الكتاب حرصاً على بيان الصواب ودفعاً لتوهم الغفلة عن الاصحاب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وأما الآخر فلا يجب عليه القضاء على التقديرين﴾ المراد بالآخر كما في كثر الفوائد وجامع المقاصد من لم يكمل الركعة سواء شرع ولم يتمها أم لم يشرع بالكسبة وفي (كشف اللثام) هو الذي لم يشتغل بها ويجوز أن يريد من لم يدرك ركعة اشتغل بها أم لا انتهى والمراد بالتقديرين الاقرب وما يقابله أعني سقوط الاتمام عن المشتغل وعدمه لانه لم يدرك ركعة ولم يشرع ولم يفتح مضاعفاً الى الاخبار بنفي القضاء عن فاتته وهو خيرة التذكرة وكثر الفوائد وجامع المقاصد والروض وما في كشف اللثام من أنه استشكل في التذكرة فغفله لان عبارة التذكرة كعبارة الكتاب من غير اشكال وقد سمعت ما في المنتهى والتحرير من قوله فيهما ولو قصر الوقت عن أقل صلوة تمكن لم تجب على اشكال وما في المعتبر من التردد عند قصور الوقت عن أقل صلوة ولعل وجه الاشكال والتردد من أن ادراك الركعة ادراك الصلوة فالانساع لها اتساع لها مع احتمال السببية وان بعد جدا ومن استحالة قصور وقت عبادة عنها الا أن يقصد القضاء ولم يثبت القصد هنا ولم يعرف صاحب الحقائق وجه الاشكال والتردد في كلامها فقصر أحد وجهي التردد على السببية والآخر على التوقيت ثم قال الا أن قولها بوجوبها بادراك ركعة وعدمه مع عدم ادراكها مبني على التوقيت فتسبها الى الغفلة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وجاهل الكسوفين لو علم به بعد انقضائه تسقط عنه الامع الاستيعاب﴾ أما سقوطها عن جاهل أصل الكسوف لا جاهل حكمه اذا علم بعد انقضائه عند عدم الاستيعاب فهو مذهب علمائنا عدا المفيد كما في التذكرة وعن القاضي في شرح جل العلم والعمل الاجماع عليه وهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون من المتأخرين اجماعاً بل لعله اجماع كما في الرياض والمشهور كما في التنقيح وكشف الالتباس والحدائق والاشهر كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الذخيرة والمعظم كما في المدارك ومصاييح الظلام وهو ظاهر السيد في جل العلم والعمل والمقول عن المصريات الثالثة وعن مصباحه وستسمع عبارته وصريح المصباح للشيخ والتهذيب والاستبصار وجامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والمنتهى والارشاد والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والغفلة والتنقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والروضة والفوائد المليّة والمدارك ورسالة صاحب المالم والنجبية والكفاية والذخيرة ومصاييح الظلام ولم يتعرض له في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والخلاف وتأتي عبارته وجملة من كتب المتأخرين وفي (الهداية) من فاتته فعليه أن يقضيها وظاهره شمول ما نحن فيه ونحوه قول القاضي في المذهب واذا فاتته ولم يكن علم فليصلها اذا علم ذلك ويبقى التأمل في معنى الفوات وسيأتي بيانه ونقل عن (المقنع) في المختلف والذكرى انه قال واذا انكشف الشمس والقمر ولم تعلم به فليكن ان تصلها اذا علمت وان احترق القرص كله فصلها بفعل وان احترق بعضها فصلها بغير غسل

انتهى ولم أجد ذلك في المتن الذي عندي لا في المقام ولا في باب الغسل وعن علي بن بابويه انه قال  
 واذا انكسف الشمس أو القمر ولم تعلم فعليك ان تصلها اذا علمت به وان تركها متعمدا حتى تصبح  
 فاغتسل وصلها وان لم يحترق القرص كله فاقضها ولا تغتسل وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه  
 السلام عبارات متناقضة على الظاهر فان فيه فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت  
 وان أنت لم تعلم بالكسوف في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء ثم ذكر فيه كلاما  
 أجنبيا لا تعلق له بالمسئلة الى أن قال واذا احترق القرص كله فاغتسل وان انكسفت الشمس والقمر  
 ولم تعلم به الى آخر عبارة علي بن بابويه وهذا مما يدل على ان النسبة اليه عليه السلام محل شبهه وان  
 صحت النسبة وجب حمل كلامه الاول على عدم الاحتراق كلا وان كان مطلقا والاخير على الاحتراق  
 كله كما صرح به وقوله وان لم يحترق القرص كله راجع الى الترك عمدا فيندفع التنافي بين الكلامين  
 ويسقط مانسبوه الى علي بن بابويه من مخالفة المشهور من جهة هذه العبارات لان الظاهر ان رسالة علي  
 ابن بابويه مأخوذة من الكتاب المذكور ان لم يكن تصنيفه فتدبر جيدا وقال المفيد في (المقنعة) اذا  
 احترق القرص كله ولم يكن علمت به حتى أصبحت صليت الكسوف جماعة واذا احترق بعضه ولم تعلم  
 به حق أصبحت صليت القضاء فرادى ذكره في خسوف القمر وظاهره وجوب القضاء على التقديرين  
 كما هو المنقول عن أبي الصلاح وقال أبو علي فيما حكى عنه ان قضاء اذا احترق القرص كله ازم منه  
 اذا احترق بعضه وقد قال بعضهم ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين وبعضهم قال كأنه يستحب  
 القضاء ولعل هذا أولى وفي (الاتصار) مما انفردت به الامامية القول بوجوب صلوة الكسوف والخسوف  
 ويذهبون الى ان من فاتته هذه الصلوة وجب عليه قضاؤها وباقي الفقهاء يخالفون في ذلك والحجة الاجماع  
 وقد يدعى ان ظاهره أيضا الوجوب على التقديرين ويأتي بيان معنى الفوات وقد نسب ذلك الى ظاهر  
 الخلاف وليس بصحيح لانه قال في (الخلاف) من ترك صلوة الكسوف كان عليه قضاؤها بالاجماع وظاهر  
 الترك ما كان لاعن جهل وفي (جمل العلم والعمل) بعد ان ذكر ما سمعت نقله عنه قال وقد روي وجوب  
 ذلك يعني القضاء على كل حال وفي (السرائر) قال كذلك في المصباح كما يستسمع وقد فهم صاحب كشف  
 الرموز من السرائر موافقة المفيد قال وواقعه المتأخر مسندلا بالاجماع على ان من فاتته صلوة فوقها حين يذكرها  
 وبالجملة المجمع عليه من الرسول صلى الله عليه وآله من نام عن صلوة فوقها حين يذكرها وبطريقة الاحتياط قال  
 والكل ممنوع (قلت) قال في السرائر ومتى احترق بعض قرص الشمس والقمر وترك الصلوة متعمدا وجب  
 عليه القضاء بنير غسل بلا خلاف وان تركها ناسيا والحال ما قلناه لم يكن عليه قضاء وقد ذهب بعض  
 أصحابنا الى وجوب القضاء في هذه الحال وهو اختيار شيخنا المفيد في مقنمته وهو الذي بقوي في  
 نفسي للاجماع من جميع أصحابنا بنير خلاف على ان من فاتته صلوة الى آخر ما نقله عنه في كشف  
 الرموز هذا كلامه فتأمل فيه وتقل موافقة المفيد عن السيد في الجمل والمصريات والموجود في الاول  
 والمنقول من عبارة الثاني خلاف ذلك والادلة من الاخبار على المشهور كثيرة وأما القول الآخر فقد  
 يستدل له بما في جمل العلم والمصباح كما سنسمع من قوله روي الى آخره وقال في (الذكرى) بعد قل  
 هذا عن الجمل لعله يعني الوجوب على كل تقدير لرواية لم تقف عليها (قلت) وقد يريد علم الهدى عموم  
 نحو من فاتته وحسن زرارة وصحيحه عن أبي جعفر عليه السلام أنه سئل عن رجل صلى بنير طهور أو  
 نسي صلوات لم يصلها أو نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها ولا يمارض الخصوص مع ان فوات الصلوات



ولا تجب ( ولا يجب القضاء خ ل ) على جاهل غيره ( متن )

قد يظهر منه فوات صلوات وجبت عليه ولا وجوب لها اذا جهل الكسوف ومن هنا يعلم حال عبارة الهداية والمذهب الكامل والانتصار والمصباح وجعل العلم والعمل وجميع ما عبر فيه بالفوات ولا ريب ان الاحوط القضاء كما في مصايح الظلام واستحبه الشيدان في النغلة والفوائد الملية كما هو الظاهر من عبارة الكاتب وأما وجوب القضاء مع الاستيماب والجهل كما أشار اليه المصنف بقوله الا مع الاستيماب فهو مذهب علمائنا كما في كشف الالتباس ومذهب علمائنا الا المفيد كما في التذكرة وظاهر التحرير قصر الخلاف أيضاً على المفيد ولا خلاف فيه كما في الرياض وعن شرح الجمل للقاضي الاجماع عليه وأما ما في المعبر والمتهى والذخيرة من نسبه الى الاكثر وما في التنقيح من نسبه الى المشهور على احتمال وما في المدارك ومصايح الظلام من نسبه الى المعظم فلمله لاغفال جماعة ذكره كالشيخ في المبسوط والنهاية والطوسي في الوسيلة والدلي في المراسم وغيرهم وهو خيرة جميع الكتب التي ذكرناها في المسئلة المتقدمة وغيرها كاللمعة وكفاية الطالبين وجملة من كتب المتأخرين بل المخالفون في تلك المسئلة موافقون هنا وقد سمعت عباراتهم بل لو لم ينصوا على ذلك لفهم منهم ذلك بالاولوية فكانت موضع اطباق واتفاق ولو كان هناك مخالف فله أن يخرج بالاخبار المطلقة بنفية مع أصل البراءة ويحمل أخبار القضاء على التدب فليأمل جيداً وأما الجاهل بالحكم العالم بالكسوف فغير معذور عند الفقهاء لان الجاهل غير معذور الا في نادر من المسائل كذا قال الاستاذ دام ظله في مصايح الظلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجب القضاء على جاهل غيره ﴾ من الايات حتى اتقضى قطعاً كما في البيان وهذا مذهب الاصحاب لا أعلم فيه مخالفاً كما في المدارك والمشهور كما في الذخيرة والرياض لكن في الاخير فيما عدا الزلزلة والشهرة تستفاد عند التأمل من الروضة ولا نعلم قائلاً بوجوب القضاء هنا كما في الروض وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة وتطبيق النافع والعزية والروض ومجمع البرهان والنجبية وظاهر الدروس وكشف الالتباس والجمعرية وارشاد الجعفرية ورسالة صاحب المعالم ويظهر ذلك من كفاية الطالبين وفي ( المسالك ) الحكم مشكل وفي ( كشف الثام ) هذا على التوقيت ظاهر وأما على السببية فلا اختصاص أخبارها بالتسيبية بالنسبة الى من علم بها حينها واحتمل في نهاية الاحكام وجوب القضاء هنا لعموم الاخبار واحتمله في الروض لوجود السبب ونفي عنه البعد في الذخيرة لكن نقال في الروض الا انا لانعلم به قائلاً ويمكن أن يدخل في قول من يقول بوجوب القضاء في الكسوف باحتراق البعض مع الجهل وفي ( الروضة ) لو قيل بالوجوب مطلقاً في غير الكسوفين كان قويا وفي ( الذكرى ) لو فأت بقية صلوات الآيات عمداً وجب القضاء وكذا نسياناً ويحتمل انسحاب الخلاف فيها بطريق الاولى للاجماع على وجوبها وان جهل احتمال أيضاً انسحاب الخلاف وعدم القضاء أوجه أما لعدم القضاء في الكسوف وهو أقوى وأما لامتناع تكليف الغافل ( قلت ) يدل عليه الأصل السليم عن المعارض وخوى ما دل عليه في الكسوفين لكون دليل وجوب صلاحهما أقوى فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء سائر الآيات وأما الاخبار التي ادعى عمومها في نهاية الاحكام فلمله عنى نحو خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام وخبر من قاتته صلوة وفي عمومها نظر لا اختصاصها بحكم التبادر باليومية وفيه ما نسئله وأما أخبار الصلوة لها فقد سمعت عن كشف الثام

والناسي والمفرط عمدا يقضيان (من)

اختصاصها بأحبابها واحتمل في نهاية الاحكام في الزلزلة قويا الاتيان بها لان وقتها العمر ولم يقطع به  
 لما مرّ عنه من احتماله التوقيت في الزلزلة أيضاً ولا احتمال السببية بالنسبة الى من علمها حينها للاستكشاف  
 وما قواه في النهاية كانه مختار بجمع البرهان واحتاط به صاحب المدارك وصاحب الشافية وقواه صاحب  
 الذخيرة وفي حاشيته على هامش البيان اذا جاءت الزلزلة في بلد وقامت اليته بها في بلد آخر وجب قضاؤها  
 ونقل آخر لا يجب وهو ما في الكتاب انتهى وفي ( مصابيح الظلام ) ان مقتضى ما ذكر من ان وقت الزلزلة تمام  
 المروجو بها على المكلف أي وقت اطلع عليها الى اقضاء عمره ويحتمل ان يكون فواتها من جهة فوريتها  
 فتغوت بفواتها وصرح في التذكرة بسقوطها في صورة الجهل عملاً بالأصل السالم عن المعارض ( وفيه )  
 ما مرّ من الاخبار التي ذكرناها في وجوب صلوة الزلزلة مضافاً الى اتفاق الفتاوى في كون وقتها العمر  
 من غير توقيت ولذا قال في النهاية ويحتمل قويا الاتيان بها لان وقتها العمر فمليك بملاحظة الاخبار  
 وفتاوى الاصحاب انتهى ( قلت ) وقد لحظنا ذلك فوجدنا ما ذكرنا وقد عرفت المراد من التوسعة  
 فيها فيما مضى مضافاً الى قطع البيان الذي يؤذن بالاجماع ودعوى الشهيد الثاني وبسطه عدم العلم  
 بالخلاف **قوله** قدس الله تعالى روحه ( والناسي والمفرط عمداً يقضيان ) يعني في الكسوفين  
 وغيرهما أما انهما يقضيان في سائر الآيات عدا الكسوفين فهو المشهور كما في الذخيرة والكفاية والرياض  
 والحدائق وظاهر التنقيح وفي ( المدارك ) انه مذهب الاكثر وهو خيرة الهداية والشرائع والمختلف  
 والتحرير والارشاد والذكري والدروس واللمعة والموجز الحاوي وكفاية الطالبين وكشف الالتباس  
 والجعفرية والعزبة وارشاد الجعفرية والروض والروضة والنجبية لكن عبارات هذه الكتب متفاوتة  
 في التنصيص والظهور وهو قضية ما في السرائر حيث انه ادعى فيما تقدم الاجماع كما سمعت على اخبار  
 قضاء الفوائت ولا دليل لهم في المقام سوى هذه الاخبار وفيها ما عرفت آنفاً مع انها جارية في صورة  
 الجهل ولم يقولوا بمتضاها فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا الا اني لم أجده قائلًا نعم لم يتعرض له  
 جماعة كثيرون وقال في ( الذخيرة ) ان أكثر الأدلة مخصصة بالكسوفين فلا تجري في غيرها من  
 الاخايف والقول بوجوب ترجيح القضاء غير بعيد للاخبار الدالة على وجوب قضاء الفوائت فانها سالمة  
 عن المعارض وطريق التأمل فيه غير منسد وقال في ( المدارك ) وأما أخبار قضاء الفوائت فلا عموم لها  
 على وجه يتناول صورة النزاع ولهذا لم يخرج بها الاصحاب على وجوب القضاء مع انتفاء العلم بالسبب ثم  
 قال بعد ذلك لا ريب ان الاحوط القضاء وأما قضاء صلوة الكسوفين على الناسي والمتعمد فهو الأشهر  
 كما في رسالة صاحب المعالم وشرحها وقد سمعت ما في الانتصار والخلاف من الاجماع على وجوب  
 القضاء على من فاتته صلوة الكسوف كما في الاول وعلى من تركها كما في الثاني وفي ( ظاهر الغنية ) بل  
 صريحها الاجماع على ان من تركها حتى نحلى القرص وجب عليه قضاؤها وانه ان كان متعمداً فهو مأزور  
 وفي ( اشارة السبق والشرائع واللمعة والموجز الحاوي وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجبية  
 والشافية ) التنصيص على ذلك أعني وجوب القضاء على العائد والناسي وفي ( المنقعة ) اذا فاتتك الصلوة  
 للكسوف من غير تعدد قضيتها عندك وذكرك وان تمدت تركها وجب عليك النسل والقضاء  
 وفي ( كفاية الطالبين ) لو أهمل هذه الصلوة مع العلم قضاها وجوباً وفي ( السرائر والنافع والمعتبر وكشف الرموز

وتقدم الحاضرة استجابا ان اتسع الوقتان (متن)

وال تذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والبيان والتفقيح وتعليق النافع وارشاد الجعفرية وكشف الالتباس والروضة ومصاييح الظلام والرياض (النص على وجوبها عليهما مع الايجاب وعدمه وفي (التفقيح) انه المشهور وكذا الذخيرة وهو مذهب الاكثر كما في المدارك ومصاييح الظلام والاشهر وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ويشمله باطلاقة اجماع الانتصار والخلاف والفنية وكذلك العبارات السابقة كعبارة الاشارة وما بعدها وظاهر السرائر نفي الخلاف عنه في العائد مع عدم الايجاب كما ان ظاهرها الاجماع عليه في الناسي كذلك وقد سمعت عبارتها فيما تقدم فالحظها والحاصل ان صريح السرائر وجوب القضاء عليهما مع الايجاب وعدمه فلا معنى لعداها مع المنفعة والخلاف والمصباح للشيخ مع ان الموجود في المصباح يجب قضاؤها على من تركها متعمدا وفي (المنهى) لو لم يصل مع العلم واحتراق القرص كله وجب القضاء اجماعا وفي (المبسوط) متى احترق بعض القرص وترك الصلوة متمدا قضاها بلا غسل وان تركها ناسيا لم يكن عليه قضاء ومثله من دون تفاوت ما في النهاية والمذهب والوسيلة وجامع الشرائع وهي صريحة في عدم القضاء على الناسي مع عدم الايجاب كما هو المنقول عن الاقتصاد والكندري وقواه في المدارك وفي (جل العلم والعمل) من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان القرص انكسف كله فان كان بمضه لم يجب عليه القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال وان تعمد ترك هذه الصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه مع القضاء الفسل انتهى وهو صريح في وجوب القضاء مع احتراق الجميع وعدمه مع احتراق البعض من دون تعرض لمد أو نسيان ومثله بدون تفاوت ما نقل عن المصريات الثالثة وهو الذي فهمه منها في المختلف والذكرى وغيرها وقال في (السرائر) قال السيد في مصباحه من فاته صلوة الكسوف وجب عليه قضاؤها ان كان قرص المنكسف قد احترق كله فان كان انما احترق بمضه فلا يجب القضاء وقد روي وجوب القضاء على كل حال والاول اظهر وروي ان من تعمد ترك هذه الصلوة وجب عليه القضاء مع الفسل انتهى وهو كعبارة الجمل وفي (المدارك) أنه يظهر رجحان ما ذهب اليه المرتضى من عدم وجوب القضاء مطلقا الا مع الاستيعاب وفي (كشف اللثام) أن ظاهر السيد في المصباح والجمل والشيخ في التهذيب ولاستبصار التفصيل بالايجاب وعدمه في العائد كما فصل في المبسوط في الناسي بذلك وأنت قد سمعت عبارتي الجمل والمصباح وقال الشيخ في التهذيب والاستبصار اذا احترق القرص كله يجب القضاء على من فاته صلوة الكسوف وان لم يحترق كله وفاته لم يكن عليه قضاء ولا ينافي هذا ما رواه عمار من قوله أنه انما يلزم القضاء على من أعلم فلم يصل حتى فاته لان الوجه في هذه الرواية أن نعملها على أنه اذا احترق بعض القرص وتواني عن الصلوة فحينئذ لزمه قضاؤها ونحن انما أسقطنا القضاء عن من يعلم باحتراق بعض القرص أصلا انتهى وفي (المراسم) ان أخل بالصلوة مع عموم الكسوف للقرص وجب عليه يعني القضاء وفي (الروضة) لو قيل بالوجوب مطلقا في غير الكسوفين وفيهما مع الايجاب كان قويا وفي (الذخيرة) المسئلة محل اشكال والاحتياط في القضاء انتهى وهذا كله على المختار من التوقيت في صلوة الآيات ويأتي على جملها من الاسباب لزوم أدائها على كل حال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقدم الحاضرة استجابا ان اتسع الوقتان ﴾ اشتمل كلامه على حكين التخيير واستجاب تقديم الحاضرة أما الاول فهو مذهب أكثر الفقهاء كما في المعبر

والمذهب البارع والمدارك والذخيرة وقد يلوح من الذكرى والروض التأمل في هذه النسبة وفي (غاية المرام والحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) وبعض نسخ النافع انه الاشهر وفي (التنقيح) انه يظهر من كلام المرتضى والحسن وهو خيرة جامع الشرائع والشرائع والنافع والمعتبر وكشف الرموز والتحريروا تذكرة والمنتهى والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان والدرس واللمعة والتفتيح وفوائد الشرائع والجمهرية والعزية وارشاد الجمهرية والروضة والروض والمدارك والشافية والكفاية والذخيرة وظاهر غاية المرام والمذهب البارع وجمع البرهان أو صريحها وفي (الذكرى) قال السيد المرتضى وابن أبي عقيل يصلي الكسوف مالم يخش فوت الحاضرة تهى وهذا منها اختيار لتقديم صلوة الكسوف كما هو خيرة كشف الرموز وظاهره وجوب ذلك بل كما يكون صريحه حيث قال يلزم وظاهر السرائر أو صريحها اختيار التقديم ودعوى الاجماع عليه وانه مذهب المرتضى قال يصلي الكسوف الا أن يخشى فوت فرض صلوة حاضرة وقال بعد نقل عبارة المبسوط والنهاية ونقل عبارة الجمل والعقود وبيان ما بينهما من المحلة والاستدلال على ما اختاره مانصه وهذا الذي اخترناه مذهب السيد المرتضى والاجماع عليه وشيخنا أبو جعفر وافق في جملة وعقوده ورجع وكذلك في أول كلامه في المبسوط انتهى (قلت) ما حكاها عن المبسوط في أول كلامه هو قوله متى كان وقت صلوة الكسوف وقت فريضة فان كان أول الوقت صلى صلوة الكسوف وقد روي انه يبدء بالفرض على كل حال وان كان في الوقت وهو أحوط ثم قال في المبسوط فان دخل في صلوة الكسوف فدخل عليه الوقت قطع صلوة الكسوف ثم صلى الفرض ثم استأنف صلوة الكسوف انتهى وما حكاها عن المرتضى هو قوله على ما حكاها عنه في المختلف وقتها ابتداء ظهور الكسوف الا أن يخشى فوت صلوة فريضة حاضرها فيبدء بتلك ثم يعود الى صلوة الكسوف قال في (المختلف) ومثله قال ابن أبي عقيل (قلت) فما في التنقيح غير منقح وما حكاها عن الجمل والعقود هو قوله خمس صلوة يصلين في كل وقت مالم يتضيق وقت حاضره وعد منها صلوة الكسوف ومن الغريب انه لم ينقل ذلك عن السرائر في الكتب المتداولة نعم نقله عنها صاحب كشف الرموز وقال في (المذهب البارع والروض) وغيرهما ان في المسئلة ثلاثة أقوال أحدها تقديم الكسوف من غير تصريح بوجوب في ذلك ولا ندب وفي (الغنية) لا يجوز ان تصلبها في وقت الفريضة حتى تصلي الفريضة وفي (المقنع) اذا كنت في صلوة الكسوف ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ماصلت من صلوة الكسوف ونحوه ما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وظاهر جامع الشرائع وجوب القطع أيضاً كما سنسمع انه خير ابتداء وهو منه غريب وعن علي بن بابويه كما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ولا تصلبها في وقت فريضة حتى تصلي الفريضة وظاهرهما إيجاب تقديم اليومية كما هو ظاهر النهاية والمذهب الكامل والوسيلة وهو خيرة الحدائق وسيأتي بيان المستند ونقل ذلك في المعتبر وكشف اللثام عن المرتضى وهذه عبارة المعتبر وقال الشيخ في النهاية يبدء بالفريضة الحاضرة ثم قال ولو دخل في الكسوف آتمه وبه قال علم الهدى في المصباح وقد سمعت ما نقل عن المرتضى في السرائر والمختلف والذكرى وقد سمعت عبارة المبسوط ونقل في الذكرى عن الجمل والعقود موافقة النهاية والموجود فيه ما سمعته آتفا وفي (التنقيح) نسبة القول بإيجاب تقديم اليومية الى الأكثر وقد سمعت ما في المعتبر وغيره من نسبة التخير الى الاكثر بل في التذكرة مانصه ولا يجب مع الساع الوقتين الاشتغال بالحاضرة بلا خوف وأما الثاني أعني استحباب تقديم اليومية فقد نص عليه في التذكرة ونهاية

## ووجوباً ان ضاقا (متن)

الاحكام والمختلف والتنقيح والجعفرية وشرحها ونفى عنه البعد في جمع البرهان ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ووجوباً ان ضاقا﴾ يعني تقدم الحاضرة وجوباً ان تضيق وقتها مما وقد حكمي على ذلك الاجماع في التنقيح وفي (الذكرى) أنه لا خلاف فيه وفي (كشف الثام) كأنه لا خلاف فيه وهو ظاهر كل من قال ما لم يخش فوت الحاضرة وهم جماعة من القدماء وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والدروس والبيان واللمعة والمهذب البارع وغاية المرام وفوائد الشرائع والجعفرية وشرحها والروض والروضة وجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والشافية والرياض بل صرح جماعة بقطع صلوة الكسوف اذا خيف فوت الحاضرة كالطوسي في الوسيلة والتي على ما نقل عنه في المختلف قال وأبو الصلاح وابن حمزة قالاً مثل ما اخترناه وقد اختار هو القطع مع خوف الفوت وكلام الوسيلة والجعفرية وارشادها يعم ضيقها بل في المتبهر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام الاجماع على القطع اذا خيف فوتها قال في (كشف الثام) بعد نقل هذه الاجماع وكلامهم يعم ضيقها لكن في الاخير مع ضيقها تردد من أولوية الحاضرة بالاصل وأولوية صلوة الكسوف بالشروع ويحتمل اتساعها ان أدرك من الحاضرة بعدها ركة والا استأنف انتهى (قلت) هلا ذكر التذكرة مع نهاية لاحكام فانه ذكر فيها جميع ما ذكره في نهاية الاحكام بأوضح عبارة لكنه جعله مسئلة برأسها وأخرها فكانه لم يلحظ آخر كلامه وأما قوله ان كلامهم يعم ضيقها (فيه) انه كاد يكون صريحاً في ما اذا كان وقت الكسوف منسماً وقد سمعت عبارة التذكرة والحظ عبارة المتبهر والمنتهى تجرد الامر على خلاف ما ذكر وهذا الاجماع الذي في المتبهر وما بعده قد ادعاه في ظاهر السرائر أو صريحاً وكلامه فيها اذا كان وقت الكسوف منسماً وحكى هذا الاجماع أيضاً في العزية والمدارك ونسب الحكم في الاخير بن الى الشيخين والمرضى وابن بابويه واتباعهم وتسمم كلام الجيم وفي (ارشاد الجعفرية) ان الحكم بالقطع مع ضيقها ليس باجماعي وانما هو قول قوي كما ذكره المصنف يعني المحقق الثاني في الجعفرية قال وفي المسئلة قول آخر وهو عدم جواز القطع بل يجب عليه الاتمام وضعفه ظاهر لانه في مقابلة النص انتهى وقال في (البيان) ولو دخل وقت الفريضة تلبساً بالكسوف فالمروي في الصحيح عن الصادق عليه السلام قطعها وفعل الحاضرة ثم البناء في الكسوف وعليه المعظم انتهى وظاهره ان ذلك مع سعة وقت الفريضة والرواية التي أشار إليها مقيدة بخوف الوقت وأما نسبته الى المعظم فلهذا أشار به الى ما في ظاهر العقيه والمقنع والنهاية والمهذب الكامل وجامع الشرائع من القطع مع اتساع الوقت للحاضرة وهو المنقول عن علي بن بابويه والفقهاء المنسوب الى مولانا لرضاعليه السلام قال فيه ولا تصلها في وقت فريضة فاذا كنت فيها ودخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن علي ما صليت من صلوة الكسوف ومثله عبارة الصدوقين والنهاية والمهذب الكامل وأما الجامع فقد وافقه في كلامه الاخير وخير في الابتداء كما سمعت وقد سمعت عبارة المبسوط فيما تقدم وفي (السرائر) الاجماع على خلاف ما قاله الشيخ في النهاية وان خلافه مذهب المرتضى وقد سمعت ما في التذكرة من نفي الخلاف عن عدم وجوب الاشتغال بالحاضرة مع اتساع الوقتين وسيأتي عند الكلام على تضيق وقت احدهما اجماعات لها فنع قام في المقام بعض المتأخرين قال لا نفر في حواز القطع مع السعة نصاً وبعض انه بعيد جداً وبعض انه لا وجه له

هذا وقال في (الذكرى) نقل الفاضل عن أبي الصلاح موافقة النهاية ونقل عنه في المعبر موافقة الأكثر وعبارته هذه فإن دخل وقت فريضة من الخمس وهو فيها فليتها ثم يصلي الفرض وإن خاف من اتماها فوات الفرض قطعها ودخل فيه فإذا فرغ بنى على ما مضى من صلاة الكسوف انتهى (قلت) الفاضل في المختلف قد نقل عن أبي الصلاح موافقة لا موافقة النهاية كما سمعت ولم أجد في المعبر لأبي الصلاح ذكرًا ولمه سقط مما عندنا أو زاغ عنه النظر وصاحب الحقائق جمع بين أخبار المسئلة فحمل وقت الفريضة في خبر محمد و بريد بن معوية على وقت الفضيلة والخبر هكذا إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات صليتها ما لم تخوف أن يذهب وقت الفريضة فإن تخوفت فابدها بالفريضة الخبر وأيد ذلك بخبر أبي أبوب عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن صلاة الكسوف قبل أن تنيب الشمس ويخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا إلى صلواتكم وبخبر ابن مسلم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الآخرة فإن صلينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة فقال إذا خشيت ذلك فاقطع صلواتك واقض فريضة ثم عد فيها الحديث قال صاحب (الحقائق) صحيحة محمد بن مسلم الأخرى قد صرح بالامر بالابتداء بالفريضة والامر حقيقة في الوجوب والفقهاء الرضوي قد صرح بالنهي عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة حتى يصلي الفريضة فلم يبق إلا صحيحة محمد بن مسلم و بريد فيحمل وقت الفريضة فيها على وقت الفضيلة كما صرح به صحيحته الثانية وصحيحة أبي أبوب وإطلاق الوقت في الأخبار على وقت الفضيلة خاء لا ما يشمل وقت الأجزاء كثير انتهى كلامه وحاصله وجوب تقديم الحاضرة مطلقا كما هو خيرة الصدوق وفيه نظر لعدم ظهور خبر محمد وخبر أبي أبوب فيما ذكرنا من أنه ليس بأولى من الجمع بالعكس يحمل وقت الفريضة في خبر محمد الذي رد الأخبار إليه على آخر وقت الأجزاء ويكون العمل على خبر محمد و بريد كما هو مذهب الحسن والمرفضي بل قد ادعى الإجماع عليه في السرائر ثم إنه لا معنى لتضييق وجوب أحدها بمجرد معارضته للأخرى مع كونها في أصل الشرع موسعة وهذا مما يرد على هذين القولين فالقول بالتخير مقتصد بالأصل والتساوي في الوجوب والاتساع وبعموم ما دل على جواز الفريضة في وقتها وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الأمر بتقديم الفريضة على الكسوف وما دل على العكس والجماع الأولان لا ترجيح لاحدهما على الآخر مضافا إلى ما في التذكرة من ظهور دعوى الإجماع فتعين التخير ومن الغريب أن الصدوق أورد في الفقيه خبر محمد و بريد بن معوية الصريح في الأمر بصلاة الكسوف ما لم يخوف أن يذهب وقت الفريضة ثم عقبه بما سمعت من فتواه ولم يجمع عن الرواية المذكورة بشيء ولعل نظره إلى الفقه الرضوي أن ثبت النسبة لكنه معارض في بعضه بما رواه في دعائم الإسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام أنه قال فيمن وقف في صلاة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلاة قال يؤخرها ويمضي في صلاة الكسوف حتى يصير إلى آخر الوقت فإن خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة قبل صلاة الكسوف (وليعلم) أن بعض ما ذكرنا في توجيه القول بالتخير مع السمة يجري في حالة ضيقها لولا الإجماع وما يستفاد من الأخبار من أهمية اليومية (وليعلم) أنهم اختلفوا في حكمه بعد قطعه لصلاة الكسوف وإتيانه بالحاضرة مع ضيقها أو سعتها على اختلاف الرأيين هل يعود إلى صلاة الكسوف ويبنى على ما تقدم محسبا له أم لا بل يجب استثنائها من رأس فالعظم كما في البيان على الأول والأكثر كما في التذخيرة وهو المشهور كما في الدروس والحقائق والرياض وهو مذهب علمائنا كما في المنتهى وقد تلوح دعوى



الاجماع من السرائر وفي (المعتبر والتذكرة) نسبتها الى الثلاثة وفي (الذخيرة) نسبتها الى الشيخين والمرتضى وابن بابويه واتباعهم وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين والشيخ في النهاية والقاضي في المذهب الكامل والمعجلي في السرائر وابن سعيد في الجامع والمصنف في التحرير والمنتهى والشهيد في الدروس وصاحب المدارك والذخيرة وغيرهم وقربه في البيان ونفى عنه البعد في مجمع البرهان ونقل عن التقي وقد سمعت المنقول من عبارته وهي صريحة في ذلك وعن ابن حمزة ولم أجده في الوسيلة وقد يلوح ذلك من علم الهدى والحسن على ما نقل من كلامهما في المختلف وتردد المحقق في المعتبر واستشكل المصنف في التذكرة واختير في المبسوط والذكري والعزية والاروض والشافعية الاستئناف من رأس وفي (التفتيح) بعد نقل القوانين نقل عن بعض الفضلاء انه قال البناء على ما قطع حق على تقدير ان لا يأتي بفعل غير الصلوة لان الصلوة لا تبطل الصلوة انتهى فتأمل قال في (الذكري) والاعتذار بأن الفعل الكثير يقتضيه هنا لعدم منافاته الصلوة بعيد فانه لم يبطلها بالفعل الكثير بل بحكم الشرع بالابطال والشروع في الحاضرة فاذا فرغ منها فقد أتى بما يحل بنظم صلوة الكسوف ونحوه قال صاحب العزية (وفيه) ان الاخبار قد نطقت بالبناء واعتضدت بفتوى الاصحاب حتى كاد يكون المخالف نادرا فلا يصح الى الاعتبارات (اذا عرفت هذا) فاعلم انهم اختلفوا في مقام آخر وهو ما اذا اشتغل بالحاضرة مع ضيق وقتها فأجلى الكسوف في (المعتبر والمنتهى والتحرير) ان فرط قضى والا فلا وفي (التذكرة والمختلف والتفتيح والرياض والذخيرة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف قضاء والا فلا وفي (المذهب البارع وغاية المرام والروضة) ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف أو في الحاضرة قضى والا فلا وفي (الذكري) ان كان قد فرط في فصل الحاضرة أول الوقت فالاقرب اقصاء لاستناداهما الى ما تقدم من تقصيره ويحمل عدمه لان التأخير كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تغير عليه الفعل بسبب التضيق واقتضى ذلك الفوات فهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وفي (الذخيرة) بعد نقل ذلك عن الذكري قال ما احتج به على الوجوب ضعيف لان التأخير جائز فلا يكون ذلك تقصيرا وفي (البيان) حكم بالقضاء ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف وقرب الوجوب اذا كان فرط في الحاضرة وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسرة والروض والمسالك) ان أخر الحاضرة مع وجوبها اختيارا قضى الكسوف وفي الاخيرين وان كان التأخير بغير اختياره فان كان مع وجوب الحاضرة فالظاهر القضاء وان كان لا مع وجوبها كماله كان في باقي الوقت صغيرا أو مجنوناً أو كانت حائضاً في وجوب قضاء الفائتة بسبب الاشتغال بالحاضرة وجهان وعدم القضاء أوجه وفي (الذكري) أما لو كان ترك الحاضرة لعذر كالحيض ونحوه فعدم قضاء الكسوف أظهر لعدم التفریط وفي أجراء الناسي والكافر يسلم عند تضيق الوقت مجرى المذمور عندي فيه تردد ولو قيل بقضاء الكسوف مطلقاً كان وجهاً لوجود سبب الوجوب ولا ينافيه المعارض وفي (المدارك) ان فرط في فعل الحاضرة أول الوقت قيل وجب قضاء الكسوف وقيل لا يجب وهو ظاهر المعتبر وهو حسن انتهى (قلت) حاصل كلامهم انه ان لم يكن فرط في تأخير صلوة الكسوف ولا في الحاضرة فلا نزاع في انه لا قضاء عليه الا ما أشار اليه في الذكري بقوله ولو قيل الى آخره وانه ان كان فرط في تأخير صلوة الكسوف فلا كلام في القضاء وانما النزاع فيما اذا فرط في تأخير الحاضرة والوجه فيه التفصيل (بأن يقال) لو علم المكلف باستلزام تأخير الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق

والا قدم المضيق منهما والكسوف أولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ثم تقضى ندبا (من)

أحيانا فيجب القضاء والا فلا ولم يعلم استقرار الخلاف حتى يكون أحداث قول فليتأمل والاستشهاد على عدم وجوب القضاء في صورة التفريط بالحاضرة بالاخبار الكثيرة لله تعالى أنه بعد زوال السبب لا قضاء كما في الحدائق لوجه له لانك قد عرفت ان الاصحاب قد حملوها على صورة الجهل وعدم استيعاب الاحتراق جمعا بينها وبين ما دل على الامر بالقضاء وعلى كل تقدير هل يجب الكسوف بادراك ركة أم لا بد من ادراك الجميع احتمال الاول هنا في التذكرة ونهاية الاحكام وقد تقدم الكلام في هذا بخصوصه مستوفى لكن الفاضل الميسي حكم بالوجوب والاداء بادراك ركة ما واستشكل في الروض والمسالك **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ والاقدم المضيق منها ﴿ أي والابتساع ولا يتضيقا بان تضيق أحدهما عما قدمت وتبينت للفعل وقد حكى على ذلك الاجماع في المتنعي وارتداد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحدائق وهو مذهب الكاتب أبي علي حيث قال فيما نقل عنه لو حصرت صلوة الكسوف وغيرها بدء بما يخشى فوته وخيرة المعتبر والمنتهى والحرير والمختلف والتذكرة والدروس والبيان واللمعة والمذهب البارغ وغاية المرام والتنقيح وفوائد الشرائع والجعفرية وترجيها والكفاية والروضة والرياض وفي (مجمع البرهان) أنه غير بعيد وهو ظاهر السرر وغيرها من حكي عنه تقديم صلوة الكسوف مع السعة اذ لعله هنا عندم أولى وحينئذ ينطبق عليه اجماع السرائر وظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والصدوقين ومن واقفهم فيما تقدم الخلاف هنا والقول بتقديم الفريضة وان اتسع وقتها وضاق وقت الكسوف وفي (الذكرى) بعد ان نقل الاقوال في الاتساع قال لا خلاف ان الحاضرة أولى مع خوف فوت وقتها والظاهر انه لو خاف فوت وقت الكسوف مع علمه باتساع وقت الحاضرة قدم الكسوف عند هولائي انتهى فتأمل **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ **﴿ وصلوة الكسوف أولى من صلوة الليل وان خرج وقتها ﴾** نص عليه في المبسوط والنهاية والمذهب الكامل والسرائر وغيرها وفي (المنتهى) صلوة الكسوف أولى من النافلة موقفة أولا رتبة أولا عند علمائنا اجمع وفي (المعتبر والتذكرة) انها أولى من النافلة كذلك وان فانت عند علمائنا وفي (جامع المقاصد) ان قدم صلوة الليل مع القطع بسعة الكسوف جاز ونحوه ما في مجمع البرهان وقال في الاول وظاهر المصنف في كتبه عدم لقولهم فصلى النافلة ما لم يدخل وقت فريضة (قلت) ليس ذلك ظاهر المصنف وحده بل ظاهر اطلاق الفتاوى والاجماع ان لا فرق بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو أتى بالنافلة أدركها بعدها أولا بل بذلك صرح الشهيد وغيره وهو معتضد بموم ما دل على المنع من النافلة وقت الفريضة وقد تقدم الكلام فيه في محله **قوله** ﴿ قدس سره ﴾ وتقضى ندبا ﴿ صرح به أيضا في النهاية والمبسوط والمذهب والجامع وغيرها وفي (الذكرى) لو كانت صلوة الليل مندورة فكالفريضة الحاضرة في التفصيل السالف ومثله قال في البيان وقال في (الذكرى) وهل ينسحب فيها قول البناء وكذا في كل صلوة مندورة تزام صلوة الكسوف الظاهر لا اقتصارا على مورد النص مع المخالفة للاصل وفي (التذكرة) لو اتفقت مع مندورة موقفة بدء بما يخشى فوته ولو أمن فوتهما تخير وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو اتسع لها تخير والاوى الكسوف ولو تضيق الوقت بدء بالكسوف وان فانت المندورة ويكفر ان فرط بالتأخير انتهى (قلت) أنت خير بان

## ولا تصلي على الراحلة ومشيا اختياراً ( متن )

لفظ الفريضة في اخبار الكسوف إنما ينصرف الى اليومية لا كل واجب فكون صلوة الليل المندورة أو غيرها من الصلوات المندورة كالفريضة الحاضرة محل اشكال وقال في ( الذكرى ) لو جامعت صلوة العيد بأن تجب سبب الآيات المطلقة أو بالكسوفين نظراً الى قدرة الله تعالى وان لم يكن معتاداً على أنه قد اشتهر ان الشمس كسفت يوم عاشوراء لما قتل الحسين عليه السلام كسفة بدت الكواكب نصف النهار رواه البيهقي وغيره وروى الاصحاب ان من علامات المهدي عجل الله فرجه كسوف الشمس في النصف الاول من شهر رمضان فحينئذ اذا اجتمع الكسوف والعيد فان كانت صلوة العيد نافلة قدم الكسوف وان كانت فريضة فكما مر من التفصيل في الفرائض نعم تقدم على خطبة العيدين ان قلنا باستحبابهما كما هو المشهور وقال في ( الذكرى ) لو اجمعت آيتان فصاعداً في وقت واحد كالكسوف والزلزلة والرياح المظلمة فان اتسع الوقت للجميع تخسر في التقديم ويمكن وجوب تقديم الكسوف على الآيات لشك بعض الاصحاب في وجوبها وتقديم الزلزلة على الباقي لان دليل وجوبها أقوى ولو اتسع لصلوتين فصاعداً وكانت الصلوات أكثر مما يتسع له احتمل قويا هنا تقديم الكسوف ثم الزلزلة ثم تخير في باقي الآيات ولا يقضي ما لا يتسع له الا على احتمال عدم اشتراط سعة الوقت للصلوة في الآيات ولو وسع واحدة لا عبرة فلا قرب تقدم الكسوف للاجماع عليه وفي وجوب صلوة الزلزلة هنا اداء وقضاء ومهان وعلى قول الاصحاب بان اتسع الوقت لما ليس بشرط يصلها من بعد قطعاً وكذا الكلام في باقي الآيات انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه **ولا تصلي على الراحلة ولا مشياً اختياراً** عند علمائنا خلافاً للجمهور كما في التذكرة وعند جمهور الاصحاب كما في الذخيرة وظاهر المعتبر انحصار الخلاف في أبي علي وستسمع عبارتيهما وهو المشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والاشهر كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في الرياض ( قلت ) وهو خيرة النهاية والمبسوط وغيرهما لكن عبارة الشرائع والتافع قد تعطي التأمل في ذلك قال فيها يجوز أن تصلي هذه الصلوة على الراحلة وماشياً وقيل الا مع الضرورة وهو اشبه وقال في ( المعتبر ) ما نصه ولا تصلي على الراحلة مع الامكان ويجوز مع الضرورة وقال ابن الحنيد استحب ان يصلي بها على الارض والا فبحسب حاله وقال الباقر تصلي على الراحلة كغيرها من الفرائض انتهى والطاهر ان مراده انها كغيرها من الفرائض تصلي على الراحلة مع الضرورة كما يدل عليه قوله وبؤيده ما رواه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قلت يصلي الرجل شيئاً من الفروض على الراحلة قال لا ثم ذكر خبر الواسطي فما في التنقيح غير صحيح حيث قال ونقل في المعتبر عن باقي الاصحاب الجواز اختياراً كالتوافل ثم قال والحق ان ذلك مشروط بالمعذر وهو قول الشيخ في النهاية انتهى ( قلت ) وهو قوله في المبسوط أيضاً وقول جميع من تعرض له ممن تأخر عنه بل في الرياض الاجماع عليه عند الضرورة وقد صرح في الروضة بعدم الجواز على الراحلة وان كانت معقولة وقال أبو علي على ما في المختلف هي واجبة على كل مخاطب سواء كان على وجه الارض أو راكب سفينة أو دابة عند تعينه به ويستحب أن يصلها على الارض والا فبحسب حاله وهو ليس بذلك الظهور في جوازها على الدابة قال في ( المختلف ) هو يشعر بذلك ( قلت ) ولا رأينا ولا نقل لنا خلافاً عن غير أبي علي وكان

﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾ من نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ويزيد الصفات التي عينها في نذره ان قيده بها أما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية كالمسجد أو غيرها (متن)

الواجب على الفاضل المقداد أن يحمل عبارة معتبره على السهو ان لم يكن هو الساهي اذ لو لحظ تمام عبارة المعتبر لعرف الحال

### ﴿ الفصل الرابع في صلوة النذر ﴾

قل في ( كشف اللثام ) وشبهه أو النذر يعمه لانه الوعد أو صلوة النذر تم صلاة شبهه كصلوة الكسوف أو الفصل لصلوة النذر خاصة وقوله واليمين والمهد كالنذر في ذلك كله خارج عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن نذر صلوة شرط فيها ما شرط في الفرائض اليومية ﴾ كما في الارشاد والذكرى والبيان وغيرها وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام وارشاد الجعفرية ) يشترط فيها ما يشترط في الفرائض اليومية من الطهارة والاستقبال وغيرها اجماعا الا الوقت انتهى ما في الثلاثة وقال المحقق الثاني في تعليقه على الارشاد وقد عرفت ان عبارته كعبارة الكتاب ان ذلك حكم ما اذا أطلق فتجب السورة والقيام ونحو ذلك أما اذا نذر الوتيرة من جلوس أو القراءة ببعض سورة أو تكرار السورة جاز والفرق ان النذر انما يتعلق بالصلوة على هذا الوجه بخلاف ما اذا أطلق ومثله قال في روض الجنان والروضة والذخيرة وقال في ( مجمع البرهان ) بعد ان ذكر نحو ما ذكر المحقق المذكور وبالجملة المناط هو الصدق شرعا وما ورد من وجوب السورة والقيام والقبة وعدم الجواز على الدابة في الصلوة الواجبة فأظنها في الواجبة بأصل الشرع لا بالنذر ونحوه (ويؤيده) انه لو تم نذرها بحيث يشمل اتصافها بهذه الاشياء وعدمها صريحا لانقضاء بلا شك وبالجملة كل فعل وشرط ليس بشرط الصحة في النافذة لو نذر بحيث يشمل عدمه وكذا لو أطلق هو فرد للنذرة وتبره به الذمة وان كان الاولى والاحوط اختيار ما اجتمع فيه جميع الشرائط المعتبرة في صحة الواجبة وفي ( كشف اللثام ) بعد حكاية الاجماع عن نهاية الاحكام قال وعندي انه انما يشترط فيها ما يشترط في المندوبة لاصل البراءة ومع الاجماع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويزيد الناذر الصفات التي عينها في نذره ان قيدها بما الزمان كيوم الجمعة أو المكان بشرط المزية أو غيرها ﴾ ينقضي النذر اذا قيده بالفعل في زمان معين له مزية ورجحان اجماعا كما في نذر الايضاح وبلا خلاف كما في جامع المقاصد بل في ارشاد الجعفرية لو قيد نذر الصلوة بزمان معين انقضت بلا خلاف سواء كان لذلك المعين مزية أم لا وفي ( المسالك ) ان عليه اجماع العلماء وفي ( الروض ) الاجماع عليه وفي ( غاية المراد ) لا شك فيه وفي ( كنز الفوائد ) اذا قيده بزمان معين انقضى قطعاً ويأتي اجماع الايضاح في المكروه وان قيده بمكان فان كان له مزية ورجحان ففي ( كشف الرموز ) وجامع المقاصد وارشاد الجعفرية وجمع البرهان انه لا خلاف في انعقاده ووجوب الوفاء به وفي ( الشافية ) انه قطعي وان كان المكان محرماً ففي ( الايضاح وارشاد الجعفرية ) الاجماع على عدم انعقاد نذرها فيه وفي ( جامع المقاصد وجمع البرهان والمفاتيح ) لا خلاف فيه وفي ( الايضاح ) المكان ان وجبت فيه الصلوة فيه كالمقام اذا كانت فيه أفضل من كل الامكنة تعين بالنذر اجماعا وقال أيضاً وان كره ابقاعها في المكان لم ينقضي الوصف اجماعا وفي ( جامع المقاصد والروض ) اذا كان

المكان مكروه لم ينقد نذره قطه أو في ( تعليق الارشاد ) ينقد نذر المكان مطلقاً ولا تجوز الا فيه وفي ( الروض والذخيرة ) لو قيل بتعين المكان المكروه كان وجهاً وفي ( مجمع البرهان والمفاتيح وكشف اللثام ) القول به وعلى الاول هل يبطل من أصله أم ينقد بدون القيد قال في ( الذكري ) لو نذر فعلها في الوقت والزمان المكروهين انمقدت مطلقه فلو صلاها بالقيد صحت أيضاً وهو خيرة المصنف والبيان وفي ( جامع المقاصد ) انه مشكل لوجوب ارتفاع الجنس بارتفاع الفصل وبأن المقصود النذر مع القيد لا النذر وحده فاما أن يصح أو يبطل والالزم صحة نذر غير مقصود وأما اذا كان الزمان مكروهاً في ( الايضاح ) الاجماع على انعقاده وفي ( المفاتيح ) لا خلاف في تعيين الوقت للصلوة وان كان أدنى وقد سمعت ما في كنز الفوائد وغيره وفي ( التذكرة ) ونذر الارشاد التنصيص على انعقاد الصلوة فيه ونقل عن المصنف في باب الوقف واستشكله في نذر الكتاب وفي ( جامع المقاصد والجعفرية والعزبة ) وقد سمعت ما في الذكري والبيان وأما اذا خلا المكان عن الرجحان والكراهية في ( تعليق الارشاد والروض والذخيرة ) ان المشهور عدم الانعقاد وعدم اللزوم فتجب الصلوة ويجزي ايقاعها في كل مكان وستعرف حال هذه الشهرة وهو خيرة التذكرة والارشاد في مواضع منهما ونهاية الاحكام والايضاح في موضعين منه والتنقيح والجواهر المضيئة وفي موضع ثالث من الايضاح ان الاجماع واقع على تعيين ذي المزية دون غيره ذكره فيمن نذر صوم يوم في بلد معين نقله عنه في نذر المسالك وهو أحد قولي الشيخ فيما اذا نذر صوم يوم في بلد معين نقله عن صوم المبسوط في الايضاح ونقله فيما نحن فيه في التنقيح عن المبسوط وفي ( التذكرة والتحرير ) اذا نذر ان يصوم يوماً في بلد معين للشيخ قولان أحدهما تعيين البلد والثاني انه يصوم أين شاء قال في ( التذكرة ) والوجه ان يقال ان كان الصوم في بعض البلاد يتميز عن الصوم في الاخر تعيين ما نذره والاقرب عدم تميز البلاد في ذلك انتهى ( قلت ) الاقرب التميز في ذلك كصوم ثلاثة أيام في المدينة للحاجة وروى الصدوق ان صوم يوم بمكة كصوم السنة في غيرها والموجود في صوم المبسوط ومن نذر ان يصوم بمكة أو بالمدينة أو أحد المواضع المعينة وجب عليه ان يحضره فان حضره وصام بعضه ولم يمكنه المقام جازله الخروج ويقضي اذا عاد الى أهله ما فاته ونحوه قال في صوم النهاية ولا فرق بين الصلوة والصيام لأن العباداة أمر واحد في نفسها وانما تتفاضل بالزمان والمكان فكان مختار الشيخ في صوم هذين الكتابين عدم الفرق بين الزمان والمكان وهو الذي نقله عنه في كشف الرموز وعن اتباعه واختاره هو قال اذا كان تعليق النذر بصدقة ( متعلق النذر صدقة خ ل ) أو صيام أو صلوة بمكان يتفاوت الغرض فيه لكونه موضع طاعة لا خلاف انه يلزم الوفاء به ويعيد لو انصرف عنه الى غيره وهل يعيد مع تساوي الامكنة قال الشيخ نعم وعليه اتباعه والعمل ولشيخنا فيه تردد والاعادة أحوط انتهى ( قلت ) شيخه ومن وافقه انما ترددوا في الصلوة والصوم أما الصدقة فجزموا بلزومها وتعيينها فيه لانه عائد الى التصديق على أهل المكان ولعله أراد بالاتباع القاضي في المذهب والسيد حمزة في الفنية وأبا الحسن علي بن الفضل في اشارة السبق وأبا الصلاح فيما نقل عنه وأبا جعفر محمد بن علي بن حمزة الطوسي في ظاهر الوسيلة فانهم نصوا ما عدا الاخير على تعيين المكان اذا قيد به النذرواً أطلقوا بل ظاهر الفنية الاجماع عليه ومثل ذلك صنع المحقق في النافع وابن المتوج في كفاية الطالبين والشهيد في الدرر وهو أي الانعقاد والتعين في المكان الحالي عن المزية خيرة البيان وتعليق الارشاد وتمهيد القواعد والروض والمسالك ومجمع البرهان والكفاية والذخيرة والمفاتيح والشافية وفي ( ارشاد الجعفرية ) ان الفرق تحكم

وتردد في الشرائع في موضعين وجامع المقاصد والجفرية والعزية كما هو ظاهر التحرير وكثر الفوائد والذكرى وفي (غاية المراد) ان خلى عن المزية ضعف التعمين (وليعلم) أن ما نقلنا عن هذه الكتب في هذه المسئلة قد نقلناه من أما كن متفرقة من باب الصلوة والصوم والنذر وقال في (كشف اللثام) ثم عندي أن اشتراط المزية في المكان إنما هو اذا كان النذر نذرين كأن يقول الله علي أن أصلي ركعتين وأصليهما في مكان كذا أما لو قال الله علي أن أصلي ركعتين في مكان كذا فصحيح النذر إنما هو رجحان الصلوة فيه على تركها وهو حاصل وإن كرهت فيه لأن الكراهية إنما هو قلة الثواب انتهى (واعلم) ان من اشترط المزية في المكان دون الزمان فرق بينهما من وجوه قال في (الايضاح) الفرق دقيق ونقل في هامش الايضاح الذي عندي انه كتب بخطه ما نصه أقول هو من وجوه (الاول) ان الوقت سبب لحدوث الوجوب بمحدوثه وأما المكان فليس بسبب أي لانه من ضرورة الفعل فلا سببية له (الثاني) ان الوقت لا يمكن تعدده فهو من شخصات الافعال قبله لا يجب لانه غير المنذور وبعده يتمتع عوده فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور بل يكون مغايراً (الثالث) ان النذر يصير الوقت المنذور فيه وقتاً لتلك العبادة محدود كما يجعل النص كما لو نص الشارع على أن وقت العبادة الفلانية هو الوقت الفلاني انتهى ونقل في (جامع المقاصد) ان الفخر استدل أيضاً بأن كراهية الوقت مختصة بالنوافل المبتدئة دون الفرائض بخلاف المكان فإنه معها وقال في (نهاية الاحكام) لو عين الزمان تعين سواء اشتمل على المزية كيوم الجمعة أو لا لان البه غير معلوم والتقدم ممنوع لانه فعل الواجب قبل وجوبه فلا يقع مجزياً كما لو صلى الفرض قبل وقته انتهى وفرق لهم في (كشف اللثام) بأن الزمان لا يتخلو عن المزية فان المسارعة اليها في كل وقت أفضل من التأخير عنه واشتراط المكان معناه تحصيل الكون فيه للصلوة فما لم يكن راجحاً لم ينعمد واشتراط الزمان معناه عدم الوجوب في غيره اذ لا تحصيل هنا للخروج عن قدرة العبد ثم قال وإنما تم لو قصد الناذر في المكان ما ذكر يعني تحصيل الكون فيه للصلوة ويجوز أن لا يقصد الا عدم الوجوب في غيره فيكون كالزمان انتهى وقد ذكر في الذكرى الوجه الاول من وجوه الفخر ثم قال ولما نل أن يقول لا نسلم سببية الوقت ههنا للوجوب وإنما سبب الوجوب الالتزام بالنذر وشبهه والمكان والزمان أمران عارضان لذن من ضرورات الاممال الظروف ولا يلزم من سببية الوقت للوجوب في الصلوات بالاصالة ثبوته هنا (ثم قال) وقد يجاب بان السببية في الوقت حاصلة وان كان ذلك بالنذر لانا لا نعني بالسببية الا توجه الخطاب الى المكلف عند حضور الوقت وهو حاصل هنا ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعاً وهذا حسن انتهى وفي (نذر المسالك) ان فيه نظراً لان الوقت المعين بالنذر اذا كان مطلقاً كيوم الجمعة فتوجه الخطاب الى الناذر بالفعل عند دخول الجمعة ليس على وجه التعمين بل الامر فيه كالنذر المطلق بالنسبة الى العمر غاية ان هذا مختص بالجمع الواقعة في العمر فتوجه الخطاب فيه الى حد توجهه على تقدير تعيين المكان من دون الزمان بل هنا أقوى لان الخطاب متوجه اليه بسبب صيغة النذر بان يؤدي الفعل في ذلك المكان ويسمى في تحصيله قدرته عليه في كل وقت بحسب ذاته وان امتنع بحسب أمر عارض على بعض الوجوه بخلاف الزمان فإنه لا قدرة له على تحصيله وهما مشتركان في أصل تقييد العبادة المنذورة بهما فيجب محصيلها على الوجه الذي عينه والعبادة الخارجة عن قيدهما غير منذور وإنما المنذور العبادة في ضمن القيد انتهى وقال في (الروض) لو سلم كون الوقت سبباً وان كان النذر موجباً كاليجاب الامر الاصلي الفعل على المكلف لم يكن في ذلك دلالة على تعيين الزمان دون المكان وأما تعيين الوقت



فلو أوقفها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ولو أوقفها في غير ذلك المكان فكذلك الا أن يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء ( متن )

المعين بالنذر وقتاً للعبادة كالوقت المنصوص فهو آت في المكان المختص بالعبادة كالقمام مثلاً في صلوة الطواف فكما ثبت ذلك بالنص يثبت غيره بالنذر ( فان قيل ) مكان صلوة الطواف مشتمل على مزية ( قلنا ) أفعال الشارع كلها مشتركة في الزايات وملاها بالأغراض فتعلقه بالعبادة على وقت معين لو لم يكن ذلك الوقت مشتملاً على حكمة ومزية على غيره كان تخصيصه على غيره ترجيحاً من غير مرجح وهو لا يليق بحكمة الشارع فيشترط في تعيين وقت المنذور أيضاً المزية ولا يقولون به وقال في ( كشف اللثام ) بعد قول الشهيد ولا يتصور مثل ذلك في المكان الا تبعا عدم تصور مثل ذلك في المكان ممنوع بل الناذر كما يجعل الوقت سبباً يجعل المكان وغيره من الشروط سبباً من غير فرق وأجاب في ( جامع المقاصد ) عن ثاني أدلة الفخر بأن الوقت انما يصير من مشخصات الفعل اذا وجب ايقاعه فيه بالاصل أو النذر مثلاً وحينئذ فالمكان كذلك فلا يكون الفعل في غيره هو المنذور وعدم تعدد الوقت أو الشخص مسلم لكن المكان كذلك أيضاً أما امكان تعدد فعل المنذور فيه وعدمه فتابع للزمان ولا مدخل في ذلك لان انعقاد النذر وعدمه وأجاب عن ثالثها بأن النذر انما يصير الوقت المنذور فيه وقتاً للعبادة اذا انعقد وشرط انعقاده تعلقه بما ليس بمرجوح والمكان أيضاً كذلك اذا انعقد نذره فيصير كالقمام بالنسبة الى ركعتي الطواف وأجاب عما نقله هو عنه بأن صيرورة المنذورة في وقت الكراهية ذات سبب اما هو اذا انعقد النذر وانعقاده يتوقف على التعلق بما ليس بمرجوح وانتفاء مرجوحيتها انما يكون بالنذر فيلزم الدور انتهى ونحن ( نقول ) لو قرر الفخر دليله الثاني هكذا لم يتعين الزمان يلزم عدم الوجوب لان فعل المنذور قبل وجود الزمان المعين المشروط فعل له قبل وجوبه وبعد، يصير قضاء فلو لم يتعين يلزم عدم الوجوب فليس لم الا أن يقولوا أنه يلغى الوقت فيكون نذراً من غير قيد زمان كالمكان فيجوز فعلها قبل الوقت أو أنه أن تم في جميع الافراد ونفع في تعيين ماعين من الزمان فلا يدل على عدم تعيين ماعين في المكان ولعله الى ما ذكرنا أشار في نهاية الاحكام وقد سمعت عبارتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلو أوقفها في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه كفارة النذر والقضاء ان لم يتكرر ذلك الزمان ﴾ يريد أنه لو أوقع الصلوة المنذورة في غير ذلك الزمان لم يجزئه ووجب عليه أن أخرها عنه كفارة النذر للحنث والقضاء وان تأخر فعلها لان الفرض أنه لم ينو القضاء وهذا ان لم يتكرر ذلك الزمان بان كان مشخصاً كهذه الجمعة وان تكرر كيوم الجمعة فعلها في جمعة أخرى ولا كفارة وقال في ( جامع المقاصد ) ومثل الشخص ما اذا كان كاي لكن غلب على ظنه فواته ان لم يفعل فيه فاخل به وطابق ظنه الواقع لكن في استفادة هذا من العبارة تكلف الا أن يقال اتقى التكرار بالنسبة الى الناذر انتهى ولو تركها نسياناً لم تجب الكفارة اجماعاً كما في ارشاد الجعفرية والدة السنية قالوا وفي القضاء قوة وهل يجب القضاء لند شرعي ظاهر الذي ذكرى ذلك وفي الكتابين المذكورين ان فيه تردداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى ﴿ فلو أوقفها في غير ذلك المكان فكذلك الا ان يخلو القيد عن المزية فالوجه الاجزاء ﴾ فهم في كثرة الفوائد وجامع المقاصد وكشف اللثام ان قوله الا ان يخلو القيد استثناء من قوله فكذلك أي يجب

فلو فصل فيما هو أزيد مزية ففي الاجزاء نظر ولو قيد بعدد وجب والا قرب وجوب التمسيم بين كل ركعتين (متن)

القضاء والكفارة بالشرط المذكور الا ان يخلو القيد يعني المكان عن المزية فالوجه الاجزاء وظاهره كما في جامع المقاصد ان الوجه عنده الاجزاء على تقدير انعقاد نذر القيد كما فهمه في كنز الفوائد اذ لو كان متفرعا على تقدير عدم انعقاد القيد لم يكن لقوله فالوجه معنى بل كان يجب القطع بالاجزاء على ذلك التقدير اذ القيد لئو حينئذ فما في الايضاح من توجيه الاجزاء على عدم انعقاد نذره غير واقع موقعه وفي كنز الفوائد عدم الاجزاء قوي وفي (البيان) انه الوجه وفي (التذكرة والذكرى) ان فيه اشكالا **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** ولو فصل فيما هو أزيد مزية في الاجزاء نظر **﴾** قرب الاجزاء في التذكرة والدروس وقواه في نهاية الاحكام واستند في الاول والاخير الى ان زيادة المزية بالنسبة الى الاخر كذي المزية بالنسبة الى غير ذي المزية وهو الذي ذكره الشارحان في الكنز والايضاح والشهيدان في غاية المراد والروض ونذر المسالك (وحاصله) ان التعين لا مدخل له في صحة النذر بل للمزية فآين وجدت صح المنذور كما أشار اليه في الايضاح وجامع المقاصد ومعناه ان التعين في ذي المزية انما هو بالنسبة الى ما دونه لا المساوي والافضل ( وفيه ) منع لان مطلق المزية شرط لانعقاد النذر لا لصحة فعل المنذور بل الشرط المزية المنفردة والآتي بالفعل في غير المكان غير آت بالمنذور قطعا لان المكلف من جملة المشخصات واستند في الدروس الى ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام أمر من نذر اتيان بيت المقدس بمسجد الكوفة وقال في ( كشف القتام ) الخبر في الكافي والتهديب والكمال خال عن النذر والمشهور عدم الاجزاء كما في الجواهر المضيئة وهو ظاهر كل من لم يفرق بين الزمان والمكان لان فرض المسئلة في المكان دون الزمان وهو صريح غاية المراد والبيان وتعليق الارشاد والروض والمسالك ومجمع البرهان والمفاتيح وكشف القتام والخيرة وظاهر جامع المقاصد والجعفرية والمزية وارشاد الجعفرية أو صريحها ولم يرجح شي في الارشاد وكنز الفوائد والايضاح والذكرى والجواهر المضيئة والشافعية وفي (مجمع البرهان) ان النظر انما نشأ من القول بعدم انعقاد النذر الا مع المزية والظاهر انه مع القول به يتعين وفي ( غاية المراد والمسالك ) لا يصح للمدول الى مادونه ولا الى مساويه قطعا وفي ( جامع المقاصد ) احتمال الاجزاء في المساوي أضعف **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** ولو قيد بعدد وجب **﴾** ان كان تعبد بمثله اصالة لا تبعا لغيره أو في جملة غيره اجماعا كما سنعرف وقال في ( نهاية الاحكام ) لو قيد نذره بعدد تعين ان تعبد بمثله اجماعا **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** والا قرب وجوب التمسيم بين كل ركعتين **﴾** أي في العدد المنذور الزائد على الركعتين كما في الدروس والجعفرية وشرحها والشافعية وكذا الكنز حلا على الغالب في النوازل وفي (الايضاح) يصح الاتيان بالاكتر من ركعتين في تسليمة واحدة على الاقوى للاصل والمنذور تناول عددا مخصوصا وهو أهم من أن يكون كل ركعتين عقبيهما التسليم أولا والامام لادلالة له على الخاص وكأنه مال اليه في كشف القتام وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) احتمال وجوبه عقيب كل أربع أو مازاد على اشكال وفي (المزية) احتماله وفي (الدروس) نسبته الى القيل وفي (كشف القتام)

ولو شرط أربعاً بتسليمة وجب ولو شرط خمسا في انعقاده نظر (متن)

بعد نقل ذلك عن التذكرة ونهاية الاحكام قال لعل الاشكال من الاشكال في وجوبه في الصلوة مطلقاً من الاشكال في وجوبه في المنذورة لانه تحليل الصلوة فلا يدخل في نذرهما أو يستلزمه نذرهما لاستلزامها التحليل أولاً يستلزمه للاصل واحتمال اختصاصه بالواجبة بأصل الشرع وعلى الوجوب يحتمل الوجوب عقيب كل أربع إذا لم يتعبد بالتسليم على أزيد وإن لا يجب الا تسليمة عقيب الجميع للاصل انتهى وفي (الذكرى) لو أطلق عدداً كخمسة أو ست أو عشرة انعقد ويصلها مثنى وثلاث ورباع ولو صلاها مثنى ثم أتى بواحدة حيث يكون العدد فرداً احتمل قوياها الأجزاء لتضمن نذر العدد الفرد ذلك بخلاف الإطلاق أعني نذر الصلوة مطلقاً وهكذا لو صرح بنذر ركعة واحدة وينقدح في المسئلة قول أن المطلق يحمل على الثانية فلا يجوز غيرها لأن المنذور نافذة في المعنى والنافذة مقصورة شرعيتها غالباً على الركعتين ولم أظفر بفائدته (بقائه خ ل) من الأصحاب ولا من غيرهم انتهى والظاهر أن هنا سقطاً وفي (الذخيرة) عن الذكرى أنه إذا نذر صلوة وأطلق يجوز أن يحملها ثلاثاً وأربعاً بتسليمة واحدة وإن فيها أنه لم يظفر بقاءل بخلافه من الأصحاب وغيرهم ولعله غنى هذه العبارة ويأتي حال نذر الصلوة مطلقاً قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ولو شرط أربعاً بتسليمة وجب ﴿وصح إجماعاً كما في العزية وبالصححة صرح في الجعفرية وارشادها وفي (الشافية) لا يصح وفي (جامع المقاصد) في صحته اشكال إلا أن ينزل على صلوة الأعرابي وفي (كشف اللثام) بعد قول المصنف وجب أي الشرط أو المشروط أو الفعل قطعاً انتهى وهل يجب حينئذ تشهدان أو تشهد واحد يأتي الكلام فيه أن شاء الله تعالى شأنه قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ولو شرط خمساً بتسليمة في انعقاده نظر ﴿وكذا قال في الدروس وخبرة السرائر والبيان والذكرى وكفاية الطالبين وجامع المقاصد والجعفرية وتعليق الارشاد والعزية وارشاد الجعفرية والروض والدرة السنية عدم الانعقاد وقد يظهر من الأخير دعوى الإجماع عليه بل هو ظاهره أو صريحه وعدم الانعقاد ظاهر مجمع البرهان والذخيرة وقد يظهر ذلك من كشف اللثام ولا فرق في ذلك بين أن يتشهد في مواضع التشهد المعلومة أولاً كما في الروض قالوا لعدم التعبد به شرعاً على هذا الوجه واقتصر في الارشاد على نقل القول بعدم الانعقاد وفي (التذكرة) احتمال الانعقاد لأنها عبادة وعدم التعبد بها لا يخرجها عن كونها عبادة ومنع الشهيدان الصغرى لأن شرط كونها عبادة أن توافق التعبد به فإنا أمرنا بأن نصلي كما صلى الله عليه وآله وسلم ولم يصل كذلك وفي (غاية المراد) لعل الأقرب الانعقاد لأن النذر تابع لاختيار الناذر ما لم يتناف المشروع وليست المناقاة متحققة حتى يعلم بدعية هذه الصورة ولم يعلم انتهى فتأمل وفي (الايضاح) التحقيق أن هذا النظر يفتي على مستلثين (الأولى) هل يجوز فعل الخمس والأزيد بتسليمة واحدة أم لا فيه اشكال من عدم التعبد بمثله ومن عدم انحصار النافذة بعدد (الثانية) على تقدير جوازه هل يتعين بالنذر أم لا يحتمل عدمه لأن هذه الهيئة ليست بواجبة ولا مندوبة وكل متعين بالنذر فهو إما واجب أو مندوب ومن أن الصلاة عبادة فصحت نذرهما وهي تخصص بالهيئات والمعارض من جملة مخصصاتها فإذا أتى بغيرها فقد أتى بغير المنذور ثم قال والأقوى عندي أنه لا يلزم قيد التسليم بعد العدد الزائد على ما أتى به الشارع في صلوة ما ولا يطل نذر أصل الصلوة بل يصح ويخير في التسليم عقيب الركعات انتهى (قلت) أقوم ما يستدل به لقاائل



ولو قيده بقراءة سورة معينة أو آيات مخصوصة أو تسبيح معلوم معين ( متن )

وفي ( الدروس والروض ) عدم اجزاء الثلاث والاربع وقد سمعت عبارة الذكرى وأوجب فيها والجمعية وشرحها والروض والمسالك الشهدان في هذه الثلاث والاربع وفي ( الذخيرة ) لعل الوجوب أوجه وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) في وجوبها أشكال وقال في ( الذكرى ) لو قيد لاربع والثلاث بنشهد واحد وتسليم آخرها فلا يقرب بطلان الصلوة من رأس الى أن قال ويلوح من كلام الفاضل انعقاد هذا النذر واستند في ذلك الى استشكله في التذكرة في وجوب الشهدين وهل يحزني عند الاطلاق المحس صرح الشهدان وغيرها بعدم الاجزاء وفي ( التذكرة ) ولو صلوا خسا فاشكال وفي ( البيان ) لا تدخل الحارة في اطلاق نذر الصلاة ولا تجزي الواجبة بالاصالة ولو قلنا بتدخل الحج المنذور والواحد بالاصالة هذا وفي ( الدروس والذكرى ) وتليق الارشاد ) وغيرها لو قيده بواحدة فلا يقرب الانعقاد وقد سمعت ما في الارشاد وشرحه وما في نهاية الاحكام وقال في ( الدروس ) وقد يلزم منه احزاء الواحدة عند الاطلاق وقد سمعت عبارة الذكرى فيما مضى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قيده بقراءة سورة معينة ﴾ أي تعينت ( تعين خ ل ) كما في المذهب والتذكرة والذكرى والبيان وغيرها وقضية اطلاقهم دخول سور العزائم لجوازها في النافلة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو آيات مخصوصة من سورة واحدة ﴾ أي تعينت ( تعين خ ل ) قال في ( الذكرى ) وليس له العدول وان كان المعدول اليه أكثر حروفا أو منصوصا على فصلته وقال في ( جامع المقاصد ) ان كان تقيده ذلك على ان لا يجلب معه سورة فالظاهر عدم الانعقاد لو حوب اعتبار ما يعتبر في الواجب في مندور الصلوة وقال في ( نهاية الاحكام ) وهل يسقط وجوب السورة الكاملة لو قيد النذر بآيات معينة الوجه ذلك ويحتمل وجوب السورة فلو نذر آيات من سورة معينة وقلنا بوجوب السورة وجب هنا عين تلك السورة ولو كانت الآيات من سور متعددة وجب قراءة سورة اشتملت على بعض تلك الآيات وقراءة باقي الآيات من غير سورة ويحتمل اجزاء غيرها من السور فيجب قراءة الآيات التي نذرهما يعني معها وقال في ( التذكرة ) لو نذرت آيات معينة عوض السورة في الاجراء نظر ينشأ من أنها واجبة فتحب السورة مع الحمد كثيرها من الفرائض ومن أن وحبها على هذا الحد فلا يجب غيره قال في ( كشف اللثام ) هذا هو الاقوى وقال في ( التذكرة ) فعلى الاول يحتمل عدم انعقاد النذر مطلقا كما لو نذر صلوة بغير طهارة وانعقاده فتجب سورة كاملة وقاله في ( كشف اللثام ) هذا هو الاقوى الا ان بنى الزائد في نذره وقال في ( التذكرة ) لو نذر آيات من سورة معينة عوض السورة وقلنا بوجوب السورة في الاول وجب هنا عين تلك السورة لا يدخل ما نذره ضمنا ويحتمل اجزاء غيرها لعدم انعقاد النذر في التبعض قال في ( كشف اللثام ) نعم ان نفى الزائد في النذر وقال في ( الذكرى ) وهل يجب مع نذره بعض سورة سورة كاملة يحتمل ذلك بناء على وجوب السورة الكاملة في الفرض ويحتمل العدم لان أصل الصلوة نافلة فتجب بحسب ما نذره فعلى الاول لو نذره بالاعتصار على بعض السورة مع الحمد احتل البطلان من رأس لما فاتته الصلوة المشروعة فهو كمن نذرهما محدثا والصحة والفناء القيد وقضية اطلاقهم دخول آيات السجدة ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو تسبيح معلوم معين ﴾ كما في المذهب والتذكرة والبيان وفي ( كشف اللثام ) لا فرق في التسبيح بين أن يكون في القيام أو الركوع أو غيرها وقال في ( نهاية

فيميد مع المخالفة ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم والا فلا ولو نذر احدي  
المرغبات وجب ولو نذر الفريضة اليومية فالوجه الانعقاد (متن)

الاحكام) ولو نذر في الركوع والسجود تسبيحاً مخالفاً للواجب فيها على المشهور أتى به خاصة أوبها الا  
أن ينفيه فيحتمل بطلان النذر والفاء النفي وقال في (الذكرى) لو نذر تكرار الذكر في الركوع انعقد  
ولو خرج عن اسم الصلوة فيه الوجهان اعنى انعقاد المطلق أو البطلان وربما احتمل الصحة بناءً على  
منع تصور الخروج عن الصلوة بمثل هذا التطويل وقال في (كشف اللثام) هذا الاحتمال هو الوجه  
عندي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيميد مع المخالفة ﴾ أي أداء أو قضاء ويكفر على  
الثاني ان تعمد وقد تقدم الكلام في نحوه في النسي والمندور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ ولو نذر صلوة العيد أو الاستسقاء في وقتها لزم ﴾ كما في التذكرة والارتداد ونهاية الاحكام  
والذكرى والدروس والبيان وغاية المرام والجعفرية وشرحها والروض والروضة والدررة السنية ومجمع البرهان  
والكفاية وغيرها وفي جملة منها وان وجبت صلوة العيد قلت فيجري ذلك في نذر صلوة الكسوف في  
وقتها كما صرح به في الارشاد وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا فلا ﴾ كما في الكتب  
المقدمة وأكثر نسخ الارشاد وهو المشهور كما في المقاصد العلية وفي بعض نسخ الارشاد الوجه الانعقاد  
لكن قال في (البيان والدروس) فيه وجهان ونحوهما غاية المراد وفي جملة منها التعمير بالاقرب المؤذن  
باحتمال الانعقاد كما احتمله في التذكرة وغاية المراد والجعفرية وارشادها والروض وغيرها قالوا لانها  
صلوة وذكر قد دخل تحت قوله تعالى وأقيموا ذكرها وفي (كشف اللثام) بعد نقله عن نهاية الاحكام قوله  
ان الاقرب عدم الانعقاد وان لم يرد صلوة مثلاً قال كأنه لاحتمال الحمل على مثلاً (قلت) يأتي الكلام فيما  
اذا اراد صلوة مثلاً وفي (مجمع البرهان) الاحوط لزوم صلوة العيد ولعل هيئة الكسوف أبعد من الانعقاد  
لثبوت بطلان الصلوة بتكرار ركوع الصلوة واحتمل في المقاصد العلية احتمال صحة ذلك من عبارة الالفية  
ووجه عدم الانعقاد أصل البراءة وعدم العلم بصدق اسم الصلوة لعدم العلم بالمشروعية الا في وقتها مع لزوم  
(اشتراط خ ل) اعتقاد مشروعية المندور في انعقاد نذره والهيئة اذا لم تكن مشروعة أصلاً لم ينقصد  
نذرها وكون الهيئة مشروعة في وقت لا يستلزم المشروعية مطلقاً فهي بالنسبة الى الوقت المندور فيه  
بمنزلة عدم ورود الشرع بها أصلاً ولك أن تقول لم يظهر لنا دليل على اشتراط المندور بجميع أجزائه  
وشرائطه وحيث أنه بمعنى وقوعها وورودها في الشرع بخصوصها في النذر مضافاً الى المشروعية في الجملة  
وصدق المندور مثل الصلوة شرعاً عليه وكذا النذر فتأمل وفي (التحرير ونهاية الاحكام) اذا اراد صلوة  
مثلاً في الجواز اشكال ولعله من التعبد بمثلها في وقتها ومن أن التعبد بمثلها إنما هو في وقتها قال في  
(كشف اللثام) والاول أقوى وأورد في (جامع المقاصد) على عبارة الكتاب ما اذا أطلق النذر قال فانه  
ينزل على زمان شرعيتها انتهى فتأمل وقد يتوهم من آخر عبارة غاية المراد انه اختار فيه في المسئلة  
وليس كذلك قطعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر احدي المرغبات وجب ﴾  
فيراعي عددها ومشخصاتها لا ما فيها من الدعوات كما في الذكرى والبيان فان اختصت بوقت ونذرها  
في غيره فكأن نذر العيد والاستسقاء وان أطلقها انصرفت الى وقتها كما في كشف اللثام ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نذر الفريضة فالوجه الانعقاد ﴾ هذا مذهب الاكثر كما في المفاتيح وهو





واليمين والعهد كالنذر في ذلك كله (متن)

وقال في (البيان) ينقذ المطلق وفيه والايضاح والشافية لو نذرهما مستدبر القبلة بطل من أصله وفي (الذكرى) لو نذرهما مستدبراً مسافراً أو على الراحلة فكأن نذر الجلوس وقد علمت مختاره فيه قال ولو نذرهما مستدبراً حضراً على غير الراحلة فمن جوز النافلة انى غير القبلة هنا فحكمه عده حكم نذرهما حالاً ومن منع من فعلها الى غير القبلة يبطل القيد وفي بطلان أصل النذروجهان من اجرائه مجرى نذر الصلوة محدثاً او مكشوف العورة ومن ان القيد لغو فلا عبرة به ويلزم من القول بهذا إلغاء قيد الصلوة تحديداً وانقادها متطهراً وقال في (جامع المقاصد) ظاهر عبارة الكتاب انا ان أوجبت الضد لا ينقذ أصلاً ويلزمه انقاد المطلق دون القيد وقال في (كشف القاتم) في شرح العبارة ان لم نوجب الصد أي الاستقبال والا لم يصح مع الاستدبار ويبطل النذر ان تعلق بالقيد كأن يقول لله علي ان اكون على الراحلة او جالساً او مستدبراً عند رتبة الظهر اليوم وينقذ القيدان قال الله علي ان استويت على الراحلة ان اكون عليها مصلياً فاما يعتبر حينئذ رجحان الصلوة على تركها انتهى هذا وفي (البيان) لو نذر ركوعاً أو سجوداً فراجع الالوجه انعقاد السجود ولا يجب ركعة تامة وهو خيرة الدروس واحتمل المصنف فيما يأتي ان شاء الله تعالى وجوب ركعة تامة هذا (وقال في الارشاد) يشترط في صحة نذر الصلوة أن لا يكون عليه صلوة واجبة (قال في غاية المراد) هذا الفرع من خصوصيات المصنف رحمه الله تعالى واستخرجه حسن والحكم عليه مشكل وسمعت من شيخنا الامام فخر الدين ولد المصنف انه رجع عن هذه المسئلة قال الشهيد ونزجيه ما ذكره ان متعلق النذر هو الصلوة المندوبة اذ هو الفرض وهي مما يتمتع فعلها لهذا الناذر شرعاً لقوله عليه السلام لا صلوة لمن عليه صلوة فيكون حراماً ونذر الحرام لا ينقذ وبشكل بالمناقشة في النهي عن مطلق النافلة لم عليه فريضة فان الوافل اليومية يجوز أدائها في أوقات الفرائض غالباً ونافلة الاحرام كذلك واذا جار استثناء البعض لدليل فلم لا يجوز مثله هنا ولان الصلوة بعد انعقادها تصير واجبة فلا يكون ايقاعها ايقاعاً لنفل بل لفرض ولعله الاصح انتهى واعتمد في الروض في مناقشة المصنف على ما ذكره الشهيد أخيراً ثم قال (فان قيل) الكلام انما هو في صحة النذر وعدمها لا في المنع بعد انعقاده ولا شك ان متعلقه النافلة فاذا أدى انعقاده الى مراحمتها الفريضة لم يبق (قلنا) النص الذي اقتضى المنع انما دل مع تسليبه على منع ايقاع الصلوة لمن عليه صلوة لا على ايقاع النذر فلا يكون النذر مموعاً منه وان كان متعلقه النافلة وبعد انعقاده يصير فريضة فلا يتمتع فعلها ممن عليه صلوة انتهى (قلت) في كلام الشهيدين نظر اما ما استدل به الاول أولاً فالنظر ظاهر وأما ما استند اليه ثانياً (فيه) ان الادلة التي استند اليها المشهور انما دلت على عدم صحة المندوبة ممن عليه الواجب وذلك بمنع من الانقاد فكيف يقال ان المنوع هو المندوبة وهذه واجبة لانا نقول هذه ليست بواجبة وقد تقدم ان الحرام قبل النذر لا ينقذ ولا ينقلب وانما خرج عنه بالنص نذر الاحرام قبل الميقات ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿واليمين والعهد كالنذر في ذلك كله﴾ كما صرح بذلك جماعة وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه لا نزاع فيه وسبب الاشتراك اشتراك الادلة واطلاق البعض على الآخر في الاخبار (وقال في كشف القاتم) الا في اشتراط المزية في المكان فيكني فيها التساوي كأن يقول والله لا صلين ركعتين ولا صلينهما في هذه الزاوية من البيت انتهى

﴿ الفصل الخامس في النوافل ﴾ اما اليومية فقد سلفت وغيرها اقسام ( الاول ) صلوة الاستسقاء وكيفيةها كالعيد الا القنوت فانه هنا باستعطاف الله تعالى وسؤاله الماء ويستحب الدعاء بالمنقول ( متن )

( قلت ) قد اختلفوا في انعقاد المنذور المتساوي الطرفين والراح المشهور كما في المفاتيح عدم الانعقاد وفي ( الروضة ) انه لا خلاف في تعلق اليمين في المباح ومراعاة الاولى فيها وترجيح مقتضى اليمين عند التساوي وحكى فيها عن الدروس نفي الخلاف عن انعقاد المتساوي في اليمين والموجود في الدروس متعلق اليمين كمتعلق النذر ولا اشكال هنا في تعلقها بالمباح ومراعاة الاولى في الدين أو الدنيا وترجيح مقتضى اليمين مع التساوي وتتمام الكلام يأتي في محله بفضل الله عز وجل ورحمته واحسانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم

### ﴿ الفصل الخامس في النوافل ﴾

﴿ اما اليومية فقد سلفت وغيرها اقسام ﴾ تكاد لا تحصر الموسومات منها وأما غير الموسومة فلا تحصر فان الصلوة خير موضوع كذا قال في ( كشف اللثام ) وقال في ( البيان ) النوافل إما مختصة بوقت أولاً وكلاهما لا يخصص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول صلوة الاستسقاء وكيفيةها كالعيد ﴾ أما استحبابها مع الحذب فهو قول كل من يحفظ عنه العلم إلا أبا حنيفة كما في المتبر والمتهى وفي ( الذكري وارشاد الحفريه ) نفي الخلاف عنه وفي ( التذكرة والبيان والعزبة والمفاتيح ) الاجماع عليه وفي ( كشف الحق ) انه مذهب الامامية والمشهور عن أبي حنيفة انه لا صلوة للاستسقاء ولكن السنة الدعاء كذا قال في الخلاف وأما انها كالعيد في ( الخلاف والمتهى والتذكرة ) الاجماع عليه والظاهر ان مرادهم انها مثلها في القراءة والتكبيرات والقنوتات وقد ادعى على ذلك الاجماع في الذخيرة والحداثق وهل يدخل الوقت في اطلاق الماثلة أو يخص بمجرد الكيفية دون الامور الخارجة قال بالاول القديمان والحلي فيما نقل عنهم قال الكاتب بعد صلوة الفجر والحلي اذا انبسطت الشمس والحسن في صدر النهار وهو خيرة المختلف والبيان والعزبة والروض والروضة والمسالك وفي ( الذكري والعزبة ) نسبته الى ظاهر كلام الاصحاب وفي ( الرياض ) انه أحوط وفي ( المدارك ) انه مستفاد من حسنة هشام وفي ( الوسيلة ) كصلوة العيد صفة وهيئة وترتيباً وفي الخروج الى المصلى وفي ( المتبر والتذكرة ونهاية الاحكام والموحز الحاوي وكشف الالتباس وكشف اللثام والذخيرة والحداثق والتحرير ) عدم التوقيت وانه يخرج اليها في كل وقت بل في جملة منها انها تصل في الاوقات المكروهة بل في نهاية الاحكام الاجماع على عدم التوقيت وفي ( التذكرة ) نفي الخلاف عنه وفيها أيضاً ان الاقرب عندي ايقاعها بعد الزوال لان ما بعد العصر أشرف وفي ( البيان ) ربما قيل بعد الزوال وهو مشهور بين العامة وفي ( الذكري ) نقله ابن البراء عن جماعة العلماء والصدوق والشيوخان والمجلى وأبو الحسن الحلي لم يعينوا لها وقتاً بل حكم الشيخان بمساواتها للعيد وفي ( الرياض ) ان عدم التبيين هو الاوفق بالاطلاقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في القنوت فانه هنا باستعطافه وسؤاله الماء ﴾ صرح بذلك جمهور الاصحاب ﴿ قوله ﴾ ويستحب الدعاء بالمنقول في ذلك ﴿ فانهم صلى الله

والصوم ثلاثة ايام متواليات آخرها الجمعة او الاثنين والخروج الى الصحراء في أحدهما حفاة بسكينة ووقار واخراج الشيوخ والاطفال والعجائز (متن)

عليهم أعرف بما يناجي به الرب كما في المعتبر والمتمنى وفي (كشف الثام) يستحب الدعاء بالمنقول في ذلك في القنوت وبعد الصلوة وان لم ينقل الا بمدحها وظاهر عبارة الشرائع يقتضي ترجيح ما تيسر على المنقول حيث قال ويخبر من الادعية ما تيسر له والا فليقل ما نقل في أخبار أهل البيت عليهم السلام واعتذر له في الميسية والمسالك بان هذا التركيب من باب صناعة القلب وأن النكته فيه جواز الدعاء بما تيسر وان أمكن المنصوص واحتمل أن يكون فعل الشرط المحذوف يخبر لا يتيسر والمعنى والا يرد التخيير بل يرد الافضل فليقل ما نقل في أخبارهم عليهم السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والصوم ثلاثة ايام متواليات آخرها الجمعة ﴾ وقد اقتصر عليه الحلبي فيما نقل عنه ونقله جماعة عن المفيد وفي (الشافعية) أنه أجود والمشهور بين المتأخرين ما ذكره المصنف من التخيير بين الاثنين وكافي الحدائق وهو خيرة المعتبر والتألف والمنتهى والارشاد والمعة وكشف الالتباس والعزية والروض والروضة والكفاية وظاهر التنقيح بل قد يظهر من التذكرة الاجماع على التخيير واقتصر في القبة والمقنن والنهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والسرائر والمختلف والموجز الحاوي والجمعفريه والمفاتيح على الاثنين وهو المنقول عن الكندري وفي (الرياض) نسبته الى الاكثروني (مجمع البرهان) لا يبعد أولويته وفي (السرائر) والتحريروا للدروس والبيان) ان لم يتيسر الاثنين فالجمعة ونحو ذلك مافي المسالك ولم يعين القدمان والديلمي يوماً ونقل عدم التعمين في الذكري والبيان عن المفيد ولا ريب في جواز الخروج في سائر الايام كما في الذكري والمدارك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والخروج الى الصحراء ﴾ قد نقل الاتفاق على ذلك في المعتبر والتذكرة والذكري والعزية وارشاد الجمعفريه وفي (المنتهى) الا أهل مكة فانهم يستسقون في المسجد الحرام اجماعاً منا وأكثر أهل العلم وحكى في الذكري عن الحسن والمفيد وجماعة عدم استثناء المسجد الحرام قلت من الجماعة سلالر (وقال الكاتب) أبو علي الاستسقاء لا يكون الا بحيث يصلى صلوة العيدين في الصحارى وغيرها وقد قال في العيدين يجوز ايقاعها في مسجد مكة والمدينة وقد نسب بعضهم الى ظاهره هنا الحاق مسجده صلى الله عليه وآله وسلم بمسجد مكة ولم يستحب أبو حنيفة الاصحار بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في أحدهما ﴾ أي يستحب الخروج في أحدهما ثالث ايام الصيام وفي (التذكرة) نسبة ذلك الى علمائنا ونقل في الخلاف الخلاف عن الشافعي حيث قال رابع ايام الصيام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ حافياً بسكينة ووقار ﴾ ذكر ذلك الاصحاب كما في الحدائق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واخراج الشيوخ والاطفال والعجائز ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة والكفاية وقد ذكر السيد والشيخ والطوسي في الوسيلة وابنا سعيد والشهيدان وأبو العباس والصيرفي وغيرهم ونقل ذلك عن الكندري وأنه زاد البله وفي (السرائر) ويخرجوا معهم من النساء والعجائز والاطفال ولم يذكر الشيوخ وقد يستفاد من كلامه ولم يذكر السكركي وتليذه العجائز وفي (الذكري والمدارك والذخيرة) أبناء الثمانين أخرى في الخبر من ان الرجل اذا بلغ الثمانين غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وزيد البهائم في الوسيلة ونهاية الاحكام والمنتهى والتذكرة والذكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمفاتيح ونقل

والتفريق بين الاطفال وأمهاتهم وتحويل الرداء للامام بعدها (متن)

ذلك عن الاقتصاد وصرح جماعة بمنع حضور أهل الذمة وسائر الكفار ذكر ذلك في السرائر والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وكرهه في المبسوط والوسيلة والمهذب والكتاب فيما يأتي وفي (السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام) أيضاً بمنع من الحضور معهم أهل الذمة وجميع الكفار والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداعة من أهل الاسلام وفي (المنتهى) بعد ان نقل حديث استسقاء فرعون قال فعلى هذه الرواية لو خرجوا جاز ان لا يمنعوا لانهم يطلبون أرزاقهم من الله تعالى وقد ضمنها لهم في الدنيا فلا يمنعون من طلبها فلا يبعد اجابتهم وقول من قال انهم ربما ظنوا ان ما حصل من السقيا بدعائهم ضعيف لانه لا يبعد ان يتفق نزول الغيث يوم خروجهم بانفرادهم فيكون أعظم لفتنتهم (قلت) ومما يشير الى جواز خروج المناقين خروجهم مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وخروج المخالفين مع الرضا عليه السلام وفي (المبسوط والتذكرة والمنتهى والبيان والذكري والموجز الحاوي وكشف الالتباس) لا يخرج الشواب من النساء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتفريق بين الاطفال وأمهاتهم ﴾ قال في المعتبر قاله بعض الاصحاب وفي (الكفاية) انه المشهور وقد ذكر ذلك في الشرائع والنافع والارشاد والتذكرة والتحرير والذكري والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض وغيرها وفي (الميسبة) ينبغي مع ذلك مراعاة حفظ الاطفال الواجب في دفع كل طفل الى غير أمه انتهى وفي (كشف اللثام) قد فعل هذا التفريق قوم يونس بأمر عالمهم فكشف عنهم العذاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتحويل الرداء للامام ﴾ كما في المقنعة والجل والعقود والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر والتحرير والمنتهى والدروس والتفلية ومجمع البرهان والفوائد الملية والجمهرية وجملة مما تأخر وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر قال في (المعتبر) قال علماؤنا يستحب تحويل الرداء بقلب ما على يمينه على مياسره وما على مياسره الى ميامنه ولا يسن اغيره الى ان قال وقال أحمد باستحبابه للجميع وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر المنتهى عدم الخلاف في ذلك عندنا حيث خصه به وقال لا يستحب لغيره ونسب الخلاف الى بعض العامة وفي (المبسوط والخلاف وفوائد الشرائع وتطبيق النافع وجامع المقاصد والروض والروضة والميسبة والمسالك وظاهر التذكرة والارشاد والكفاية) استحبابه للامام والمأموم وقواه في الذكري وقربه في البيان وكأثره مال اليه في الدروس وقال في (التذكرة) يستحب للامام والمأموم بعد الفراغ من الخطبة تحويل الرداء قاله الشيخ في المبسوط وفي (الخلاف) يستحب للامام خاصة وبالاول قال الشافعي وأكثر أهل العلم للامر بالامثال والتأسي والمشاركة في المعنى الى آخر ما ذكره في التذكرة وقد نسب الى الخلاف خلاف ما في المبسوط وكذا غيره والموجود في الخلاف خلاف ذلك وكأثرهم لم يلحظوا آخر كلامه قال تحويل الرداء يستحب للامام سواء كان مقوراً أو مرباً وبه قال مالك الى ان قال ويفعل مثل ذلك المأموم وقال محمد يفعله وحده دون المأموم وقال أبو حنيفة لا أعرف تحويل الرداء دليلنا اجماع الفرق وقد فسرهم الاصحاب كالصدوق وغيره بأنه جعل ما على اليمين على اليسار وعكسه وفي (التذكرة) الاجماع على هذه الصفة سواء كان مرباً أو مقوراً وقال الشهيدان والكركي لا يشترط جعل الظاهر باطناً وبالعكس والاعلى أسفل وبالعكس وان كان جائزاً وقال في (الروضة) بعد ان فسر به بما عرفت لو جعل مع ذلك أعلاه

والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره (متن)  
أسفله وظاهره باطنه كان حسنا (وفيه) أنه لا يمكن الجمع بين الاوضاع الثلاثة ويمكن الجمع بين اثنين منها  
فتأمل (وليعلم) أن جعل بين الرداء يساره لا يتصور الا بجعل أعلاه أسفله وأظهره باطنه فان أراد بالتحويل  
أحدهما كان قوله ولو جعل مع ذلك كان حسنا يقع نفعه اذ لا بد للتحويل من أحدهما وان أراد جمعها  
مع التحويل فغير ممكن اذ مع جمعها لا يختلف اليمين هذا اذا جعل الرداء على المنكين أولا واكتفي  
به وأما لورد ما على اليسر على الايمن معه كما هو الافضل تحقق التحويل فيه برد ما على الايمن على  
اليسر من دون حاجة الى جعل ظاهره باطنه وأعلاه أسفله وبه تصح عبارة الروضة ولا يستدرك قوله  
وقول الاصحاب بالعكس لانه بدون هذا التأويل يكون قولهم بالعكس مستدركا والاكثر على أن هذا  
التحويل مرة واحدة وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وقال (في المختلف)  
قال المفيد يحول الامام ردائه ثلاث مرات وتبعه ابن البراج وسلار وباقي الاصحاب قالوا يستحب  
أن يقلب ردائه الى آخره وظاهره انفراد الثلاثة المذكورين خاصة بالثلاث وفي (البيان) نسبة الثلاث  
الى جماعة ولعلمهم ليسوا غير الثلاثة وحكى في كشف اللثام الثلاث أيضا عن الراوندي أيضا قال ولا بد  
من استنادهم الى نص (قلت) سيأتي بيان الحال في ذلك وفي (الشرائع والتحرير والارشاد والذكرى  
والبيان والعزية والميسية والروض والروضة والشافية) وغيرها أن هذا التحويل بعد الصلوة كما في الكتاب  
وفي (الموجز الحاوي) أنه قبل صعود المنبر وفي (كشف الالتباس) أنه قبل الخطبة وفي (المقنع والمصباح)  
وغيرهما أنه بعد صعود المنبر وفي (الرياض) نسبته الى الاكثر قلت المصريح به قليل وفي (الفقيه والتذكرة  
وارشاد الجعفرية والميسية) أيضا أنه بعد الخطبة وفي (الذكرى) لا مانع من تحويله بعد الصلوة وبعد الصعود  
وبعد الخطبة واتصر في المبسوط وجملة من كتبهم على ذكر التحويل من غير تعرض لسكونه قبل  
الخطبة أو بعدها أو بعد الصلوة ولم يتعرض لذكره بالكلية في النهاية (قلت) قد يتوهم من الاخبار  
ببدء بدء أن التحويل ثلاث مرات بعد الفراغ من الصلوة وبعد الصعود على المنبر وبعد الفراغ من  
الخطبة كما أشار اليه الشهيد ولعله الى ذلك نظر المفيد ومن تبعه الا انه لعله يرجع عند التأمل الى أمر  
واحد وتحقيق المقام بالنسبة الى وقت التحويل وعدده واختصاصه بالامام وعدمه ان يقال ان المستفاد  
من بعض الاخبار أنه أي التحويل بعد الفراغ من الصلوة وصعود الامام المنبر قبل الخطبة وأوضحها  
قوله عليه السلام في خبر مرة ثم يصعد الى المنبر فيقلب ردائه وما (في الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا  
عليه السلام ثم يسلم ويصعد المنبر ويقلب ردائه الذي على يمينه على يساره والذي على يساره على يمينه  
مرة واحدة (وأما قوله عليه السلام) في الاخبار الآخر فاذا سلم الامام قلب ثوبه وقوله عليه السلام  
يصلي ركعتين ويقلب ردائه فيقيد الاطلاق فيها بالمفصل الا ان تقول ان التقيد للمطلق  
انما يجب في غير أدلة السنن كما هو المعروف وان ذكر القلب بعد الصلاة ينافي بصعود المنبر بعد  
الصلوة والقلب بعد الصعود لان المتبادر من البعدية البعدية القرينة (وفيه) أنها غير بعيدة  
وأما بالنسبة الى اختصاص الامام بذلك فبناء على حمل المطلق على التقيد يكون ذلك مختصا بالامام وإثباته للمأموم  
بحاج الى دليل ومع العمل باطلاق الخبرين وعدم تقيدهما يلزم استحباب القلب مرتين أحدهما بعد  
الصلوة اماما كان أو مأموما وثانيتهما بعد صعود المنبر بالنسبة الى الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله  
تعالى روحه ﴿ والتكبير له مستقبل القبلة مائة مرة رافعا صوته والتسبيح مائة عن يمينه والتهليل عن يساره



مائة والتحميد مائة مستقبل الناس ومتابعهم له في الاذكار كلها ( متن )

مائة والتحميد مائة مستقبل الناس أي يستعجب التكبير الى آخره للامام بعد تحويل الرءاء ومثل ذلك قال في الارشاد والروض حيث صرح فيما يرفع الصوت في التكبير فقط وكذا النافع الا انه حال عن تأخر ذلك عن التحويل وفي ( الفقيه والمقنع والسرائر والتذكرة والتحريرو والدروس والنظية والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والعزية وارشاد الجعفرية والفوائد الملية والمفاتيح ) ما في الكتاب مع زيادة التصريح برفع صوته في الجميع وقد سهى هنا قلم كاشف اللثام فنسب الى الاولين عدم التصريح برفع الصوت في التحميد وفي ( النهاية والمبسوط والوسيلة والمعتبر والجامع والمنهى والمختلف والذكرى ) ما في الكتاب مع التصريح برفع الصوت في الجميع الا انها لم يذكر فيها ان ذلك متأخر عن التحويل وفي ( الذكرى ) نسبة رفع الصوت بالتحميد الى الاصحاب قال ولم يذكر في الخبر وفي ( المصباح والسرائر وارشاد الجعفرية والمدارك والشافية ) ما في الكتاب الا انها صرح فيها برفع الصوت بالتسبيح والتهليل أيضا ولم يذكر فيها رفعه بالتحميد كما في الخبر وفي ( الموجز الحاوي ) ما في الكتاب الا انه لم يذكر فيه في شيء منها رفع الصوت أصلاً لكنه ذكر انهم يتابعونه واضطرب كلام الصيرفي في كشف الالتباس ونقل في المختلف عن القديمين موافقة الكتاب وفيه ايضا عن ابي علي انه اذا كبر رفع صوته وفي ( المقنعة والمراسم والمهذب والغنية والكافي ) على ما نقل يكبر مائة ثم يلتفت عن يمينه فيسبح مائة ثم عن يساره فيحمد مائة ثم يستقبل الناس فيستغفر مائة وفي ( اشارة السبق ) وتوجهه بمن خلفه الى القبلة والتكبير بهم مائة مرة ومواجهته يمينه والتحميد بهم مائة مرة وكذا شماله والتسبيح مائة مرة ومواجهتهم والاستغفار مائة مرة وقال في ( المختلف ) قال الصدوق كقول الشيخين في التكبير والتسبيح ثم عكس في التهليل والتحميد قول الشيخ قلت يعني جعل التحميد عن اليسار والتهليل مستقبل الناس ونقل عنه ذلك في الذكرى أيضاً والموجود في الفقيه والمقنع ما عرفت ولم يتعرض له في الهداية نعم ذلك موجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام لكن عبارة الكتاب لا تخفى عن غلط والموجود ثم يحول وجهه الى القبلة فيكبر مائة تكبيرة يرفع بها صوته ثم يلتفت عن يمينه ويساره الى الناس فيهلل مائة رافعا صوته وعن ( الاقتصاد ) ان التحميد عن اليمين والتسبيح عن اليسار والتهليل مستقبل الناس - قوله - قدس الله تعالى روحه ﴿ ومتابعهم له في الاذكار كلها ﴾ كما في المقنعة والنهاية والمبسوط و اشارة السبق والسرائر وما تأخر عنها الا المجمع والمدارك والرياض والمفاتيح والشافية فانها لم تذكر في الاخيرين وفي الثلاثة الاول انه لا دليل عليها ولم تذكر أيضاً في الفقيه وفي ( المقنع والسرائر ) ذكرها فيما عدا التحميد وفي ( كشف اللثام ) نسبة المتابعة في الاذكار كلها الى الاكثر قال وان خلا عنها الخبر لان ذكر الله سبحانه مطلوب مندوب اليه انتهى ويتابعونه أيضاً في رفع الصوت كما في الوسيلة و اشارة السبق والبيان وفوائد الشرائع وتعليق النافع والعزية والروض والمسالك وهو المنقول عن التقي ( والقاضي ظ ) والكندري وهو ظاهر القاضي وجامع الشرائع والسرائر والنافع والمعتبر والتحريرو والارشاد والتذكرة والدروس فانه قيل فيها بعد ذكر الاذكار الى الجهات ورفع الصوت بها للامام والناس يتابعونه في ذلك وفي جملة منها كله ( فان قلت ) هذا يحتمل المتابعة في الجهات أيضاً وقد صرح في البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمبسطة والروض والمسالك وغيرها انهم لا يتابعونه في الجهات وفي ( الحدائق ) نسبة ذلك الى ظاهرهم ( قلت ) لم يريدوا

ثم يخطب (متن)

المتابعة في الجهات بالاطلاق قطعاً لتصريحهم باستقباله الناس بالتحديد كما عليه الأكثر أو الاستغفار كما عليه بعض ولو تابعوه في الجهات لم يتحقق ذلك وفي (السرائر) كما عن أبي علي أنهم لا يتابعونه في رفع الصوت وفي (البيان) أن المتابعة فيه أشهر والأمر كما ذكر كما عرفت وفي (الفتية والمنع) أنهم يتابعونه في رفع الصوت في الدعاء ولم يرجح شيئاً في الذكرى **قوله** قدس الله تعالى روحه **(ثم يخطب)** جمل الخطبة مؤخرة عن الأذكار كما هو المشهور بين المتأخرين كما في الحدائق وهو خيرة المبسوط والنهاية والوسيلة والشرائع والارشاد والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والمسالك والكفاية والشافعية وظاهر المعتبر وهو المتقول عن الحسن والكندري والمشهور أن الذكر بعد الخطبتين كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والأشهر الأظهر بين الأصحاب كما في المختلف والأشهر كما في البيان وهو خيرة الصدوق والمفيد وعلم الهدى وأبي يعلى وأبي المكارم والتقي والقاضي والمجلى فيما نقل والمختلف وظاهر إشارة السبق وفي (التذكرة والبيان والعزية) كلاهما جائزان ولم يرجح في المنتهى والتحرير وإنما اقتصر فيها على نقل القولين هذا وظاهر الأصحاب قبل الفاضلين الاتحاد في الخطبة كما في كشف اللثام (قلت) لأن المذكور في كلامهم أنه يخطب من دون ذكر خطبتين لكن قد يقال يظهر من إطلاقهم الماثلة للعيد التعدد ولم يذكر في المنع خطبه وإنما ذكر صعود المنبر والدعاء والأذكار المذكورة وفي (المنهى والعزية) ويخطب الإمام خطبتين ذهب إليه علماؤنا أجمع لكن في كشف اللثام نسبة دعوى الإجماع إلى ظاهر المنهى وكأنه لم يلاحظ قوله أجمع وفي (ظاهر المفاتيح) أن التعدد مشهور بل يجمع عليه وهو خيرة المعتبر والتحرير والدروس والبيان والذكرى والنغلة والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد المليية والمفاتيح والرياض وفي (كشف الالتباس والمسالك والروض) أنه أولى وقربه في التذكرة ونهاية الأحكام لتشبيه صلواتها بصلوة العيدين وفي (كشف اللثام) لم أرَ خبراً يتضمن التشبيه إلا حسن هشام وهو كما ترى إنما يدل على المشابهة في كفيتهما والخطبة خارجة عنها انتهى فتأمل وبذلك استدلل في المعتبر على التعدد والمشهور كما في المختلف والحدائق والمفاتيح أن الخطبة بعد الصلاة بل في الأخير أيضاً والاستبصار والخلاف والسرائر الإجماع على ذلك وقال في (التذكرة) إذا فرغ من الصلوة خطب عند علمائنا أجمع وقال بعد كلام له وعن أحمد رواية ثالثة التخيير بين إيقاعها قبل الصلوة وبعدها لورود الأخبار بهما ولا بأس به وفي (المنهى) أن الخبر الوارد في التقديم خبر اسحق وهو مخالف لعمل الأصحاب ونسب فيه التأخير أيضاً إلى علمائنا وفي (الذكرى) أنه الأشهر وفي (المعتبر) قال أكثر الأصحاب الخطبة قبل الصلوة والحجة ما روه عن طلحة وهو وإن كان ضميماً فالرواية مقبولة بين الأصحاب ثم ذكر رواية اسحق وقال لو قيل بالتخيير كان حسناً انتهى وقد رمى جماعة خبر اسحق بالضعف والشذوذ وعن أبي علي أنه قدم الخطبة على الصلوة لأنه قال يصعد الإمام المنبر قبل الصلوة وبعدها واستدلوا به بخبر اسحق واحتمل في كشف اللثام أن الخطبة في الخبر لأمر الناس بالصيام والتبهاً للاستسقاء كما قال عليه السلام لحاد السراج ثم أورد الأخبار الكثيرة الدالة على تقديم الصلوة على الخطبة وقال في (المختلف) بعد أن ذكر حسن هشام هذا الحديث وإن دل بقوله عليه السلام مثل صلوة العيدين على ما قلناه لكن دلالة على

مبالغا في التضرع وتكرير الخروج لو لم يجابوا وقتها وقت العيد وسبها قلة الماء لنور النهار والآبار وقلة الامطار (متن)

ما اختاره ابن الجنيّد أقوى قال في ( كشف اللثام ) هذا بناء على كون الحمد والتمجيد والثناء عبارة عن الخطبة مع افادة الواو أو التقديم الذكري الترتيب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ مبالغا في التضرع ﴾ أي يدعو في الخطبة مبالغا في التضرع كما في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والبيان ونيرها مع زيادة الاستغفار في جملة منها بل في البيان الركن الاعظم هنا الاستغفار وفي ( الذكرى والروض ) يستحب المبالغة في التضرع والالاحاح في الدعاء في الخطبتين وخصوصاً الثانية وقال الشيخ في المصباح بعد ذكر الاذكار ثم يرفع يديه ويدعو ويدعون معه فان الله يستجيب لهم ويستحب أن يدعو بهذه الخطبة وروى خطبة أمير المؤمنين عليه السلام ( قلت ) ما اشتملت عليه رواية مرة من انه سدا لا ذكر المذكرة يرفع يديه فيدعو ثم يدعون يشير الى ان هذا هو المراد بالاستسقاء وان المراد بالخطبة انما هو هذا الدعاء والابتهال والتضرع ولعله لهذا لم يذكر الخطبة في المقنع بل قال ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون أصواتهم ولعل ما وقع من قول جماعة ثم يخطب ويبلغ في التضرع مراد به ذلك لا أن خطبة أمير المؤمنين عليه السلام المشهورة في الاستسقاء تدل على استحباب الخطبة بالمعنى المشهور فلي هذا يكون كل من الامرين جائزا لكن في المبسوط والنهاية بعد ذكر الاذكار ثم يدعو ويخطب بخطبة الاستسقاء المروية عن أمير المؤمنين عليه السلام فان لم يحسنها اقتصر على الدعاء وفي ( النهاية ) ان لم يتمكن منها اقتصر على الدعاء ونحوها الوسيلة والتحريير والدروس وليان ومن قدم الخطبة على الاذكار امر بالدعاء بعدها في ( الفقيه ) ثم ترفع يديك فتدعو ويدعو الناس ويرفعون أصواتهم وفي ( المقنعة ) ثم حول وجهه الى القبلة فدعا ودعا الناس معه فقال اللهم رب الارباب الى آخره قال في ( كشف اللثام ) ونحوه قال سلاّر والقاضي والحليان لكنهما قالوا ان الناس يؤمنون على دعائه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتكرير الخروج للاستسقاء لو لم يجابوا ﴾ اجماعا كما في المعتبر وفي ( المنهى والتذكرة والعزية ) الاجماع على انهم يكررون الخروج ثانيا وثالثا لان يجابوا وفي ( الذكرى والروض وكشف اللثام ) يكررون مستأنفين للصوم ثلاثة اخرى او باثنين على ما صاموا لوجود السبب وفي ( الروضة والمدارك ) ينبغي استئناف الصوم مع عدم استمراره لاطلاق الامر به قبل الصلوة وعن الكتاب انه قال ان لم يمتطروا أولا ولا أظلمهم غمامة لم ينصرفوا الا عند وجوب صلوة الظهر ولو أقاموا بقية نهارهم كان أحب الي فان أجيبوا والا توعدوا على الماودة يوما ثانيا وثالثا ومنع اسحاق من التكرار لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يخرج الا مرة ( وفيه ) انه استغنى بها عن الماودة لانه أوجب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقتها وقت العيد ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وسبها غور الانهار والآبار وقلة الامطار ﴾ عند علمائنا كافة كما في التذكرة وبذلك صرح في الوسيلة وغيرها وقد اقتصر في النهاية على الاخير وذكر في المبسوط والسرائر والمتن وغيرها الاخير أولا ثم قيل فيها واذا انضب ماء العيون أو مياه الآبار جاز لانه لا مانع منه وقد سمعت الاجماع على استحبابها مع الحذب وفي ( المسالك ) تستحب عند كثرة الفيث ونسي حينئذ صلوة الاستسقاء وكذا لو غزرت ماء العيون والانهار بحيث خيف الضرر انتهى ونحوه قال في ( الذكرى ) قال وكذا

## ويكره اخراج أهل الذمة (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الحوائج ﴿فروع﴾ قد اجمع العلماء كافي المعتبر على ان لا اذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في اثناء الخطبة آتموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار

ويجوز الاستسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة او العيدين أو في

اعقاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحرا فيدعوا

والناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿قوله﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ويكره

اخراج أهل الذمة﴾ قد

تقدم الكلام

في ذلك

م

هذا آخر الجزء الخامس ويأتي في الجزء السادس انشاء الله تعالى

﴿ الثاني نافلة شهر رمضان ﴾



## ويكره اخراج أهل الذمة (الثاني) نافلة شهر رمضان (متن)

يشرع صوم ثلاثة أيام امام ذلك لانها من مهام الخواص (فروع) قد أجمع العلماء كما في المعتبر على ان لا أذان لها ولا اقامة ويستحب الجهر بالقراءة فيها والقنوت كما صرح به جماعة ولو سقوا قبل الخروج لم يخرجوا وكذا لو خرجوا فسقوا قبل الصلوة وفي الموضعين يستحب صلوة الشكر صرح بذلك جماعة قالوا ولو سقوا في أثناء الخطبة أموها والظاهر سقوط باقي الافعال من الخطبة والاذكار وبجوز الاسسقاء بغير صلوة اما في خطبة الجمعة أو العيدين أو في اعتاب المكتوبات أو يخرج الامام الى الصحراء فيدعوا الناس يتابعونه قال ذلك جماعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره اخراج أهل الذمة ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك . . . هذا آخر الجزء السادس ويأتي في الجزء السابع انشاء الله تعالى الثاني نافلة شهر رمضان

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم وعليه أتوكل وبه أستعين ﴾

الحمد لله كما هو أهله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ورضي الله عن علمائنا ومشائخنا أجمعين وعن رواتنا المحسنين ﴿ قال ﴾ الامام العلامة (الثاني نافلة شهر رمضان) المشهور بين الاصحاب استحبابها كما في المختلف والمقتصر وغاية المرام والروض ومجمع البرهان والكفاية والمفاتيح وغيرها بل كاد يكون اجماعا كما في فوائد الشرائع ومجمع البرهان والرياض بل لا يكاد يوجد منكر لان الصدوق موافق على الجواز فكان اتفاقا من الكل كما في مصابيح الظلام وهو خيرة الاكثر كما في المعتبر والاشهر بل ادعى بعضهم عليه الاجماع كما في المسالك وعليه المعظم كما في المدارك وكشف اللثام وهو الاشهر في الروايات كما في الشرائع والنافع والذكرى والروضة وفي (المختلف) الروايات به متظاهرة وفي (البيان) نافلة شهر رمضان مشروعة على الاشهر والثاني لها مراض بروايات تكاد تتواتر وعمل الاصحاب انتهى وفي (الذكرى) الفتاوى والخبار متضاربة بشرعيتها فلا بضر معارضة النادر وفي (المعتبر) أيضا عمل الناس في الاتفاق على الاستحباب وفي (المنتهى) اتفق أكثر أهل العلم على استحباب زيادة نافلة شهر رمضان على غيره من الشهور وقال أيضا الاجماع واقع الا من شذ وفي (التذكرة) نسبته الى علمائنا وفي (السرائر) لاختلاف في استحباب الالف الا من عرف باسمه ونسبه هو أبو جعفر محمد بن علي بن بابويه وخلافه لا يمتد به لان الاجماع تقدمه وتأخر عنه وفي (المهذب البارع) باقي الاصحاب على خلافه وفي (المراسم) لاختلاف في أنها الف ركعة وفي (المختلف) دعوى الاجماع على الاستحباب وفيه وفي (الذكرى) والبيان والمهذب البارع وغاية المرام) أن سلا ر ادعى الاجماع عليه والذي في المراسم ما سمعته وكان الاولى بهم أن ينسبوا دعوى الاجماع الى علم الهدى في الانتصار فانه ادعاه فيه على الترتيب والعدد وفي (البيان) أيضا أن الشيخ ادعى الاجماع على المشروعية ولعله فهمه منه في الخلاف فان ظاهره أو صريحه دعوى الاجماع على المشروعية والترتيب واقتصر جماعة على نسبة الخلاف الى الصدوق كما أن جماعة رموا قوله بالشدوذ كما رمى آخرون الاخبار الدالة عليه بذلك وتأتي عبارات لهم تدل على الاجماع ايضا عند التعداد وفي (أمالي الصدوق) من دين الامامية الاقرار بان الصلوة في شهر رمضان كالصلوة في غيره من الشهور فمن أراد أن يزيد فليصل كل ليلة عشرين ركعة ثمان ركعات بين المغرب والعشاء واثنتي عشرة بعد العشاء الآخرة الى أن يمضي عشرون ليلة من شهر رمضان ثم يصلي كل ليلة ثلاثين ركعة ثمان ركعات بين المغرب



والعشاء واثنين وعشرين بعد العشاء الآخرة ويقرأ في كل ركعة منها الحمد وما تيسر له من القرآن  
 الا في ايلة احدى وعشرين وثلاث وعشرين فانه يستحب احياهما وان يصلي الانسان في كل  
 واحدة منهما مائة ركعة ويقرأ في كل ركعة الحمد مرة وقل هو الله أحد عشر مرات ومن أحبي هاتين  
 اليلتين بهذا كره العلم فهو أفضل انتهى ولم يتعرض لذكرها في الهداية والمنع كما نقل ذلك عن أبيه علي  
 والحسن بن عيسى ونسب جماعة كثيرون الى الصدوق في الفقيه أنه لا يرى فيه له نافلة زيادة فيه على  
 غيره وحكى ذلك في الخلاف عن قوم من أصحابه وفي (المعتبر) عن بعض أصحاب الحديث أنه قال  
 أنه لم يشرع في رمضان زيادة وفي (الفقيه) بعد أن روى خبر زرارة ومحمد وخبر ابن مسكان وخبر ابن  
 المغيرة مما يدل بظاهره على عدم الزيادة (قال) ومن روى الزيادة في التطوع في شهر رمضان زعه عن سماعه  
 وهما واقفيان قال سألته وساق الخبر تمامه ثم قال إنما أوردت هذا الخبر في هذا الباب مع عدولي عنه وترك  
 لاستعماله ليعلم الناظر في كتابي هذا كيف يروي ومن رواه وليعلم من اعتقادي اني لا أرى بأساً باستعماله  
 انتهى (وقال جماعة) من متأخري المتأخرين أن كلامه في الفقيه لا يدل على نفي المشروعية بل الظاهر أنه  
 إنما يفي بأكده الاستحباب لصراحته بأنه لا يرى بأساً بالعمل بما ورد فيها من الاخبار ولهذا قال في  
 المدارك الظاهر أنه لا خلاف في جواز الفعل وإنما الكلام في التوظيف انتهى (وقد يقال) على ما في المدارك أن  
 اخواز هذا لا معنى له فاما عبادة فن ثبت شرعيتها وتوظيفها ترتب عليها الاستحباب والا كانت محرمة  
 وغير مشروعة كما هو الشأن في صلاة الضحى بل الظاهر ان مرجع كلام الصدوق الى ما ذكره من عدم  
 تأكيد الاستحباب الا ان يقال المراد بما في المدارك عدم التوظيف بخصوصه وان استحباب الزيادة  
 إنما هو بالنظر الى عموم أرجحية الاكثار من الصلوة بحسب الامكان لاسيما مع شرف الزمان وعلى  
 كل حال فليست المسئلة محل اشكال كما ظنه صاحب المدارك والكاشاني والمحدث البحراني والاعراب  
 الدالة بظاهرها على الخلاف تطرح أو تأول به ذكره الشيخ أو غيره مما هو أقرب منه ولعلنا نذكر  
 بعضه وعن (التي الحلبي) أنه قال ومن السنة ان يتطوع الصائم في شهر رمضان بالف ركعة وفي (المختلف  
 والبيان والمذهب البارع) انه يشعر باختصاص النافلة بالصائم قالوا ولم يشترط باقي علمائنا ذلك (قلت)  
 وقد صرح جماعة من المتأخرين بعدم الاشتراط (واحتج) له في المختلف بأنها عبادة زيدة بشرف  
 الزمان فلا تسقط بسقوط الصوم واقتصر في الذكرى على نقل كلام المختلف وقال هذا فتوى منه  
 بمعوم الاستحباب (وقد يقال) إنما خصها الحلبي بالصائم لان الحائض لا تصلي والمسافر والمريض يتمذر  
 عليها وظاهر عبارة البيان ان أبا علي يخالف قال في (البيان) ونفاها ابن بابويه وقال ابن الجنيد يزيد  
 ايلاً أربع ركعات على صلاة الليل ولم يذكرها ابن أبي عقيل انتهى وقد نقل عن ابن الجنيد في  
 المختلف أنه موافق وأنه قائل بالالف وقال في (الذكرى) قال ابن الجنيد قد روى عن أهل البيت  
 عليهم السلام زيادة في صلاة الليل على ما كان يصليها الانسان في غيره أربع ركعات تنمى اثنتي عشرة  
 ركعة مع أنه قائل بالالف أيضاً وهذه زيادة لم تنف على مأخذها الا أنه ثقة وارساله في قوة المسند  
 لانه من أعظم العلماء انتهى (واما الجمع بين الاخبار) فقد قال الشيخ الوجه في هذه الاخبار وما جرى  
 مجراها انه لم يكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي صلاة النافلة في جماعة في شهر رمضان ولو  
 كان فيه خبر لما تركه عليه وآله الصلوة والسلام ولم يرد انه لا يجوز ان يصلي على الافراد (واحتج) على  
 هذا التأويل بما رواه زرارة ومحمد بن الفضل وواقعه على ذلك الشهيد في البيان وغيره (وأجاب) في

وهي الف ركة يصلي كل ليلة عشرين ركة منها ثمان بعد المغرب واثناعشرة بعد العشاء (متن)

المختلف عن خبر عبد الله بن سنان بجواز ان يكون السؤال وقع عن النوافل الزائدة هل تزيد في شهر رمضان أولا فأجاب عليه السلام بعدم الزيادة وقال في (الوافي) بعد نقل أخبار الطرفين من حاول ان لا يبعد في التأويل كثيراً ولا يرد أحد الحديثين فالصواب ان يحمل حديث الاثبات على التقية أو حديث النفي على نفي كونها سنة مؤقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية بل ان كانت فهي من التطوعات التي ان أحبها وقوي عليها فعلها كما يشعر به حديث سماعة وغيره ونحوه قال في المنقذ في الحل الأخير وأما الحل على التقية فلا ينبغي الالتفات اليه كحمل بعضهم أخبار النفي على التقية لان العامة يقولون بالتراخي وهي عند أكثرهم ستمائة ركة في كل ليلة عشرون ركة بعد العشاء وعند مالك في كل ليلة ست وثلاثون بعد العشاء أيضاً وكلاهما مخالفان لما في أخبارنا المعمول بها عند أصحابنا مع انها قد اشتملت على أشياء مخالفة لمذهب العامة كما هو واضح فلا يناسب حمل على التقية وأجاب في (كشف الثام) عن خبري الحلبي وابن سنان بأنه يجوز ان يكون السؤال في الاولين عن صلاة الليل الزائدة وعن خبر محمد بن المراد لا يصلي شيئاً منها رداً على الحنفية الذين يصلون الوتر بعد العشاء قبل النوم (قلت) الجواب عن الاولين مأخوذ من المختلف ومولانا المقدس الاردبيلي بعد ان أجاب بذلك أخذ يتأمل في صحة الاخبار الدالة على النفي فلم يترك خبراً الاطن في صحته ومثل ذلك يقال في مثل هذا المقام **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** (وهي الف ركة) اجماعاً في ظاهر الانتصار والخلاف أو صريحهما وصرح السرائر الاجماع وفي الخلاف كما سمعت وهو مذهب علمه كما في التذكرة وما عدا ابن بابويه كما في المنهى واطباق علمائنا القائلين بالزيادة كما في المعتبر ولا خلاف فيه كما في المراسم وهو المشهور كما في المختلف والذكرى والمقتصر وغاية المراء والروض وظاهر المختلف أيضاً دعوى الاجماع أو صريحه ومذهب المعظم كما في كشف الثام وهو الأشهر كما في المسالك ورواياته أشهر كما في النافع وقال في (الذكرى) قال الشيخ الحليل ذو المناقب والماثر أبو عبد الله محمد بن احمد الصفواني في كتاب التعريف هي ستمائة ركة قال ولعله أراد الالف وترك ذكر روائد ليالي الافراد اشهرته قال ولا بن أبي قرة رحمه الله تعالى في كتابه رواية بمقدار من الصلوات لكل ليلة ذكرناه في الاربعين حديثاً انتهى ولم يحضرنى كتاب الاربعين ولكن يأتي ما نقله المفيد في رسالته عن ابن أبي قرة وفي (كشف الثام) ان في الاقبال في كتاب التعريف لمحمد بن احمد الصموني اعلم ان صلاة شهر رمضان تسعمائة ركة وفي رواية الف ثم قال في (كشف الثام) وقال الصفواني وقد روي ان في ليلة تسع عشرة أيضاً مائة ركة وهو قول من قال بالالف ركة انتهى كلام الصفواني **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** يصلي كل ليلة عشرين **﴿** اجماعاً كما في الانتصار والخلاف وكشف الثام وفي (المنهى) لا خلاف فيه بين علمائنا القائلين بالوظيفة **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** منها ثمان بعد المغرب واثناعشرة بعد العشاء **﴿** ظاهر الانتصار والخلاف الاجماع على ذلك وهو الاظهر في الفتاوى والاشهر بين الاصحاب كما في الذكرى والمشهور كما في المنهى والتذكرة والمهذب السارح والفوائد المليّة والرياض والحدائق والاشهر كما في المختلف والمسالك ومذهب الاكثر كما في غاية المراء والمدارك والمشهور رواية وفوقى كما في كشف الثام وهو خبرة الامالي والمقنعة ورسالة المفيد على ما نقله جل علم والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية

وفي العشر الاواخر زيادة عشر وفي ليالي الافراد زيادة مائة لكل ليلة ( متن )

والسرائر وشارة السبق والنافع والشرائع والتحرير والمختلف والارشاد والدروس والبيان واللمعة والنغلة والموجز الحاوي وغيرها والمنقول عن القاضي وفي مضمرة سماعه العكس وقد خبر بينهما في النهاية والمعتبر والمنتهى والميسبة والروضة ومجمع البرهان والمدارك والشافية ونقل ذلك عن أبي علي واستحسنه في الروض وقد نص في المصباح والمراسم وغيرها ان ما يصلى بعد المغرب يكون بعد نوافلها والمشهور كما في المختلف والذكرى والمهذب البارع وكشف اللثام والحدائق ان ما يصلى بعد العشاء قبل الوتيرة وفي ( البيان ) انه أشهر وهو خيرة الشيخين والتقي والقاضي وأتباعهم كما في المختلف ( قلت ) وبه صرح في المراسم والسرار والفنية وشارة السبق والشيخ في المصباح في آخر كلامه لكن في المختلف والذكرى والبيان والمهذب البارع ن سار جملته بعد الوتيرة ولم نجد ذلك فيما عندنا من المراسم لكن في كشف اللثام ان في بعض نسخها بعدها ( قلت ) وهو خيرة النغلة والمسالك ومجمع البرهان وجوزته في الذكرى وفي ( الفوائد المليية ) انه المشهور وهو غريب وفي ( الروض ) نسب القول المشهور الى القليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي العشر الاواخر زيادة عشر ﴾ أي بعد العشاء على الترتيب السابق كما هو المشهور كما في المنتهى والتذكرة والمختلف والمهذب البارع والحدائق ورياض وهو قول الشيخ والمرتضى وأكثر الاصحاب كما في المدارك وهو ظاهر الاتصاف وظاهر الاجماع وهو خيرة الامالي والمقنعة والمصباح وجمل العلم والمبسوط والنهاية والمراسم والوسيلة والسرائر وجامع الشرائع والشرائع والمختلف والدروس والبيان والنغلة وفوائد الشرائع والموجز الحاوي والفوائد المليية والمنقول في المختلف عن الاقتصاد وفي ( الذكرى والبيان ) أيضاً انه أظهر وفي ( مجمع البرهان ) انه أولى وفي ( الفنية وشارة السبق والمهذب والكافي ) على ما نقل عنها اثنتا عشرة بعد المغرب وثمان عشرة بعد العشاء وفي ( النهاية والمنتهى والتذكرة والذكرى والروض والروضة والمسالك والشافية ) التخيير بين الامرين وفي ( المعتبر والمدارك ) التخيير بين الاول وعكسه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ليالي الافراد زيادة مائة ركعة لكل ليلة ﴾ أي على العشرين والثلاثين كما عليه أكثر الاصحاب كما في المنتهى وطائفة منهم كما في الذكرى وهو الأشهر رواية كما في البيان ولعله أشهر كما في مجمع البرهان وهو خيرة الامالي وكتاب الاشراف والرسالة العزيزة للمفيد على ما نقل عنها وأبي علي ما نقل عنه والخلاف والفنية والسرائر والشرائع والموجز الحاوي وهو ظاهر جملة من عباراتهم وهو المنقول عن الاقتصاد والكافي وظاهر الخلاف الاجماع وقال في ( السرائر ) هو مذهب شيخنا في مسائل الخلاف أفتى به وعمل عليه ودل على صحته بجملة ما خالفه رواية لا يلتفت اليها ومذهب شيخنا المفيد في كتاب الاشراف وهو الذي أفتى به ويقوى عندي لان الاخبار به أكثر وأعدل رواية ويأتي تنمة كلامه في السرائر ان شاء الله تعالى وفي ( المعتبر والمنتهى والتذكرة ) ان به خبري سماعه ومسمعه وفي ( المختلف والذكرى ) ان به الثاني وفي ( نهاية الاحكام ) ان به الاول قال في ( كشف اللثام ) وشي من الخبرين لم يصف المائة الا ليلتي احدى وعشرين وثلاث وعشرين ( قلت ) نقل السيد الزاهد المجاهد في كتاب الاقبال على ما نقل عن الرسالة العزيزة للمفيد انه قال يصلي في العشرين ليلة عشرين ركعة ثمان بين العشاءين واثنى عشرة بعد العشاء الآخرة ويصلي في العشر الاواخر كل ليلة ثلاثين

ولو اقتصر على المائة في الافراد صلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي وفاطمة وجعفر عليهم السلام وفي آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام ( متن )

ركعة ويضيف الى هذا الترتيب في ليلة تسع عشرة وليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين كل ليلة مائة ركعة وذلك تمام الالف ركعة قال وهي رواية محمد بن أبي قرة في كتاب عمل شهر رمضان فيما أسنده عن علي بن مهزيار عن مولانا الجواد عليه السلام وظاهر هذا الكلام ورود الخبر بهذه الكيفية وعن المفيد في كتاب مسار الشيعة انه قال أول ليلة من شهر رمضان فيها الابتداء بصلوة نوافل شهر رمضان وهي الف ركعة من أول الشهر الى آخره بترتيب معروف في الاصول عن الصادقين عليهم السلام الى آخره ( وليعلم ) ان ذلك كله قبل الوتيرة كما في المقنعة وفي ( السرائر ) ما لم يتجاوز نصف الليل فان لم يفرغ الا بعد نصف الليل صلى الوتيرة قبل نصف الليل لثلاث تصبير قضاء ~~حجته~~ قوله ~~نحو~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقتصر على المائة في ليالي الافراد جاز وصلى في كل جمعة عشر ركعات بصلوة علي عليه السلام وبصلوة فاطمة عليها السلام وبصلوة جعفر رضي الله تعالى عنه وفي ليلة آخر جمعة عشرين بصلوة علي عليه السلام وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلوة فاطمة عليها السلام ﴾ هذا الاقتصار ظاهر الانتصار الاجماع عليه وفي ( الذكرى وفوائد الشرائع والروض ) نسبته الى الاكثر قالوا وعليه رتب الشيخ الدعوات في المصباح وفي ( البيان ) انه اظهر فتوى وهو خيرة المقنعة والنهاية والمصباح وجمل العلم والبسوط والمهذب فيما نقل والمراسم والوسيلة واثارة السبق وصرح الفقيه والارشاد والدروس والذكرى واللمعة والتفلية والروض والفوائد المليّة والشافية التخيير بينه وبين الاول ولعله ظاهر المعبر والتحرير والتذكرة وغيرها وقال في ( السرائر ) ان الله لا يكلف مالا يطاق لافي فرض ولا في نافلة وقد جعل لهذه النافلة وقت ( وقتا خ ل ) والوقت ينبغي ان يفضل على العبادة أو يكون كالتقلب لها كالصيام وفي اقصر ليالي الصيف وهي تسع ساعات لا يمكن الايمان بهذه النافلة اذا كانت آخر ليلة سبت في الشهر لان الوقت يضيق عن الفرض والنافلة الراجعة والعشرين ركعة من صلوة فاطمة عليها الصلوة والسلام وعن الاكل والشرب وقضاء حاجة لا بد منها وغير ذلك ومن كابر وقال أنا أصلها وصليتها على هذا الترتيب فان سلم له ذلك فصلوه على غير تواتره (١) ولا يكون تالياً للقرآن كما أنزل ولا يكون راكعاً ولا ساجداً السجود المشروع وهذا مرغوب عنه على ضجر وملال وقد روي في الحديث لا يمل الله حتى تملوا انتهى كلامه فتأمل فيه والحظ ما يأتي عن الوسيلة والمراد بالجمعة في قوله كل جمعة يومها كما ذكر في لفظ الحديث وعبارات جماعة من القدماء والمتيقن من اليوم النهار ودخول الليل معه في بعض الموارد تغليب ووقع في كثير من العبارات في آخر جمعة عشرين كالتخلاف والسرائر والاشارة والشرائح وغيرها واطلاق اللفظ يشمل الليل والنهار بل شموله للنهار أقوى والذي في الخبر ليلة الجمعة في العشر الاواخر وليس فيه أيضاً تنصيص على ليلة آخر جمعة كما في الكتاب والنهاية والمبسوط والمراسم والفنية وغيرها والمراد بمشية تلك الجمعة ليلة السبت كما في الحديث

(١) تَوَدَّه ضبط آخر ( كذا بخطه قدس سره )

( الثالث ) صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والى مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ( متن )

وفي بعض العبارات يفرق الثمانين على الجمع الاربع وليس فيه مخالفة وان وقع عشرون منها ليلة السبت بل هو مبني على التغليب ولانها عشية جمعة ينسب اليها في الجملة وقال في ( كشف اللثام ) وكما يم الخبر الجمعيتين الاخيرتين يوم السبتين حتى فعل عشرين ليلة جمعة وعشرين ليلة سبت آخر وفي ( الوسيلة ) صلى في سحر الجمعة الاخيرة عشرين ركعة صلوة أمير المؤمنين عليه وعلى أخيه وآلهما أفضل الصلوة وأتم السلام وسحر السبت الاخير عشرين ركعة صلوة الطاهرة عليها الصلوة والسلام ولفظ الخبر عشية الجمعة في العشرين الاخيرة وعند ابن ادريس ان الليلة بأجمعها لا تنفي بذلك فما ظنك بسحرها عنده ولو اتفق في الشهر خمس جمع فهناك احتمالات ذكرت في المسالك والروض وكذا الروضة أظهرها كما في مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والحداثق والفوائد المليية سقوط العشر في الجمعة الاخيرة وفي ( فوائد الشرائع ) فان جاء خمس جمع بقي ثلاثون ركعة فيوزعها على ماسيأتي الى حيث ينتهي هذا هو الظاهر ولا يحضرني في ذلك شيء بخصوصه انتهى وفي (الروض والمسالك والفوائد المليية ) لو اتفقت عشية الجمعة ليلة العيد صلاها في ليلة آخر السبت (سبت خل ) من الشهر قال في (مجمع البرهان ) بعد نقل ذلك عن الروض هو أعرف بما قال وقل في (الروضة والفوائد المليية ) لو نقص الشهر سقطت وظيفة ليلة الثلاثين قال في الاخير ولا يشرع قضاءها وان نقصت الالفية وقال في (الذكرى) لو فات شيء من هذه النوافل فالظاهر انه يستحب قضاؤه نهارا ثم قال وبذلك أفتى ابن الجنيدي قال وكذا لو فاته الصلوة في ليلة الشك ثم ثبتت رؤيته ونقل ذلك عن الذكرى وفي (المسالك والروض) ساكتا عليه وبه أفتى في الروضة قال استحسب قضاؤه ولو نهارا وفي غيره والا فضل قبل خروجه وفي (المدارك) ان ما في الذكرى غير واضح (قلت) بل ما ذكره هو غير واضح فان عموم قوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه وما ورد في تفسيرها من قول الصادق عليه السلام فيما رواه في الفقيه كلما فاتك بالليل فاقضه بالنهار شامل لموضع البحث والحمل على غير هذه النافلة من الصلوة اليومية والنافلة الزائدة تخصيص من غير دليل هذا ( وليعلم ) انه قال في المراسم ان الثمانين المفرقة على الجمع وليلة السبت يصح أن تكون بغير صلوة علي والزهراء عليهما السلام وجعفر رضي الله تعالى عنه نعم قد ورد النصب بأن يكون كل عشر من الصلوات التي في الجمع بصلوة علي عليه السلام الى آخر ما ذكره المصنف ولم يذكر في إشارة السبق ان عشرين آخر جمعة تكون بصلوة علي عليه السلام ولا ان عشرين ليلة السبت بصلوة فاطمة عليها السلام ولا ان ذلك ندب فيهما وهما مخالفان لظواهر الاصحاب أو صريحهم كما يفهم من السرائر وقد سمعت عبارتها  قوله  قدس الله تعالى روحه  الثالث صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى الحمد مرة والى مرة التوحيد وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة هذه الصلوات رواها أحمد بن محمد السيارى وهو في عداد الضعفاء الا ان الاصحاب تلقوها بالقبول كذا قال في الذكرى ولامر كما قال فاني وجدت الاصحاب الا نادرا قد ذكروها في كتبهم غير متأملين في سند روايتها وفي (المعتبر) ذكرها الشيخ ولا بأس بها لان الصلوة خير موضوع (قلت) نقل عن المفيد في مسار الشيعية ان الرواية جاءت ان من صلى هاتين الركعتين ليلة الفطر لم ينتقل وبينه وبين الله تعالى ذنب الا غفر له وفي (البيان) ان في الاولى الحمد مرة ومائة مرة التوحيد وفي

وصلوة يوم القدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة وكلا من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشر اجماعة في الصحراء بعد ان يخاطب الامام بهم

الثانية الحمد مرة والتوحيد مرة ( قلت ) هذه صلوة أخرى بها رواية وانها بين المشائين وقد ذكر الكفعمي في مصباحه انه يستحب بين المشائين ركعتين في الاولى بالحمد مرة والتوحيد مائة وفي الثانية بالحمد والتوحيد مرة ثم قال وروي قراءة التوحيد الفأ في الركعة الاولى من هاتين الركعتين وكلامه هذا يدل على ان هاتين أيضاً بين المشائين وهذا من متفرقاته والا فقد سمعت كلام الاصحاب والشيخ نص في المهجد على ان ذات الالف بعد الفراغ من جميع صلواته عليه السلام قوله عليه السلام قدس الله تعالى روحه عليه السلام وصلوة يوم القدير ركعتان قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ في كل منهما الحمد مرة وكلام من القدر والتوحيد وآية الكرسي الى قوله تعالى هم فيها خالدون عشر عليه السلام هذه الصلوة مشهورة بين الاصحاب كافي الذكري وقد ذكرها الشيخ في المصباح والنهاية والبسوط والمفيد في المقنعة والديلمي والقاضي والتقي فيما نقل عنها أبو المكارم وأبو الحسن في الاشارة وأبو عبد الله العجلي وسائر من تأخر عنهم الا من قل ممن لم يتعرض لمثلها وفي (الحقائق) انها مشهورة بين قدماء الاصحاب وتأخيرهم وفي (الفتاوى) في باب صوم التطوع بعد ان روى ثواب صوم القدير قال وأما خبر صلوة غدير خم والثواب المذكور فيه لمن صلى فان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد رضي الله تعالى عنه كان لا يصححه وكان يقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان كذاباً غير ثقة وكلام يصححه ذلك الشيخ ولم يحكم بصحته من الاخبار فهو عندنا متروك غير صحيح وكان المحقق في المعتبر أشار الى رده حيث قال وقد روى في ذلك روايات منها روايات داود بن كثير (قلت) هذه الرواية لم تشمل على هذه الصلوة وانما دلت على صلوة ركعتين مطلقاً لكنها مؤيدة أكمل تأييد (اذا عرف هذا فليعلم) انه نقل في المختلف عن التقي انه قال في وصف صلوة القدير من وكيد السنن الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في يوم القدير وهو الثامن عشر من ذي الحجة بالخروج الى ظاهر المصر قبل ان تزول الشمس بنصف ساعة لمن يتكامل صفات امامة الجماعة بركتين يقرأ في كل ركعة الحمد وسورة الاخلاص عشرأ وسورة القدر عشرأ وآية الكرسي عشرأ ويقتدي به المؤمنون واذا سلم دعى بدعاء هذا اليوم ومن خلفه وليصعد المنبر قبل الصلوة فيخطب خطبة مقصورة على حمد الله واثنا عليه والصلوة على محمد وآله والتبني على عظم حرمة يومه وما أوجب الله فيه من امامة أمير المؤمنين عليه السلام والحث على امثال امر (مراد خ ل) الله سبحانه ورسوله ولا يبرح أحد من المأمومين والامام يخطب فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وتفرقوا انتهى كلامه وقد تضمن أحكاماً منها ما ذكر في كلام الاكثر ومنها ما لم يذكر (فمنها) كونها قبل الزوال بنصف ساعة وهذا ذكره الشيخ والاكثر وفي (المنتقى) ان هذه الصلوة تستحب في هذا اليوم وأشده تأكيداً قبل الزوال بنصف ساعة وهو خلاف ما يظهر من الاكثر وفي كلام جماعة ان ذلك بعد ان يغتسل قبله بنصف ساعة وفي (المصباح) انه يغتسل صدر النهار وهما متقاربان أو متحدان والمراد بالساعة ما كانت من الساعات المستوية المعروفة عند المنجيين أو الساعات التي وردت لها الادعية في كل يوم والرابعة منها من ارتفاع الشمس الى الزوال كذا قال في كشف اللثام (ومنها) القراءة والظاهر انه لاخلاف في تقديم التوحيد بعد الحمد على غيرها لانه قد اتفقت كلمتهم على ذكرها بعد الحمد لكن في الروض وبهجم البرهان انه لا ترتيب



بين هذه السور بعد الحمد انتهى وأما آية الكرسي والقدر فالموجود في الخبر والمصباح والنهاية والمبسوط والمراسم والفنية والسرائر والمعتبر والتذكرة والمتهى والذكرى والموجز الحاوي وغيرها تقديم آية الكرسي على القدر وقدم المفيد وأبو الحسن الحلبي والتقي كما سمعت والقاضي على ما نقل القدر على آية الكرسي وقال في (السرائر) بعد أن ذكر ما قلنا عنه وروي أن آية الكرسي تكون أخيراً وقبلها أنا أنزلناه قول في (المختلف) وهذا يدل على أن الواو قصد بها هنا الترتيب ثم قال بعد أن نقل ترتيب الشيخ وسلاسل وترتيب المفيد والتقي والقاضي أن قصد بالواو هنا الترتيب فالمسئلة خلافية والافلا (قلت) الأولى كما في مجمع البرهان اختيار ما في الرواية الموجودة لدينا لاحتمال كون الترتيب المذكري فيها ملحوظاً لحكمة لا نعلمها وإن عبر بالواو قال في (مجمع البرهان) ولو كان غيره أولى لذكر فيها وفي (الحدائق والرياض) أنه أحوط والمقرر عند القراء والمفسرين أن آية الكرسي إلى قوله وهو البلي العظيم ولهذا أريدت الزيادة احتيج إلى القيد كذا قال في مجمع البرهان (قلت) ولعل الذي دعى المصنف إلى قوله ثم فيها خالدون وإن لم يكن ذلك مذكوراً في خبر هذه الصلوة أن الشيخ أرسله في المصباح عن الصادق عليه السلام في صلوة الرابع والعشرين من ذي الحجة وقال هذه الصلوة بيمينها رويها في يوم القدير قال في (التذكرة) كلام الشيخ هنا يعطي أن آية الكرسي في يوم القدير إلى قوله عز وجل ثم فيها خالدون وفي (روض الجنان) ذكر ذلك في صلوة المباهلة ولا دلالة على التمدي وإن كان فله جازراً قال وفي الأخبار اختلاف كثير في تعيين ما يضاف إلى الآية التي ذكرناها بحيث يطلق على الجميع آية الكرسي على التنزيل (ومنها) ذكر الجماعة في هذه الصلوة كالكتاب والفنية والاشارة ولم أجد من ذكرها غير هؤلاء. وقال في (المختلف) لم يصل لنا حديث يعتمد عليه يتضمن الجماعة فيها ولا الخطبة وقال في (التذكرة) وقد روى أبو الصلاح هنا استحباب الجماعة والخطبة وقال في (مجمع البرهان) أن المشهور بين الأصحاب جواز فعلها جماعة وليس يبعد لعدم المنع من الجماعة في النافلة مطلقاً بحيث يشملها ظاهراً ولا إجماع فيه مع الرغبة في الجماعة خصوصاً في هذه الصلوة في هذا اليوم والحصول كثرة الثواب لمن لم يعرف هذه الآيات بالاعتداء وبها يظهر شعار الإيمان انتهى فتأمل وفي (الحدائق والرياض) لا نعرف مستنداً للجماعة فيها أصلاً (وأما) ما استدلل به بعضهم من أمره صلى الله عليه وآله وسلم أن ينادى في الناس الصلوة جامعة فيما رواه المفيد فيه (أولاً) أن النداء بهذه العبارة كان متعارفاً في طلب اجتماع الناس وأعلامهم بذلك ليحضروا وإن لم يكن ثمة صلوة (وثانياً) أن أخبار القدير خالية عن ذكر هذه الصلوة في ذلك الموضع نعم قد يستدل به بما في التذكرة من قوله روى أبو الصلاح إلى آخر ما سمعت فتأمل وفي (الفنية) يستحب أن تصلى جماعة وأن يجهر فيها بالقراءة وفي (الاشارة) أن الاجتماع فيها والجهر بالقراءة من كمال فضلها (ومنها) كونها في الصحراء كما في الكتاب وفي (المقنة والمذهب) على ما نقل تحت السماء ولا مستند له إلا ما ذكره المفيد من صلوة صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ذلك اليوم وكان ذلك في الصحراء تحت السماء فينبغي التأمي به صلى الله عليه وآله وسلم فتأمل (ومنها) الخطبة قبل الصلوة كما في الكتاب والفنية والاشارة والخبر الذي رواه المفيد قال فيه فصل ركعتين ثم رقى المنبر وقد سمعت ما في التذكرة وفي (المقنة) فإذا سلمت فاحمد الله تعالى وأثن عليه بما هو أهله وصل على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وابتهل إلى الله تعالى في اللعنة لظالمي آل الرسول وأتباعهم ثم ادع قتل إلى آخره ونحوه المذهب على ما نقل وعن (الزهة) حصر الخطب في اثنتي عشرة ليس منها خطبة يوم القدير قال في

يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد ويس (متن)

( كشف اللثام ) ولا ضير فان الخطبة ليست الا ذكر الله سبحانه وتعجيدا وتحميدا وذكرا لرسوله وآله صلى الله عليه وآله وصلوة عليهم وموعظة وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر ونحو ذلك والكل حسن مرغوب شرعا في كل وقت ويوم الغدير أشرف الايام والحسنات تضاعف فيه وقد خطب فيه النبي ووصيه صلى الله عليه وآلهما انتهى وروى الشيخ في (المصباح) ان أمير المؤمنين عليه السلام صعد المنبر على خمس ساعات من نهار ذلك اليوم فحمد الله وذكر الخطبة وقال ثم أخذ في خطبة الجمعة ولم يرو له عليه السلام صلاة بعد الخطبة أو قبلها لكن في الفراغ من الصلوة المذكورة والدعاء المأثور بعدها اتصل بالزوال غالباً فلذا قدموها على الصلوة كذا قال في كشف اللثام وقال وفي ربيع الشيعة صعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على تلك الرحال يعني ما عمل منها شبه المنبر وذكر الخطبة وقال ثم نزل وكان وقت الظهيرة فيصلي ( فصلي خ ل ) ركعتين ثم زالت الشمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وينبغي أن يعرفهم فضل اليوم فاذا انقضت الخطبة تصافحوا وتهانوا ﴾ هذا كله ذكره أبو الصلاح وقال في (التذكرة) انه روى التصافح والتهاني وذكر استحبابهما أبو العباس في الموجز الحاوي من دون أن يذكر استحباب الجماعة وفي آخر الخطبة التي رواها في المصباح عن أمير المؤمنين عليه السلام واذا تلاقيتم ف تصافحوا بالتسليم وتهانوا بالنعمة في هذا اليوم وهذه الخطبة قد اشتملت على فوائد جمة وأخذت بأطراف الفصاحة والبلاغة فدلّت على أنه صدرت عن صدر الامة وإن في التصافح تأكيداً للاخوة وتثبيتاً للمودة أو تشبيهاً بالصحاب لان كانوا يصاققون ويتصافون وتهانون ﴿ فرع ﴾ قال في (المنهى) لو فاتت استحباب قضاؤها عملاً بعموم الامر الدال على استحباب قضاء النوافل وبما رواه الشيخ عن علي بن الحسين العبدى عن أبي عبد الله عليه السلام وإن فاتت الركعتان والدعاء قضيتهما بعد ذلك (قلت) هذا هو الخبر الوارد في المقام (وفيه) ان هذه الصلوة تعدل عند الله عز وجل مائة ألف حجة ومائة ألف عمرة وما سأل الله حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيت كائناً ما كانت الحاجة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ليلة نصف شعبان وهي أربع ركعات بتسليمتين يقرء في كل ركعة الحمد مرة والاخلاص مائة ثم يعقب ويعفر ﴾ هذه الصلوة مشهورة كما في مجمع البرهان وقد رواها ثلاثون رجلاً من الثقات كما في المصباح ووقتها من بعد العشاء الآخرة الى الفجر كما في المراسم وليس في الخبر والنهاية والمراسم والمعتبر والتذكرة والبيان وغيرها ذكر التسليمتين لكن الاصل في كل ركعتين تسليمة حتى الفرائض كما في كشف اللثام ولم يذكر الاكثر التعقيب ولا أحد التعفير وفي (كشف اللثام) وإن لم يكن في الخبر التعفير ففيه ما أنت به خير وقد ورد في هذه الليلة صلوات عديدة تطلب من مظانها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وليلة نصف رجب والمبعث ويومه وهي اثنتا عشرة ركعة تقرأ في كل ركعة الحمد ويس ﴾ كما في النهاية في يوم المبعث والسرائر في يوم المبعث وليلة وبعض نسخ المصباح وفي اكثر نسخ الحمد وسورة في ليلة النصف ويوم المبعث وذكر ذلك أي الحمد وسورة في التذكرة في صلوة ليلة نصف رجب وفي (المعتبر والمتقى) جعلها في يوم

وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة وصلوة يوم الغدير في التاسع عشر منه وصلوة يوم المباهلة في الرابع والعشرين منه وهو يوم تصدق فيه أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم (الرابع) يستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة (متن)

المبعث وفي (التحرير والمعتبر والتذكرة والمنتهى) يصلي ليلة المبعث اثنتا عشرة ركعة في كل ركعة الحمد مرة والمعوذتين والتوحيد أربع مرات وفي (التحرير) أنها في يوم المبعث أيضاً هذا وقال في (النهاية والسرائر) فإن لم يتمكن أي من قراءة آيس قرأ ما تيسر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام في أول ذي الحجة ﴾ قال في (المصباح) هو مولد إبراهيم الخليل عليه السلام وفيه زوج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاطمة عليها السلام من أمير المؤمنين صلوات الله عليه وروي أنه كان يوم السادس ويستحب أن يصلى فيه صلوة فاطمة عليها السلام وروي أنها أربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام انتهى وقد ذكر صلواتها صلى الله عليه وآله في هذا اليوم الشهيد في الذكرى وقد يفهم من مولانا الكفعمي حيث قال وفي أول يوم من ذي الحجة تزوج علي بفاطمة عليهما السلام فصل فيه صلوة فاطمة عليها السلام أن ذلك لاجل التناسب لا لرواية تدل في (البحار) قد ورد في بعض الاخبار صلوة ركعتين في هذا اليوم قبل الزوال بنصف ساعة بكيفية صلوة الغدير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة يوم الغدير في الرابع والعشرين منه ﴾ أي من ذي الحجة أرسلها الشيخ في المصباح عن الصادق عليه السلام وصرح فيها بقراءة آية الكرسي الى قوله هم فيها خالدون ﴿ قوله ﴾ وهو يوم صدقة أمير المؤمنين عليه السلام بالخاتم فيه ﴿ والظاهر في الروايات أنه يوم المباهلة كما في الذكرى وهو الاصح كما في الروضة وهو خيرة المصباح ومسار الشيعة على ما نقل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وهي أربع ركعات بتسليمتين في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسين مرة ﴾ نسبت هذه الصلوة الى أمير المؤمنين عليه السلام في النهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية وإشارة السبق والشرائع والتذكرة والارشاد والذكرى والموجز الحاوي والروض وجمع البرهان والشافعية وغيرها ونقل ذلك في المختلف عن السيد المفيد والقاضي والقي ونسبت في جميع هذه الكتب الصلوة التي هي ركعتان في الاولى بعد الحمد مرة والقدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة الى فاطمة الزهراء صلوات الله عليها ونقل ذلك في المختلف أيضاً عن الجماعة المذكورين وعكس في التحرير والبيان والدروس والغفلة وكذا المنهى فإن فيه تسمية ذات الاربع بصلوة فاطمة عليها السلام ولم ينسب ذات الركعتين الى أمير المؤمنين عليه السلام ونقل النسبة المشهورة فيهما عن الشيخ وسكت عليه وقال في (المصباح) وروي أنها يعني صلوة فاطمة عليها السلام أربع ركعات مثل صلوة أمير المؤمنين عليه السلام (قلت) هي ما رواه الصدوق عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال من صلى أربع ركعات يقرء في كل ركعة بخمسين مرة قل هو الله أحد كانت صلوة فاطمة عليها السلام وهي صلوة الاواوين (ثم قال) وكان شيخنا محمد بن الحسن بن الوليد يروي هذه الصلوة وثوابها الا أنه كان يقول لا أعرفها بصلوة فاطمة عليها السلام وأما أهل الكوفة فانهم يعرفونها بصلوة فاطمة عليها السلام وقال الصدوق

وصلوة فاطمة عليها السلام ركعتان في الاولى بعد الحمد القدر مائة مرة وفي الثانية بعد الحمد الاخلاص مائة مرة وصلوة الحبوة وهي صلوة جعفر عليه السلام أربع ركعات بتسليمتين (من)

أيضاً عند عقد الباب باب ثواب الصلوة التي يسميها الناس صلوة فاطمة عليها السلام ويسمونها صلوة الاواوين وكلام الصدوق وشيخه يفيد الشك في كونها صلوتها والرواية صريحة في ذلك فلو كانت صحيحة كما في المنتهى فلا ينبغي الشك فيها والظاهر عدم صحتها لمكان محمد بن اسماعيل السماك ومن وصفها بالصحة كأنه لحظ ما ذكره من ان طريق الصدوق الى ابن أبي عمير وهشام بن سالم صحيح لكن الصدوق ذكر طريقه اليهما ولم يذكر في واحد منهما محمد بن اسماعيل السماك وفي (فرست الوسائل) باب استحباب صلوة أمير المؤمنين عليه السلام وكيفيتها فيه حديثان في أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين مرة وقال باب استحباب صلوة فاطمة عليها السلام وكيفيتها فيه سبعة أحاديث فيها أنها أربع ركعات في كل ركعة الاخلاص خمسين وروي ركعتان في الاولى القدر مائة مرة وفي الثانية الاخلاص مائة مرة وفي (المدارك) لم أقف لصلوة فاطمة عليها السلام على مستند سوى خبر المفضل يريد صلوة فاطمة عليها السلام التي هي الركعة وفي (المسالك) عكس جماعة من الاصحاب النسبة ونسبوا الاربع لفاطمة عليها السلام والركعتين لعل عليهما السلام وكلاهما مروي فيشتركان في النية وتظهر الفائدة في النسبة حال النية انتهى وقد أنكر عليه مولانا الاردبيلي العكس والرواية (قلت) العكس قد سمعت نقله وأما الرواية فلم نجد لها فالامر كما ذكر قال في (مجمع البرهان) الاربع تسند اليهما صلى الله عليهما فكانه لانهما صليهما صلى الله عليهما وأما الركعتان فلم يعلم استنادهما الا اليها صلى الله عليها فليس الاشتباه على الظاهر الا في الاربع والركعتان يفهم من كلام بعضهم اسنادها اليه أيضاً صلى الله عليه ففيها الاشتباه أيضاً ثم قال بعد كلام له الظاهر انه لا اختلاف ولا اشكال لان الاربع تنسب اليهما صلى الله عليهما وآلهما والثنتان مخصوصة بها صلى الله عليهما وآلهما فلو نذر صلوة أمير المؤمنين عليه السلام مثلاً ولم يعلمها حال النذر فلا اشكال في وجوب الاربع المذكورة لاسنادها اليه صلى الله عليه وأخيه وآلهما مع عدم اسناد الغير اليه ولا يضر اسنادها اليها صلى الله عليها أيضاً وكذا لو أراد صلوتها صلى الله عليها مخيراً بين الاربع والثنتين وعلى تقدير عدم صحة الرواتين يتعين الركعتان لان اسنادها اليها متحقق دون الغير وليس الاشكال في النية اذ يمكن الخروج بالامتنياز بالعدد والقراءة وغيرها ولا يحتاج في النية الى التعرّيج بانها صلوة أمير المؤمنين مثلاً صلى الله على أخيه وعليه وآلهما فكلام المسالك غير واضح عندي والفائدة في النذر أحوج وهو أعرف انتهى كلامه فغنا الله تعالى ببركاته ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة فاطمة عليها السلام الى آخره ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾

قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الحبوة وهي صلوة جعفر ﴾ أجمع علماء الاسلام الا نادراً على استحباب هذه الصلوة كما في المدارك وعليه الاجماع كما في المنتهى وظاهر المعبر وهي مشهورة كما في الذكرى والمفاتيح وبين الخاصة والعامة بل بلغت الاخبار فيها التواتر والاثمة صلوات الله عليهم بأنفسهم كانوا يصلونها كما في مصابيح الظلام ولم يستحبها أحد لأنه زعم أنها لم تصح ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وهي أربع ركعات بتسليمتين ﴾ هذا هو المشهور كما في المختلف بل كاد يكون اجماعاً كما في مصابيح الظلام وفي (المختلف) قال الصدوق في كتاب المقنع وروي أنها بتسليمتين ولم أجد هذه العبارة في المقنع وكأن الشهيد في الذكرى اعتمد على ما في

في الاولى الحمد واذا زلزلت ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله خمس عشرة مرة ثم يركع ويقولها عشرًا (متن)

المختلف فنسب الى ظاهر الصدوق في المقنع انها بتسليمه وفي قواعده أيضاً نسب ذلك اليه من دون ذكر المقنع وفي (البحار) بعد نقل عبارة المقنع كما هو موجود في النسخة التي عندنا قال ولا دلالة في عبارة المقنع الا من حيث انه لم يذكر التسليم واعلم حاله على الظهور كالشاهد والقنوت وغيرها انتهى ونحوه قال في مصابيح الظلام وتبعهما صاحب الحقائق فقال انه لا دلالة في هذه العبارة على ما ادعاه في الذكرى من أن الاربع بتسليمه واحدة اذ الظاهر ان الغرض من سياق كلامه انما هو بيان مواضع التسبيح وقدره كما يشير اليه قوله خمس وسبعون الى آخره ومن ثم لم يتعرض لذكر الركعة الثانية ولا للشاهد ولا للقنوت اما لما ذكرناه من ان الغرض من سياق الكلام انما هو ما ذكرناه أو من حيث ظهور ذلك فاكتفى بظهوره عن ذكره انتهى (قلت) كأنه من المعلوم ان الشهيد لم يستند في النسبة الى الصدوق الى هذه العبارة فلا بد وان يكون قد استند الى غيرها أو الى ما في المختلف وقد أشرنا الى ذلك في أول كتاب الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في الاولى الحمد واذا زلزلت ﴾ الرواية التي دلت على ان في الاولى اذا زلزلت وفي الثانية العاديات وفي الثالثة النصر وفي الرابعة الاخلاص أشهر كما في المقنع والمنتهى والتذكرة واليه ذهب الاكثر كما في المدارك والمصابيح وهو المشهور كما في الفوائد المليّة والحقائق وهو خيرة جمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيدان وأبو العباس وغيرهم وهو المنقول عن أبي علي وأبي الصلاح وأبي القاسم القاضي ووافقهم على ذلك الصدوق في الفقيه وقال بعد ذلك وان شئت صليت كلها بالحمد والاخلاص وقال في (المقنع) أنه يقرء بعد الحمد الاخلاص في الجميع ثم قال وروي وذكر المشهور وفي (الهداية) أنه يقرء في الاولى العاديات وفي الثانية الزلزلة وفي الثالثة النصر وفي الرابعة التوحيد وهو المنقول عن رسالة أبيه الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ومنه أخذ ان لم يكن منه واختار صاحب الشافية ما في خبر أبي البلاد خير صاحب مجمع البرهان وعن الحسن بن عيسى أنه يقرء في الاولى الزلزلة وفي الثانية النصر وفي الثالثة العاديات وفي الرابعة التوحيد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم تقول سبحان الله والحمد لله ولا آله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ﴾ المشهور كما ذكر المصنف ان التسبيح بعد القراءة قبل الركوع كافي في المختلف والكفاية والمصابيح والرواية الدالة عليه أشهر وعليها المعظم كافي الذكرى والمختلف أيضاً واليه ذهب القديمان على ما نقل والصدوق في الهداية والمقنع والشيوخ والسيدان في الجمل والغنية والحليان في الاشارة والكافي على ما أظن والدليلي والحليون في السرائر والشرائع وباقي كتب المصنف والشهيدان وأبو العباس وجمهور المتأخرين وجوز الصدوق في الفقيه تقديم التسبيح على الحمد وسورة عملاً بخبر أبي حمزة وواقعه على ذلك مولانا الاردبيلي وما ذكره المصنف في وصف التسبيح وترتيبه هو المشهور كما في المختلف والمعروف كما في المصابيح وهو المذكور في المقنع والهداية وجمل العلم والنهاية والمصباح والمبسوط والغنية والسرائر وغيرها وخير في الفقيه بينه وبين الموجود في رواية أبي حمزة التي قدم التكبير على غيره وأما عدد التسبيح في جميع مواضعه فلا خلاف فيه أصلاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يركع ويقولها عشرًا ﴾ بعد ذكر الركوع وكذا السجود للاستصحاب وظاهر قولهم

ثم يقوم ويقولها عشر آثم يسجد الاولى ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يقوم الى الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ثم يصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم ثم يقوم بنية واستفتاح الى الثالثة يقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم الى الرابعة فيقرء بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاول (متن)

فاذا ركعت قلت الى آخره ولو كانت تكفي عنه لكانوا يقولون وتقول عوض ذكر الركوع كذا وذكر السجود كذا ولا تكفي عن التسميع بعد الرفع من الركوع ولا عن التكبير للركوع والسجود ولا عن الاستغفار بين السجدين ومن المعلوم انها لا تسقط التشهد ولا تسقط التسليم وفي ذلك تأييد لما ذكرناه من عدم سقوط ما ذكرناه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويرفع رأسه ويقولها عشر آثم يسجد الاولى ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم يسجد الثانية ويقولها عشر آثم يجلس ويقولها عشر آثم ﴾ المشهور كما في المختلف ومصايح الظلام والحدائق ان المشرع بعد السجدة الثانية قبل القيام الى الركعة الى الثانية وكذا في الثالثة قبل القيام الى الرابعة قال في (المختلف) أيضاً ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وأبو الصلاح وابن البراج وسائر وقال ابن أبي عقيل ثم يرفع رأسه من السجود وينهض قائماً ويقول ذلك عشر آثم يقرء وأبو جعفر ابن بابويه روى ان التسبيح قبل القراءة في الركعات أيضاً قال في الرواية ثم ترفع رأسك من السجود فتقولن عشر مرات ثم نهض فتقولن خمس عشرة مرة (لنا) رواية بسطام الصحيحة عن الصادق عليه السلام واذ سجدت الثانية عشر آثم واذا رفعت رأسك عشر آثم فذلك خمس وسبعون وعلى قول ابن أبي عقيل يكون في الاولى خمس وستون ولم يصل الينا حديث يدل على ما قاله رحمه الله تعالى انتهى ما في المختلف (قلت) قد يقال انه لا يلزم ابن أبي عقيل ان يكون في الاولى خمس وستون كما هو ظاهر والمشهور خيرة الغنية أيضاً والسرائر والاشارة والشرائع وسائر المتأخرين وهو صريح الفقه المذنب الى مولانا الرضا عليه السلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم الى الثانية فيقرء بعد الحمد والعاديات ويصنع كما صنع في الاولى ويتشهد ويسلم ﴾ والتسبيحات قبل الشروع في التشهد بعد رفع الرأس عن السجود كما هو ظاهر من الاخبار بل وقع في بعضها التصريح به ويجعل التسبيح قبل القنوت في الركعة التي يقت فيها كما في المصايح وقل في (الحدائق) لا خلاف في ان في الاربع قنوتين وانه بعد القراءة والتسبيح وقبل الركوع فيها وفي بعض الاخبار ان الثاني بعد الركوع قلت هذا الخبر مذكور في احتجاج الطبرسي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم يقوم بنية وافتتاح الى الثالثة يقرء بعد الحمد النصر ويصنع كما فعل أولاً ثم يقوم الى الرابعة ويقرء بعد الحمد الاخلاص ويصنع كفعله الاول ﴾ وفي بعض الاخبار انه اذا كان مستمعاً لصلها مجردة عن التسبيحات ويقضي التسبيحات وهو ذاهب في حوائجها وهو خيرة الذكرى والدروس والبيان والفيلة والفوائد الملية والروض وظاهر المنتهى قال الاستاذ دام ظله العالي في مصايح الظلام وفي خبر آخر معتبر انه يصلها مجردة ثم يقضي التسبيح وبذلك أفتى الفقهاء وهذا مما ينادي بعدم سقوط ذكر الركوع والسجود ولا غيرها في هذه الصلاة كما لا يخفى على الفطن وفي (الذكرى ومجمع البرهان والكفاية وظاهر المنتهى) انها تصل سراً وحضراً وتجوّز في المحل مسافراً قال في (المصايح)



ويدعو في آخر سجدة بالمأثور ولا اختصاص لهذه الصلوات بوقت وأفضل أوقاتها الجمع  
ويستحب بين المغرب والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الأولى الحمد وقوله تعالى وإذا النون اذ  
ذهب مغاضباً الى آخر الآية وفي الثانية الحمد وقوله تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية  
ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

لا تأمل في جوازها سراً والظاهر جواز فعلها على طريقة سائر النوافل لكن الأولى والاحوط العمل  
بالصحيحة وما يظهر من الفاضل يريد المصنف والشهد فانه يظهر منها الاقتصار على الحمل للمسافر  
(وقال) ابن حمزة والشهيدان وجماعة يصح ان تحسب من نوافل الليل والنهار وفي (الحقائق) انه مشهور  
وبه نطقت الاخبار الكثيرة وقال في (الذكرى) قال ابن الجنييد يجوز جعلها من قضاء النوافل ولا  
أحب الاحتساب بها من شيء من التطوع الموظف عليه وجوز في البيان جعلها من الفرائض وفي  
(الذكرى والروض) يظهر من بعض الاصحاب جعلها من الفرائض اذ ليس فيه تغيير فاحش وكلامها قد يلوح  
منه الميل الى ذلك ونقل ذلك في فوائد الشرائع عن الذكرى ساكتاً عليه وقد أطال الاستاذ دام ظله في  
الاستدلال على عدم جواز جعلها من الفرائض ونحوه قال صاحب الحقائق وظاهر جماعة كما هو صريح مجمع  
البرهان ومصابيح الظلام والحدائق العمل بما رواه الشيخ في كتب الغيبة عن الحلي ومحمد بن عبد الله بن جعفر  
عن الناحية المقدسة في جواب مسائله حيث سأله عن صلوة جعفر اذا سبى في التسبيح في قيام أو  
قعود أو ركع أو سجود ذكره في حالة اخرى قد صار فيها من هذه الصلوة هل يعيد ما فات من ذلك  
التسبيح في الحالة التي ذكره أم يجاوز في صلوة فوقه عليه السلام اذا سبى في حالة من ذلك ثم ذكر  
في حالة أخرى قضى ما فات في الحالة التي ذكره وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وفي  
(الروض والمسالك ومجمع البرهان وظاهر المنتهى والذكرى) انه لو صلى ركعتين منها ثم عرض له عارض  
بنى بعد ازالة عارضه على الركعتين ويأتي بالآخرتين بعدهما قال في (مصابيح الظلام) يأتي بالآخرين  
بعدهما بعد زوال عذره بلا فصل احتياطاً كما ان الفصل بين الرابع لا يفعل من غير عذر احتياطاً لما  
ورد في بعض الاخبار حين سألوهم عليهم السلام عن جواز الفصل والبناء ان قطعه عن ذلك أمر لا بد  
منه فليقطع ثم يرجع فليبن ان شاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويدعو في آخر سجدة  
بالمأثور ﴾ في خبر أبي سعيد المدائني أو في مرفوع ابن محبوب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ولا اختصاص لهذه الصلوة بوقت وأفضل أوقاتها الجمع ﴾ قال في (مصابيح الظلام) البناء عند الفقهاء  
على ذلك (قلت) وبه صرح في المصباح وفي (كشف اللثام) لم أظفر بخصوصه بخبر الا التوقيع من الناحية  
المقدسة في جواب سؤال الحلي في صلوة جعفر أي أوقاتها أفضل فوقه عليه السلام أفضل أوقاتها  
صدر النهار يوم الجمعة (قلت) ويحتمل أن يكون بعده في الفضل جعلها من نوافل الليل كما يشعر قول رجاء  
ابن أبي الضحاك في عيون أخبار الرضا عليه السلام انه كان يصلي في آخر الليل أربع ركعات بصلوة جعفر  
الى أن قال ويحتسبها من صلوة الليل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب بين المغرب  
والعشاء صلوة ركعتين يقرء في الأولى الحمد وقوله تعالى وإذا النون الى آخر الآية والثانية الحمد وقوله  
تعالى وعنده مفاتيح الغيب الى آخر الآية ثم يرفع يديه فيقول اللهم اني اسألك بمفاتيح الغيب التي لا يعلمها

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآل محمد أن تصلي على محمد وآله عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته (متن)

الا أنت أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تفعل بي كذا اللهم أنت ولي نعمتي والقادر على طلبتي تعلم حاجتي فأسألك بحق محمد وآل محمد عليه وعليهم السلام لما قضيتها لي ويسأل حاجته ﴿ هذه الصلوة رواها الشيخ في المصباح بهذه الكيفية عن هشام بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام ورواها السيد العابد ابن طاوس في فلاح السائل عن هشام بن سالم كذلك وزاد قوله فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا تركوا ركعتي الغفلة وهما ما بين العشائين الى غير ذلك من الاخبار التي قد يأتي ذكرها عند الحاجة اليها وعبرة الكتاب أعني قوله بين المغرب والعشاء كغيرها من العبارات ظاهرة في كونها بين الصلوتين متى صليا في وقت فضيلتهما وهذه العبارة وردت في الاخبار في خبر هشام بين العشائين وفي موثق سماعه المروي في الملل بين المغرب والعشاء الآخرة وكذا في خبر وهب أو السكوني المروي في التهذيب وفلاح السائل أيضاً واحتمل في كشف اللثام انها بين الوقتين وفي (مفتاح الفلاح) ان وقتها من غروب الشمس الى غروب الشفق وقال المراد بقوله عليه السلام في خبر السكوني أو وهب ما بين المغرب والعشاء ما بين وقت المغرب ووقت العشاء أعني ما بين غروب الشمس وغيبوبة الشفق كما يرشد اليه الحديث السابق يريد به ما رواه في الفقيه عن الباقر عليه السلام ان ابليس انما يث جنوده جنود الليل من حين تيبب الشمس الى مغيب الشفق ويث جنود النهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشمس وذكر ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول أكثروا ذكر الله عز وجل في هاتين الساعتين وتعودوا بالله عز وجل من شر ابليس وجنوده وعوذوا صغاركم في هاتين الساعتين فانهما ساعتان غفلة ثم قال وقد ورد في الاحاديث ان أول وقت العشاء غيبوبة الشفق ومن هذا يستفاد ان وقت اداء ركعتي الغفلة ما بين المغرب وذهاب الشفق فان خرج صارت قضاء انتهى (وفيه) انه لا دلالة في الخبر الذي اشار اليه على ان الصلوة من ذلك الوقت وانما يدل على ان ابتداء التسمية بالغفلة من ذلك الوقت ومجرد كون هذه الصلوة تصلى في ساعة الغفلة لا يستلزم تقديمها على الفريضة ومجرد فوات الاداء لا يستلزم القضاء كما هو الحق والمفهوم من الاخبار اختصاص ذلك بالرواتب اليومية وصريح التذكرة وظاهر المصباح وغيره كالكتاب انهما غير الاربع الرواتب قال في (كشف اللثام) وهما غير الاربع الرواتب كما يعطيه ظاهر الكتاب وغيره ولا تعطيه الاخبار ولا ماورد من استحباب سور وآيات غير الآيتين في الاربع وعن بعض متأخري المتأخرين انه يكفي في اداء هذه الوظيفة الاتيان بناقلتي المغرب وكأنه نظر الى الامر بالتنفل في ساعة الغفلة بقول مطلق (وأورد عليه) بان ورود الخبر بتعيين هذه الصلوة بقراءة خاصة وكيفية تفارق كيفية ناقلتي المغرب الموظفة يعطي تعييد ذلك الاطلاق بهذه الصلوة الخاصة الزائدة على ناقلتي المغرب انتهى (وفيه) ان التقييد في المستحبات يحمل على تأكيد الاستحباب ويبقى المطلق على حاله وقد ورد في الرواية المنقولة من كتاب فلاح السائل تفسير الخفيفتين بالاقصر على الحمد وحدها الا ان يحمل على ضيق الوقت والاستعجال وظاهر الذكرى ان هاتين الركعتين الخفيفتين المرويتين في التهذيب وفلاح السائل غير ركعة الغفلة المذكورة في رواية هشام بن سالم قال يستحب ركعتان ساعة الغفلة وقد رواها الشيخ

وصلوة ركعتين يقرء في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة (الخامس) يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشرا والمعوذتين والاخلاص والحمد وآية الكرسي عشراً عشراً وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والقلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سبع مرات

يسند عن الصادق عليه السلام وساق رواية وهب أو السكوني ثم قال ويستحب أيضاً بين المغرب والعشاء ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد ودالنون الى آخره وقد يلوح من كشف اللثام موافقة الذكرى وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) اذا سهى في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآي الموظف لها حتى ركم قرأ الآي في ركوعه وان ذكر وهو راكع وفي سجوده ان ذكر وهو ساجد وان لم يذكر حتى رفع من السجدة الثانية صارت نافلة مطلقة ليست بركعتي الغفيلة فينبها ركعتين وفي (الموجز الحاوي) يجوز أن يتمها واحده ويستأنف الغفيلة ولو سهى عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكبر له مستقبلاً انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة ركعتين في الاولى الحمد مرة والزلزلة ثلاث عشرة مرة وفي الثانية الحمد مرة والتوحيد خمس عشرة مرة ﴾ قال الشيخ في (المصباح) روي عن الصادق عليه السلام انه قال أوصيكم بصلوة ركعتين بين العشاءين تقرأ في الاولى الى آخر ما ذكر (وقال في كشف اللثام) ولا يعطي الخبر أنه ما غير الاربع كظاهر الكتاب وغيره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يستحب يوم الجمعة الصلوة الكاملة وهي أربع ركعات قبل الصلوة يقرء في كل ركعة الحمد عشراً والمعوذتين والاخلاص والحمد وآية الكرسي عشراً عشراً ﴾ هذا ما في الرواية المسندة في المصباح قال وفي رواية أخرى انا أنزلناه عشر مرات وشهد الله عشر مرات فاذا فرغ استغفر الله مائة مرة ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم مائة مرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وآله وسلم مائة مرة قال ومن صلى هذه الصلوة وقال هذا القول دفع الله تعالى عنه شر أهل السماء وشر أهل الارض وذكر في الذكرى ما في الرواية الثانية وقال انها مروية عن الصادق عن أبيه عن جده عن علي عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولعله فهم من قول الشيخ وفي رواية أخرى انها عن الصادق عليه السلام كما في الرواية الاولى كالرواية أو عثر عليها كذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وصلوة الاعرابي عند ارتفاع النهار ﴾ هذه الصلوة مشهورة في كتب الاصحاب يذكرونها في المقام وعند قولهم كل النوافل ركعتان بتشهد وتسليم حيث يستثنونها هناك وفي (الذكرى والدروس والمدارك) وغيرها انها لم يثبت لها طريق من طرق أصحابنا انتهى وفي (المصباح) روى زيد بن ثابت قال أتى رجل من الاعراب الى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الحديث وفي (كشف اللثام) وفي رواية عنه يعني زيد ابن ثابت ان الاعرابي متم بن نويرة أخو مالك البريعي ﴿ قوله ﴾ وهي عشر ركعات يصلي ركعتين بتسليمة يقرء في الاولى الحمد مرة والقلق سبع مرات وفي الثانية الحمد مرة والناس سبع مرات ثم يسلم

ثم يسلم ويقرأ آية الكرسي سبعمائة ثم يصلي ثمانين ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمسا وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبعين مرة وصلوة الحاجة ركعتان بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة ويستحب صلوة الشكر عند تجديد النعم وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد وصلوة الاستخارة يكتب في ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لقلان بن فلانة افعل وفي ثلاث رقايع بسم الله الرحمن الرحيم خيرة من الله العزيز الحكيم لقلان بن فلانة لا تفعل ثم يضعها تحت مصلاه ثم يصلي ركعتين ثم يسجد بعد التسليم ويقول فيها استخير الله برحمته خيرة في عافية مائة مرة ثم يجلس ويقول اللهم خيري في جميع أموري في سر منك وعافية ثم يشوش الرقايع ويخرج واحدة واحدة فان خرج ثلاث متواليات افعل فليفعل وان خرج ثلاث متواليات لا تفعل فليترك وان خرجت واحدة افعل والاخرى لا تفعل فليخرج من الرقايع الى خمس ويعمل على الاكثر (متن)

ويقرأ آية الكرسي سبعمائة ثم يصلي ثمانين ركعات بتسليمتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والنصر مرة والتوحيد خمسا وعشرين مرة ثم يقول بعدها سبحان الله رب العرش الكريم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وفي الخبر انه صلى الله عليه وآله وسلم قال فوالذي اصطفاني بالنبوة مامن مؤمن ولا مؤمنة يصلي هذه الصلوة يوم الجمعة الا وانا ضامن له الجنة ولا يقوم من مقامه حتى يغفر له ذنوبه ولا يوبه ذنوبهما قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وصلوة الحاجة وهي ركعتان بعد صوم ثلاثة ايام آخرها الجمعة قد ذكر الصدوق والشيخان في الفقيه والهداية والمقنع والمقنعة والمصباح صلوات شق للحاجة ولا فرق في الحاجة بين أن تكون دفع مرض أو غم أو غير ذلك ولا فرق بين أن تكون عند الله جل شأنه أو عند الناس والصلوة مستحبة لها متى عرضت ليلا أو نهارا ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ تستحب صلوة الشكر عند تجديد النعم وهي ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والاخلاص وفي الثانية الحمد والجحد ﴾ قال الصدوقان في المقنع والرسالة على ما نقل عنها وتقول في الركعة الاولى في ركوعك الحمد لله شكرا وفي سجودك شكرا لله وحدا وتقول في الركعة الثانية من الركوع والسجود الحمد لله الذي قضى حاجتي وأعطاني مسئلتى والموجود في رواية هارون بن خازجة انه يقول في ركوع الاولى الحمد لله شكرا وحدا وفي ركوع الثانية الحمد لله الذي استجاب دعائي وأعطاني مسئلتى وهذه الصلوة تصلى أيضاً عند دفع النقم وقضاء الحاجات وفي (كشف اللثام) كما يشير اليه كلام الصدوقين وهو صريح النفع والفوائد المليحة وعن القاضي ابن البراج انه قال وقت صلوة الشكر عند ارتفاع النهار والمفهوم من كلام الاصحاب ان محلها وجود النعمة قال أمير المؤمنين في خبر محمد بن مسلم اذا كسا الله المؤمن ثوبا جديداً فليتوضأ وليصل ركعتين يقرأ فيهما أم الكتاب وآية الكرسي وقل هو الله أحد وانا أنزلناه في ليلة القدر ثم يحمد الله الذي ستر عورته وزينه في الناس وليكثر من قول لا حول ولا قوة الا بالله فانه لا يصحى الله فيه وله بكل سلك فيه ملك يقدس له ويستغفر له ويترحم عليه ﴿ قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وصلوة الاستخارة لما كانت الاستخارة عامة بالنعم كثيرة القوائد كثيرة التداول بين الناس أحيانا ان نستوفي

فيها الكلام ونذكر جميع ما وجدناه في كتب الاعلام وننبه على حال ما اشتهر بين الخواص والعوام فالمستفاد من الاخبار استحباب الاستخارة لكل شيء بل يستفاد استحبابها حتى في العبادات المندوبات قال في (فهرست الوسائل) باب استحبابها حتى في العبادات المندوبات وكيفياتها وفي ذلك ثلاثة عشر حديثاً وان الافضل ايقاعها في الاوقات الشريفة والا ما كن الكريمة خصوصاً عند قبر الحسين عليه السلام وينبغي الرضا بما خرجت به فقد روى البرقي في المحاسن باسناده عن عثمان بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام ان أبفض الخلق الى الله من يتهم الله قال السائل واحد يتهم الله قال نعم من استخار فجاءته الخيرة بما يكره فسخط فذلك يتهم الله تعالى ومما بحث على الاستخارة ما رواه ابن طاووس عن الصادق عليه السلام انه قال كنا نتعلم الاستخارة كما تعلم السورة من القرآن ثم قال (١) ما أبالي اذا استخرت على أي جنبي وقعت وروى البرقي عنه عليه السلام انه قال من دخل في أمر بغير استخارة ثم ابتلى لم يؤجر وفيه دلالة على ذم تارك الاستخارة في الأمور التي يأتي بها ولا بد من بيان معنى هذه الكلمة اتمة في (القاموس والنهاية والمصباح المنير ومجمع البحرين) ان الاستخارة طلب الخيرة قال في (مجمع البحرين) خار الله لك أي أعطاك ما هو خير لك والخيرة يسكون الياء اسم منه والاستخارة طلب الخيرة كعبه واستخيرك بملكك أي اطلب منك الخير متلبساً بملك بخيري وشري وفي الحديث من استخار الله راضياً بما صنع خار الله له حتماً أي طلب منه الخيرة في الأمر وفيه استخرا ثم استشر ومعناه انك تستخير الله أولاً بأن تقول اللهم اني استخيرك خيرة في عافيه وتكرار (وتكرر خل) ذلك مراراً ثم تشاور بعد ذلك فيه فانك اذا بدأت بالله أجرى الله لك الخيرة على لسان من يشاء من خلقه وخري واختري أي اجعل أمري خيراً أو الهمني فعله واختري الاصلح انتهى وفي (السرائر) الاستخارة في كلام العرب الدعاء وهو من استخارة الوحش وذلك بأن يأخذ القانص ولد الظبية فيفرك اذنه فيغم فاذا سمعت منه بغاءه لم تملك أن تأتيه فتري بنفسها عليه فيأخذها القانص واستدل على ذلك بقول حميد بن ثور الهلالي (ثم قال) وكان يونس بن حبيب اللغوي يقول ان معنى قولهم استخرت الله استفعلت من الخير أي سألت الله أن يوفق لي خير الاشياء أي أفضلها فمعنى صلوة الاستخارة على هذا صلوة الدعاء انتهى (قلت) المفهوم من الاخبار انه (انها خ ل) قد جاءت الاستخارة فيها على معان عديدة (الاول) طلب تعرف ما فيه الخيرة وهذا هو المعروف الآن بين الناس وهذا يكون بالرقاع أو البنادق أو فتح المصحف أو أخذ السبعة وعدّها أو الحصى أو القرعة أو القيام الى الصلوة أو الاخذ من لسان المشاور ولا بد في هذه من الدعاء والصلوة معاً أو الدعاء وحده ما عدا القيام الى الصلوة فانه قد يظهر من الخبر الاكتفاء به وحده وقد تكون الاستخارة بالدعاء المجرد عن ذلك كله ويأتي ان شاء الله تعالى بيان ذلك كله (الثاني) طلب العزم على ما فيه الخيرة كافي موثقة ابن اسباط قال قلت لابي الحسن الرضا عليه السلام جملة فداك ما ترى أخرج برا أو بحرا فان طريقنا مخوف شديد الخطر قال اخرج برا ولا عليك ان تأتي مسجداً رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتصلّي ركعتين في غير وقت فريضة ثم تستخير الله مائة مرة ثم تنصرف فان عزم الله لك على البحر قتل الذي الحديث (الثالث) ما ورد بمعنى طلب الخيرة من الله عز وجل بمعنى أنه يسأل الله تعالى في دعائه أن يجعل الخير

وبوقته في الامر الذي يريد كما في الكافي عن عمر بن حريث قال قال أبو عبد الله عليه السلام صل  
ركعتين واستخر الله فوالله ما استخار الله مسلم الا خار الله له البته (الرابع) طلب تيسر ما فيه الخيرة كما  
في رواية مرزوم المروية في الفقيه قال قال أبو عبد الله عليه السلام اذا أراد أحدكم شيئاً فليصل ركعتين  
ثم ليحمد الله وليثن عليه وليصل على محمد وعلى أهل بيته ويقول اللهم ان كان هذا الامر خيراً لي في ديني  
ودنياي فيسر له واقدره وان كان غير ذلك فاصرفه الحديث وهذه المعاني الاربعة ذكرها في الوافي وتبعه  
صاحب الحقائق وقال في (الحقائق) ان الاخيرين متقاربان والظاهر ان ما قلناه غالباً الى واحد انتهى  
فتأمل وفي كلام الاصحاب الاشارة الى مثل ذلك في (المقنع) قال والدي اذا اردت امراً فصل ركعتين  
واستخر ما من مرة ومرة فاعزم لك فافعل وفي (الغنية) ذكر الركعتين والدعاء ثم قال ويذكر حاجته التي  
قصد الصلوة لاجلها وفي (الاشارة) يصلي ركعتين ويدعو بعد فراغه بدعائها ويعرف جهته وخديه ويسأل  
الحير فيما قصد اليه وفي (المعتبر) يصلي ركعتين ويسأل الله سبحانه أن يجعل ما عزمته عليه خيرة وفي  
(السرائر) بعد ذكر الصلوة والدعاء قال ثم يفعل ما يقع في قلبه وترجع الى افراد المعنى الاول (فبقول)  
اما الاستخارة بالرقاع ففي فهرست الوسائل ان في استحبابها وكيفية خمسة احاديث وقد أنكرها في  
السرائر غاية الانكار قال وأما الرقاق والبنادق والقرعة فن اضعف الاخبار لان روايتها فطحية مثل  
زرعه ورقاعه وغيرهما ملمونون فلا يلتفت الى ما اختصا بروايته والمحصلون من اصحابنا ما يختارون في  
كتب الفقه الا ما اخترناه ولا يذكرون البنادق والرقاع والقرعة الا في كتب العبادات دون كتب  
الفقه فشيخنا ابو جعفر لم يذكر في نهايته وبمبسوطه واقتصاده الا ما ذكرناه واخترناه وكذلك شيخنا  
المفيد في رسالته الى ولده ولم يتعرض للرقاع ولا للبنادق بل أورد روايات كثيرة فيها صلوات وأدعية  
ولم يتعرض لشيء من الرقاق والفقيه عبد العزيز أورد ما اخترناه قال وقد ورد في الاستخارة وجوه  
عديدة أحسنها ما ذكرناه وأيضاً فالاستخارة في كلام العرب الدعاء انتهى ما ذكره في السرائر وقال في  
(المعتبر) وأما الرقاق وما يتضمن افعلاً ولا تفعل ففي حيز الشذوذ انتهى وذكر ابن طائوس في كتاب  
الاستخارات انه رأى في بعض نسخ المقتنة زيادة قال وهذا لفظ الزيادة وهذه الرواية شاذة ليست  
كالذي تقدم لكننا أوردناها على وجه الرخصة دون محض العمل بها انتهى ثم قال والنسخ الصحيحة  
العتيقة لم توجد فيها هذه الزيادة (ثم أجاب) عن الشذوذ بوجوه كثيرة منها أنه لم يقل كل رواية وردت  
فيها شاذة وان شذوذها لانه تضمنت فلان بن فلان وافعل والمعروف المؤلف ابن فلانة وافعله ثم  
ذكر وجوهاً لا طائل تحتها سوى قوله ان جده لم يتعرض لذلك في التهذيب ولو كان يعرف منه انكاره  
أو كانت النسخة التي فيها الشذوذ موجودة لتعرض لذلك وقال ابن طائوس قد اعتبرت كلما قدرت  
عليه من كتب اصحابنا المتقدمين والمتأخرين فما وجدت ولا سمعت ان احداً أبطل هذه الاستخارة  
وقال في (المختلف) بعد نقل ما في السرائر هذا الكلام في غاية الرداءة وأي فارق بين ذكره  
في كتب الفقه وكتب العبادات فان كتب العبادات هي المختصة به ومع ذلك فقد ذكره  
المفيد في المقتنة وهي كتاب فقه والشيخ في التهذيب وهو اصل الفقه وأي محصل أعظم من هذين  
وهل استفيد الفقه الا منهما واما نسبة الرواية الى زرعه ورقاعه فخطأ فان المتقول روايتان ليس فيهما  
زرعه ولا ورقاعه ثم أخذ يشنع عليه بعدم معرفته بالروايات والرجال وان زرعه ورقاعه ليسا من  
الفطحية وان من حاله كذلك كيف يجوز له ان يقدم على رد الروايات والفتاوى ويستبعد ما نص عليه



الأئمة صلوات الله عليهم وهلا استبعد القرعة وهي مشروعة اجماعاً في حق الاحكام الشرعية والقضاء بين الناس وشرعها دائم في جميع المكلفين وأمر الاستخارة سهل يستخرج منه الانسان معرفة ما فيه الخير في بعض افعاله المباحة المشبهة عليه منافعها ومضارها الدنيوية انتهى (وقوله) في المختلف هـ لا استبعد القرعة يريد به القرعة في الاحكام الشرعية كما استبعدا في طلب الخير والا قد نقل هو عنه عد القرعة مع الرقاق والبنادق في النفي والاستبعاد وقد ذكر في الوسائل ان ابن طاوس روى الاستخارة بالرقاع بعدة طرق فعمل زرعه ورفاعه في بعض تلك الطرق نعم لم يقل أحد من علماء الرجال ان زرعه فطحي وان رفاعه واقفي وامله وقع ابدال سماعه برفاعه والواقفية بالفطحية سهواً فليأمل وقد ظفرت بالكتاب المذكور بعد ذلك فوجده قد قال فيه ماروينا عن زرعه وسماعه شيئاً وانما روينا عن اعتمده عليه ثقات أصحابنا وقد نقل هو عن ابن ادریس أنه قال رواها زرعه وسماعه وغيرها من الفطحية (قلت) فالسهو وقع في الفطحية وقد يظهر من المختلف وغيره ان الرقاق والبنادق قرعة أو نوع منها وفي (الوسائل) باب استحباب مشاوره الله عز وجل بالمساهمة والقرعة فيه حديث وعده قبل ذلك الاستخارة بالرقاع في باب على حده والحديث الوارد في المساهمة والقرعة هو ما ذكره في الوسائل عن علي بن طاوس في الاستخارات وأمان الاخطار باسناده الى عبد الرحمن بن سيابة قال خرجت الى مكة ومعي متاع كثير فكسد علينا فقال بعض أصحابنا أبعث به الى النعمان فذكرت ذلك لابني عبد الله عليه السلام فقال سام بين مصر والنعمان ثم فوض الى الله عز وجل فأني البدين خرج اسمه في السهم فأبعث اليه متاعك فقلت كيف أسام قال اكتب في رقعة سم الله الرحمن الرحيم اللهم انه لا اله الا انت عالم الغيب والشهادة وانت العالم وأنا المتعلم فانظر في أي الامرين خير لي حتى أتوكل عليك فيه واعمل به ثم اكتب مصر ان شاء الله ثم اكتب في رقعة مثل ذلك ثم اكتب البين ان شاء الله ثم اكتب في رقعة أخرى مثل ذلك ثم اكتب بحبس ان شاء الله تعالى فلا يبعث به الى بلدة منهما ثم اجمع الرقاق وادفنها الى من يسترها عنك ثم ادخل يدك فخذ رقعة وتوكل على الله واعمل بها وفي (الواقفي) بعد ذكر المرفوعة في السكافي عقد بياناً وقال فيه طريق المشاورة لا تنحصر في الرقعة والبندقة بل يشمل كل ما يمكن استفادة ذلك منه مثل ماضى في حديث الرقاق ومثل ما يأتي في باب القرعة وغير ذلك وانما ذكر البندقة تعليماً وارشاداً للسائل وقال في موضع آخر أيضاً وربما يستخار لطلب العفو بالقرعة ويأتي بيانها في ابواب القضاء قلت لعله أشار الى ما ذكره هناك في بيان قول الصادق عليه السلام فسام فكان من المدحضين من قوله روي ان يونس عليه السلام لما وعد قومه بالعذاب خرج من بينهم قبل ان يأمره الله تعالى به فركب في السفينة فوشت فقالوا هنا عبد آبق فاقبرعوا فخرجت القرعة عليه فرمى بنفسه في الماء فالتقته الحوت ولنعم الى ما كتبه وقال في (الذكرى) انكار ابن ادریس الاستخارة بالرقاع لا مأخذ له مع اشتهاها بين الاصحاب وعدم راد لها سواء ومن أخذ أخذها (حذا حذوه خ ل) كالشيخ نجم الدين في المتبر حيث قال هي في حيز الشذوذ وكيف تكون شاذة وقد دونها المحدثون في كتبهم والمصنفون في مصنفاتهم وقد صنف السيد السعيد العالم العابد صاحب الكرامات الظاهرة والمآثر الباهرة أبو الحسن علي بن طاوس الحسيني كتاباً ضخماً في الاستخارات واعتمد فيه على رواية الرقاق وذكر من آثارها عجائب وغرائب أراه الله تعالى إياها وقال اذا توالى الامر في الرقاق فهو خير محض وان توالى النهي فذلك شر محض وان تفرقت كان الخير والشر موزعاً بحسب تفرقها على أزمنة ذلك الامر بحسب ترتبها انتهى وقد

رأيت هذا الكتاب وقد وجدته قد ادعى فيه الاجماع على الاستخارات بالرقاع ممن روى ذلك من أصحابنا ومن الجمهور لانه نقل هذه الاستخارة عن جماعة كثيرين من العامة وجعل الاخبار الواردة بالدعاء وما يقع في الحاطر وغيرها محمولة على الضرورة كعدم التمكن من الكتابة أو عدم معرفة الكتابة لمسى أوجهل بل نزل جملة منها على ارادة الرقاع وفي (الروض) ان ذات الرقاع الست أشهر الاستخارات وفي (الفوائد المالية) ونحن قد جربنا ما ذكره ابن طاوس فوجدناه كما قال (قلت) لم تذكر هذه الاستخارة في الفقيه والمقنع والغنية وإشارة السبق ولا رسالتي المفيد والصدوق الى ولديهما على ما نقل عنهما مع انهم قد ذكروا غيرها فيها وقد سمعت ما نقله في السرائر عن القاضي وأما الدلمي وابن حمزة فلم يتعرضا لشيء من الاستخارة ولم ينقل لنا عن الكاتب والمعاني والتي فيها شيء فقد عرف حال جميع من تقدم على ابن ادريس من الاعاظم وما ذكره المصنف في وصفها هو الموجود في خبر هارون غير ان في الخبر زيادة واختلي بعد قوله خري كما في المقنعة وغيرها وفي (المقنعة) لفلان بن فلان والموجود في الخبر وكتب الاصحاب ابن فلانة وفي الخبر وأكثر كتب الاصحاب افعل ولا تفعل والموجود في البيان وبعض نسخ النغلية افعله وقد صححه في البيان بعد ان كان كاتباً افعل نقل ذلك في الفوائد المالية وحاشية على هامش البيان الذي عندي وقد وقع في يدي منذ سنين رسالة في الاستخارات قد قطع فيها بأن الصحيح افعله بالهاء وأنه هو الموجود في كتاب ابن طاوس وأما لا تفعل ففي الفوائد المالية أنه بغير هاء اتفاقاً وفي (النغلية) أنه ينقل ثم يكتب الى آخره وليس في الرواية ذكر الفصل وقال في (الفوائد المالية) ولم يذكره السيد في كتابه ولا المصنف في كتبه بهذه الصفة قلت ولا غيره قال نعم ورد الفصل لضروب من الاستخارة (وأما البنادق) فهي نوع من الرقاع قال عليه السلام في المرفوعة أنو الحاجة في نفسك ثم اكتب رقتين في واحدة لا وفي واحدة نعم واجملهما في بندقيتين من طين ثم صل ركتين واجملهما تحت ذلك وقل يا الله اني أشاورك في أمري هذا وأنت خير مستشار ومشير فأشر علي بما فيه صلاح وحسن عاقبة ثم ادخل يدك فان كان فيها نعم فافعل وان كان فيها لا فلا تفعل وقد ورد فيها روايات أخر (وأما الاستخارة بالمصحف الشريف) فقد قال في الموجز الحاوي هي ان يفتح المصحف وينظر أول ما فيه ويأخذه وقال في (الذكرى) ومنها الاستخارة بالمصحف الكريم روى اليسع القمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أريد الشيء فاستخر الله فيه فلا يوفق فيه الرأي فافعله أو أدعه فقال انظر اذا قت الى الصلوة فان الشيطان أبعد ما يكون من الانسان اذا قام الى الصلوة أي شيء وقع في قلبك فخذ به وافتح المصحف فانظر الى أول ما ترى فيه فخذ به ان شاء الله تعالى انتهى ما في الذكرى ولعل المراد بالاستخارة هنا طلب العزم على ما فيه الخيرة فمعنى عدم توفيق الرأي له في الشيء عدم حصول العزم له ولهذا أشار عليه السلام بالآيتين بالاستخارة ثانياً لتعرف الخير حينئذ وخيره في ذلك بين طريقتين ومعنى أول ما ترى فيه أول ما يقع نظرك عليه من الآيات لا أول ما في الصفحة كما هو متعارف الآن كما نص على ذلك بمضمون وهو صريح الخبر الذي هو الاصل في هذه الاستخارة ولعل المدار على ما يتبادر من لفظ الآية ولا عبرة بالمقام والسوق فلو أنه وقع نظره على قوله عز وجل افك أنت الحليم الرشيد كما وقع لبعض حيث استخار على المهاجرة لطلب العلم فوق وقع نظره على هذه الآية الكريمة فهاجر فوق لما أراد وبلغ المراد قلنا له استخارتك حسنة جيدة ولا نعتبر المقام لان كان مقام استهزاء فنقول هي غير جيدة لكن ملاحظة المقام انما هي لعارف الحريت الماهر فانه اذا لاحظها ظهر له من ذلك الاسرار الغريبة

(فان قلت) قد روي في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال لا تتغال بالقرآن (قلت) قال في الوافي ان صح الخبران أمكن التوفيق بينهما بالفرق بين التغال والاستخارة فان التغال انما يكون فيما سيقع ويتبين الامر فيه كشفاء مريض أو موته ووجدان الضالة أو عدمه وما له الى تعجيل تعرف ما في علم الغيب وقد ورد النهي عنه وعن الحكم فيه بنة لغير أهله وكره النظر (التطيرخ ل) في مثله بخلاف الاستخارة فانها طلب لمعرفة الرشد في الامر الذي أريد فعله أو تركه وتقويض الامر الى الله تعالى في التمين واستشاره كما قال عليه السلام في مرفوعة علي بن محمد تشاور ربك وبين الامرين فرق واضح وانما منع التغال بالقرآن وان جاز بغيره اذا لم يحكم بوقوع الامر على البت لانه اذا تغال بغير القرآن ثم تبين خلافه فلا بأس بخلاف ما اذا تغال بالقرآن ثم تبين خلافه فانه يفضي الى اساءة الظن بالقرآن ولا يتأتى ذلك في الاستخارة لبقاء الابهام فيه بعد وان ظهر السوء لان العبد لا يعرف خيره من شره قال الله تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا ( قلت ) ذكر مولانا علي بن طائوس في كتاب الاستخارات للتغال بالمصحف وجوها منها انك تصلي صلاة جعفر وتدعوا بدعائها ثم تأخذ المصحف وتنوي فرج آل محمد بدأ وعوداً ثم تقول اللهم ان كان في قضائك وقدرك أن تفرج عن ولبك وحجتك في خلقك في عامنا هذا أو في شهرنا هذا فاخرج لنا رأس آية كتابك نستدل بها على ذلك ثم تعد سبع ورقات وتعد عشرة أسطر من ظهر الورقة السابعة وتنظر ما رأته في الحادي عشر من السطر ثم تعيد الفعل ثانياً لتضيره فانه تبين حاجتك ان شاء الله ثم انه بين معنى قوله في عامنا هذا ان العلم بالفرج عن وليه صلى الله عليه وآله يتوقف على أمور كثيرة فيكون كل وقت يدعى له بذلك في عامي هذا وشهري هذا يفرج الله أمراً من تلك الامور الكثيرة فيسمى ذلك فرجاً وذكر أيضاً عن بندر بن يعقوب انك تدعو للامر والنهي أو ما تريد ان قال فيه بفرج آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وذكر نحواً من ذلك الدعاء وقال ثم تعد سبع أوراق ثم تعد في الوجهة الثانية من الورقة السابعة ستة أسطر وتغال بما يكون في السطر السابع قال وفي رواية أخرى ان تدعوا بالدعاء ثم تفتح المصحف وتعد سبع قوائم وتعد ما في الوجهة الثانية من الورقة السابعة وما في الوجه الآخر من الورقة الثامنة من لفظ الجلالة ثم تعد قوائم بعدد اسم الجلالة ثم تعد من الوجهة الثانية من القائمة التي ينتهي العدد اليها ومن غيرها مما يأتي بعدها سطوراً بعدد لفظ الجلالة وتغال بأخر سطر من ذلك ( وأما الاستخارة ) بالدعاء وأخذ قبضة من السبعة أو الحصى وعددها وكيفية ذلك ففي ( فهرست الوسائل ) ان فيه حديثين وذكر ما سذكروه عن الذكري وفي ( الموجز الحاوي ) انه يقرء ويدعو وذكر أيضاً ما في الذكري أولاً من دون تفاوت قال ثم يقبض على قطعة من السبعة ويضمم حاجته فان خرج زوج فهو افضل أو فرد فهو لا تفعل أو بالعكس ويجوز بكف من حصى انتهى وقال في ( الذكري ) ومنها الاستخارة بالعدد ولم تكن هذه مشهورة في المصور الماضية قبل زمان السيد الكبير العابد رضي الدين محمد بن محمد بن محمد الآوي الحسيني المجاور بالمشهد المقدس القروي رضي الله تعالى عنه وقد رويها عنه وجميع مروياته عن عدة من مشايخنا عن الشيخ الكبير الفاضل الشيخ جمال الدين بن المطهر عن والده رضي الله تعالى عنهما عن السيد رضي الدين عن صاحب الامر عليه الصلوة والسلام يقرء الفاتحة عشراً وأقله ثلاث ودونه مرة ثم يقرء القدر عشراً ويقول اللهم اني استخيرك لملك بعاقبة الامور واستشيرك لحسن ظني بك في المأمول والمحدور اللهم ان كان الامر الفلاني مما قد نيلت بالبركة أعجازه وبواديه وحفت

بالكرامة أيامه ولياليه فخر لي اللهم فيه خيرة ترد شموسه ذلولاً وتقضي أيامه سروراً اللهم أما أمر فائتم  
وأما نهى فأتني اللهم أني استخبرك برحمتك خيرة في عافيه ثم يقبض على قطعة من السبحة ويضم  
حاجته ان كل عدد تلك القطعة زوجاً فهو افضل وان كان فرداً فهو لا تفعل أو بالعكس وقال ابن  
طاوس رحمه الله تعالى في كتاب الاستخارات وجدت بخط اخي الصالح الرضي الآوي محمد بن محمد  
ابن محمد الحسيني ضاعف الله سيادته وشرف خاتمته بما هذا لفظه عن الصادق عليه السلام من اراد ان  
يستخير الله تعالى فليقرء الحمد عشر مرات وانا أنزلناه عشر مرات ثم يقول وذ كر الدعاء الا انه قال  
عقيب والمحذور اللهم ان كان أمري هذا قد أنيط وعقيب سروراً يا الله اما أمر فائتم وأما نهى  
فأتني اللهم خري برحمتك خيرة في عافية ثلاث مرات ثم يأخذ كفاً من الحصى أو سبحة انتهى ماني  
الذكرى وهل السبحة والحصى ثميل فيصح بكل معدود أو لا فيقتصر عليهما احتمالان ولعل الاول  
أظهر وهل المراد من السبحة كلها يسبح به وان لم يكن من تراب الحسين عليه السلام كما اذا كانت  
من تراب الرضا عليه السلام أو من خشب أو لا بد من أن تكون من تراب الحسين عليه السلام وأن  
تكون ثلاثاً أو أربعاً وثلاثين خرزة الظاهر الا كفاء بكل ما يسبح به وليس في الخبر تخصيص بكونها  
من تراب الحسين عليه السلام كالخصى بل هي في ذلك كالخصى نعم اذا كانت من تراب سيد الشهداء  
أربعاً وثلاثين أو ثلاثاً وثلاثين كانت أفضل وأعلى وا كل وفي ( الوافي ) ربما يستخار لطلب التعرف  
بالدعاء والسبحة وهي مروية عن الصادق عليه السلام وربما روي عن صاحب الزمان صلوات الله عليه  
أيضاً وصورتها أن تقرأ الحمد عشر مرات أو ثلاثاً أو مرة وانا أنزلنا كذلك وهذا الدعاء ثلاث مرات  
أو مرة اللهم اني أستخبرك الى آخر ما ذكره أولاً في الذكرى من دون تفاوت الا في قوله ان كان الذي  
قد عزمتم عليه وفي ( الذكرى ) ان كان الامر الفلاني كما سمعت وفي ( الوافي ) أيضاً ثم تقبض على  
السبحة وتنوي ان كان المقبوض وترا كان امراً وان كان زوجاً كان نهياً أو بالعكس وقد يستفاد من  
هذا ما يأتي الاشارة اليه ( وأما الاستخارة ) بالقيام الى الصلوة فقد قال ابو العباس ان ينظر اذا قام الى  
مصلاة الى ما وقع في قلبه فيأخذ به وقد عقد له باب في الوسائل وذكر فيه خبر اليعسوب ( وأما الاستخارة )  
بالأخذ من لسان المشاور فقال ابو العباس هو ان يستشير بعض اخوانه ويسأل الله ان يجري له على  
لسانه الخيرة ويفعل ما يشير عليه ( قلت ) اورد الصدوق في كتاب معاني الاخبار والفقهاء باسناده الى  
هارون بن خارجه قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول اذا أراد أحدكم امراً فلا يشاور فيه أحداً  
من الناس حتى يشاور الله عز وجل ( قلت ) وما مشاورة الله عز وجل قال تبدء فتستخير الله عز وجل  
أولاً ثم تشاور فيه فاذا بدأ بالله تعالى أجرى الخير على لسان من أحب من الخلق ورواه في المقنعة مرسل  
عن الصادق عليه السلام وورد أيضاً انه اذا أراد أحدكم ان يشتري أو يبيع أو يدخل في امر فيبتدئ  
بالله ويسأله الخبر فيقول اللهم اني اريد كذا فان كان خيراً لي في ديني ودنياي وآخرتي وعاجل  
أمري وآجله فيسره لي وان كان شراً لي في ديني ودنياي فاصرفه عني رب اعزم لي على رشدي وان  
كرهته وابنه نفسي ثم يستشير عشرة من المؤمنين فان لم يصبهم واصاب خمسة فليستشر خمسة مرتين  
وان كل رجلان فكل واحد خمسا وان كل واحد فليستشره عشراً ( وأما الاستخارة بالدعاء المجرد )  
قد رواه الشيخ باسناده الى الصادق عليه السلام قال ما استخار الله عبد قط مائة مرة في أمر عند رأس الحسين فيحمد  
الله ويثني عليه الا رماه الله تعالى بخير الامرين وروى معوية بن ميسرة عن الصادق عليه السلام

ما استخار الله عبد سبعين مرة بهذه الاستخارة الا رماه بالخيرة يقول يا أبصر الناظرين ويا أسمع السامعين ويا أسرع الحاسنين ويا أرحم الراحمين ويا أحكم الحاكمين صل على محمد وأهل بيته وخر لي في كذا وكذا (وروى ناجيه) عنه عليه السلام اذا أراد شراء العبد أو الدابة أو الحاجة الخفيفة أو الشيء اليسير استخار الله فيه سبع مرات وان كان امراً جديماً استخار الله فيه مائة مرة هذا وفي خبر اسحق ابن عمار ليكن استخارتك في عافية فانه ربما خير للرجل في قطع يده وموت ولده وذهاب ماله وهناك استخارة أخرى متعارفة عند جملة من اهل زماننا ينسبونها الى مولانا القائم صلوات الله عليه وعلى آلبائه الطاهرين وهي أن يقبض على السبحة بعد قراءة ودعاء ويسقط ثمانية ثمانية فان بقي واحد فحسنه في الجملة وان بقي اثنان فمهي واحد وان بقي ثلاثة فصاحبها بالخيار لتساوي الامرين وان بقي أربعة فتهيان وان بقي خمسة فمعدن بعض انها يكون فيها تعب وعند بعض ان فيها ملامة وان بقي ستة فهي الحسنة الكاملة التي تحب المعجلة وان بقي سبعة فالحال فيها ماذكر في الخمسة من اختلاف الرايين أو الروايين وان بقي ثمانية فقد نهى عن ذلك أربع مرات وهذه لم نجدها في كتب الاصحاب قديماً وحديثاً فروعاً وحديثاً وقد يمكن استفادتها من الاستخارة المروية عن الصادق والقائم عليهما السلام حيث خير هناك بأن يجعل الزوج عبارة عن افعل أو بالعكس لانه قد يفهم من قوله تقبض على السبحة وتنوي ان كان المقبوض وتراً كان امراً أو بالعكس ان المدار على نية القابض فلو نوى ان كان المقبوض زوجاً فهي واحد او زوجين فتهيان او ثلاثة ازواج فهي في أعلى مراتب الحسن وهكذا احتمل أن يكون مشمولاً للخبر المشار اليه وفي (الحدائق) وفي هذا الباب استخارة غريبة لم أقف عليها الا في كلام والدي قدس الله تعالى روحه قال من كتاب السعادات خيرة مروية عن الامام الناطق جعفر بن محمد الصادق عليه السلام يقرأ الحمد مرة والاخلاص ثلاثاً ويصلي على محمد وآله خمس عشرة مرة ثم يقول اللهم اني اسألك بحق الحسين وجده وأبيه وامه وأخيه والائمة التاسعة من ذريته أن تصلي على محمد وآل محمد وأن تجعل لي الخيرة في هذه السبحة وان تريني ما هو الاصلح لي في الدين والدنيا اللهم ان كان الاصلح في ديني ودنياي وعاجل أمري وآجله فاعل ما انا عازم عليه فمروني والا فانهي انك على كل شيء قدير ثم تقبض قبضة من السبحة وتمدها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله الى آخر القبضة فان كان الاخير سبحان الله فهو بخير بين الفعل والترك وان كان الحمد لله فهو امر فان كان لاله الا الله نهى وقال ان في هذه الاستخارة الشريعة تقسيم الامر المستخار فيه الى نهى وأمر وبخير واکثر الاستخارات انما تضمنت الامر والنهي بل هذه الرواية أيضاً تضمنت ما يقتضي الانحصار فيها لقوله عليه السلام فمروني والا فانهي ولم يذكر التخيير في الدعاء وذكره في آخر الرواية ثم أخذ في بيان وجه الجمع فجمع بأن الامر والنهي هنا ليسا على نحوهما في العبادات من البلوغ الى الوجوب والتحریم حتى يمتنع التخيير ثم قال ان الروايات المنحصرة في الامر والنهي فالظاهر ان الامر فيها يشمل الراجح والمساوي بأن يراد به القدر الام أغني الأمن من الضرر سواء كان فيه مصلحة أو عدم مشقة أو انتفاء المفسدة فقط وان الامر في هذه الاستخارة نص في رجحان الفعل والنهي نص في مرجوحته فجاز التخيير بمعنى مساواة الفعل للترك (قلت) الامر وافعل في الاخبار على حسب ما نواه المستخير فان نوى الارجح كان معنى افعل والامر انه أرجح وكذا ان نوى الرجحان كان معنى الامر وافعل أنه راجح وكذا ان نوى عدم الضرر كان معنى الامر وافعل غير مضر والنهي ولا تفعل يتبعه ويمجرى في خلافه

ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها (متن)

على هذا المجرى والادعية في الاخبار تدل على ذلك فاللحظ دعاء السبعة وغيره من الادعية وعلى هذا فان استخار مثلاً على الارحجه فخرج له نهي فله أن يستخير في ذلك الامر بعينه على الراجحة أو عدم الضرر وهكذا والامر واضح هذا ويحكى عن مولانا الشريف ملا أبي الحسن العاملي في شرحه على المفاتيح وعن (الشيخ سليمان البحراني) في الفوائد النجفية انها تعرضا لحال الاستنابة في الاستخارة فقال (الاول) منهما لا يخفى ان المستفاد من جميع ما مر ان الاستخارة ينبغي ان تكون ممن يريد الامر بأن يتصداها هو بنفسه ولعل ما اشتهر من استنابة الغير على جهة الاستشفاع وذلك وان لم نجد له نصاً الا ان التجربات تدل على صحته انتهى (وأما الثاني) فقال فائدة في جواز النيابة عن الغير في الاستخارة لم أقف على نص خاص في جوازها ويمكن الاستدلال على ذلك بوجوه ثم ذكر وجوهاً عشرة قد اعترف بالظن في اكثرها واقربها وجوه أربعة (الاول) ان كل ما يصح مباشرة يصح التوكيل به وایس هذا من المواضع المتفق على استثنائها ولا من المختلف فيها (والثاني) ان علماء زماننا مطبقون على استعمال ذلك وتقلوا عن مشائخهم نحو ذلك ولله كاف في مثل ذلك (الثالث) ان الاستخارة مشاورة ولا ريب ان المشاورة نصح النيابة فيها كما في استشارة علي بن مهزيار للجواد عليه السلام (ورابعها) ان مشاورة المؤمن نوع من انواع الاستخارة وقد ورد في روايه علي بن مهزيار ما هو صريح في النيابة فيها ولا فرق بين هذا النوع وغيره انتهى (قلت) ليس في اخبار الاستخارة في الوسائل ذكر علي بن مهزيار وانما الموجود في الموضعين اللذين أشار اليهما علي بن اسباط وقد كتب الى الجواد عليه السلام يستشيره في بيع ضيعته فامرته بالاستخارة وليس نصاً فيما أراد والموضع الآخر هو ان الحسن بن الجهم سأل لابن اسباط وهو حاضر أبا الحسن عليه السلام فقال ما ترى له الحديث وأجاب (وقال خل) في الحديث لا ريب ان الاستخارة بما فيها ترجع الى الطلب وان من طالب حاجة من سلطان عظيم الشأن فان الارجح والانجح في حصولها هو أن يوسط بعض القريبين الى حضرة ذلك السلطان في سؤالها والنيابة في استخارة الله عز وجل من هذا القبيل (وليعلم) أنه في الوسائل روى عن الطبرسي بأسناده الى صاحب الامر عليه السلام خبراً ظاهره انه لا استخارة بالخواتيم بأن يكتب في أحدهما اقل وفي الآخر لا تغفل وقد ورد في الاخبار انه لا يتكلم في أثناء الاستخارة وأن يوتر في الاستخارة ولعل معناه أنه يقطع في دعائه بالخيرة على وتركأن يقول ثلاثاً أو خمساً استخير الله برحمته خيرة في عافية أو نحو ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويستحب صلوة الزيارة والتحية والاحرام عند اسبابها ﴾ وهي الزيارة للنبي أو الأئمة صلوات الله عليهم ودخول المساجد والاحرام بالنصوص والاجماع كما في كشف اللثام وفي (الفنية) صلوة الزيارة للنبي واحد الأئمة صلوات الله عليهم ركعتان عند الرأس بعد الفراغ من الزيارة فاذا أراد الانسان الزيارة لاحد هو مقيم في بلده قدم الصلوة ثم زار عقيبا ويصلي الزائر لاميير المؤمنين عليه السلام ست ركعات ركعتان له واربعه لآدم ونوح عليهما السلام وفي (اشارة السبق) انه ينبغي بهما قبل الزيارة ان كانت عن بعد والا بعدهما عند رأس المزار لمن حضره (واعلم) ان أقل نافذة الزيارة ركعتان تهدي للزور ووقتها بعد الدخول والسلام ومكانها مشهده وما قاربه وأفضله عند الرأس بحيث يجعل القبر على يساره ولا يستقبل شيئاً منه نص على ذلك كله الشهيد الثاني ونص على بعض ذلك غير واحد



﴿ المقصد الرابع في التوابع ﴾ وفيه فصول (الاول) في السهو وفيه مطالب (الاول) ما  
يوجب الاعداء (متن)

﴿ المقصد الرابع ﴾ في التوابع وفيه خمسة فصول الاول في السهو

قال في (كشف الثام) السهو هو الغفلة ولذا يشمل الشك (قلت) قد يجب على المكلف معرفة معنى السهو والشك والظن لتباين أحكامهما واختصاص العمل بكل معنى بحكمة خاصة (فالظن) عبارة عن ترجيح أحد المجوزين في الذهن ترجيحاً غير مانع من النقيض ثم لما كان عبارة عن ذلك وكان للترجيح مراتب داخلية بين طرفي شدة في الغاية وضعف في الغاية كان قابلاً للشدة والضعف وطرفاه العلم الذي لا مرتبة بعده للرجحان والجهل البسيط (وأما السهو) فقد اختلف فيه المتكلمون فذهب المحققون الى أنه عبارة عن عدم العلم بعد حصوله عما من شأنه أن يكون عالماً محتجين بان الواحد منا لا يجد من نفسه امراً زائداً على فقدان العلم حالة السهو فلا يكون معنى وجودها والى نحوه ذهب الفقهاء فقالوا على ما قيل أنه غروب المعنى عن القلب بعد خطوره بالبال وهو بهذا المعنى مرادف للنسيان عندهم ويأتي له معنى آخر وذهب آخرون منهم الجبائين الى أنه ليس بعدم ملكة العلم وإنما هو معنى من المعاني قائم بالنفس يضاد العلم ثم اختلفوا فذهب بعضهم تارة أنه مقدور للعباد ولكنه لا يصدر عنهم لفقد الدواعي وتارة الى أنه غير مقدور عليه أصلاً وهو ظاهر قول الجبائين (وأما الشك) فقد اختلفوا فيه أيضاً فذهب الجبائين الى أنه معنى قائم بالنفس يضاد العلم وذهب المحققون الى أنه عبارة عن سلب الاعتقاد وتردد الذهن بين طرفي النقيض على التساوي أو تردد الذهن في النسبة الإيجابية أو السلبية مع تصور الطرفين وكذا قيل عند الفقهاء له عبارتان أحدهما سلب الاعتقادين لثبوت شيء أو نفيه والثانية تساوي الاحتمالين (وليعلم) ان السهو قد يطلق على الشك لان السهو سبب في الشك فاطلق اسم السبب على المسبب والسهو والشك ليسا من قبيل الاعتقاد كالوهم بخلاف الظن وأسباب السهو قد تكون من العبد لتقصيره في التحفظ (والغفلة) عدم حصول الشيء بالبال وربما يعبر عنها بانها عدم التفتن للشيء وهي أعم من السهو والنسيان بيان ذلك ان السهو هو الغفلة عن الشيء مع بقاء صورته أو معناه في الخيال أو الذكر بسبب اشتغال النفس والتفاتها الى مهماتها (وأما النسيان) فهو الغفلة مع انمحاء صورته أو معناه عن إحدى الخزائتين باللكاية وهذا مبني على فرق الاوائل بين السهو والنسيان قالوا ان الاول زوال الصورة المدركة بالفتح عن القوة المدركة بالكسر وثبوتها في الحافظة والثاني زوال الصورة المدركة عن القوة المدركة والحافظة مما ولهذا يحتاج تحصيل المنسي الى نجش كسب جديد (اذا عرف هذا فليعلم) ان الظن عندهم بمنزلة اليقين في أنه لا تثبت له الاحكام الثابتة للسهو والشك من وجوب الاعداء أو الاحتياط أو سجود السهو أو التلافي أو غير ذلك والمراد به في النصوص وكلام الاصحاب مطلق ترجيح احد التقضين فيكتفى فيه بأول مراتب الرجحان وهو يستلزم الاكتفاء بما هو اقوى والسري في ذلك تعليق البناء في النص على وقوع الوهم والمراد به هنا الظن الذي هو مطلق الترجيح وليس المراد به معناه المتعارف اجماعاً كما في الروض ومجمع البرهان فيصار به الى المجاز وهو القدر الراجح مطلقاً أو الى أقرب المجازات وهو أول مراتب الرجحان كما يعطي ذلك عبارة المقننة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى وبه صرح جماعة من المتأخرين ويزيد ذلك بياناً اشتراط التساوي للاحتياط في النصوص كقول عليه

كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركاً (متن)

السلام واعتدل شكه فما وقع في كثير من العبارات كعبارة الارشاد وغيره من التعبير بظلة الظن فجاز بسبب ان الظن لما كان غالباً بالنسبة الى الشك والوهم وصفه بما هو لازم له وأضاف الصفة الى موصوفها بنوع من التكلف لا ارادة للخلاف (وليعلم) انه لا فرق في البناء على الظن بين الاولين والاخيرين ولا بين الرباعية وغيرها ولا بين الافعال والركعات كما نص عليه جماعة وتام الكلام يأتي انشاء الله تعالى عند تعرض المصنف له **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ كل من أخل بشيء من واجبات الصلوة عمداً بطلت صلوته سواء كان الواجب فعلاً أو كيفية أو شرطاً أو تركاً ﴿ بلاخلاف كافي نهاية الاحكام وفي ( الغنية ) الاجماع على بطلان صلوة من أخل بشيء من واجباتها وفي ( مجمع البرهان ) كانه لاخلاف في الجزء والشرط في العامد والجاهل وفي ( المدارك ) أجمع الاصحاب وغيرهم على ان من أخل بشيء من شرائط الصلوة أو واجباتها عمداً بطلت صلوته وقال وأما البطلان بفعل ما لا يجوز فعله في الصلوة فلا يتم على اطلاقه لان النهي اذا لم يتعاق بنفس العبادة أو شرطها لا يقتضي فسادها وانما ثبت البطلان بدليل من خارج كافي الكلام والاتفات ونحوهما (قلت) تقدم الكلام في ذلك وسمعت ما في نهاية الاحكام وقدمت للكتابة في المعبر والتذكرة والذكرى والتنقيح والرياض بالطائفة وزيد في بعضها الجهر والاختفاء وترتيب الواجبات بعضها على بعض على الوجه المأمور به وفي ( المدارك ) الاقتصار على التمثيل لها بالاخير وقال ما في المعبر من التمثيل لها بالطائفة غير واضح والمراد بالترك ما يحرم فعله في الصلوة كالاتفات والكلام وفي اطلاق الواجب عليه تجوز وفي ( كشف الغم ) يتضمن تعمد الاخلال تذكر المصلي عند الاخلال كونه في الصلوة الفريضة فمن أخل بالسورة أو زاد سورة متعمداً أو تعمد التكفير أو الكلام أو ترك الطائفة للغلظة عن كونه فيها لم يكن متعمداً والا بطلت صلوة من سلم عمداً قبل اتمام الصلوة لزمه الاتمام وفي ( نهاية الاحكام ) لو تكلم ناسياً للصلوة لم تبطل صلوته ونحوه المنتهى ( وفيه ) ان عليه علماً وانما جمع ( قلت ) قد تقدم لاني بحث التروك في مسألة الاتفات ماله نفع تام في المقام وتقلنا هناك عن النهاية والجل والعقود والوسيلة بطلان صلوة من تكلم ناسياً للصلوة وذلك لانه قال قال في ( النهاية ) فان صلى ركعة من صلوة القعدة وجلس وتشهد وسلم ثم ذكر انه كان قد صلى ركعة فأضاف اليها ركعة أخرى مالم يتكلم أو يلتفت عن القبلة أو يحدث ما ينقض الصلوة فان فعل شيئاً من ذلك وجبت عليه الاعادة ونحوها والجل والعقود والوسيلة والغنية والارشاد والاقتصاد والمهذب على ما نقل عنهم في الاعادة اذا تكلم أو استدبر في أي صلوة كان بل في الغنية الاجماع وعن الحلبي التقي انه قال اذا نقص ركعة ولم يذكر حتى ينصرف اعاد فقد اطلق ونقل ذلك عن الحسن وفي ( المبسوط ) ثلاث عبارات وقد قلنا في بحث الاتفات منها عبارتين لاشتمالهما على ذكره وتركنا الثالثة لخلوها عنه وهي قوله ومتى اعتقد انه فرغ من الصلوة لشبهة ثم تكلم عامداً فانه لا يفسد صلوته مثل ان يسلم الاولين ناسياً ثم يتكلم بعده عامداً ثم يذكر انه صلى ركعتين فانه يبني على صلوته ولا تبطل صلوته وقد روي انه اذا كان عامداً قطع الصلوة والاول احوط وظاهر الشهيد في الذكرى انه لم يقف على هذه الرواية حيث قال وجعله في المبسوط رواية ويلوح ذلك ايضا من المختلف حيث استدلل مختار النهاية بانه تعمد الكلام ولم يستدل بالرواية وقد تبعت الوسائل في باب قواطع الصلوة وأبواب الخلل الواقع في الصلوة فلم أجدها يبدل على ذلك وقال في

(المبسوط) ايضاً اذا قص ركة او ما زاد عليها حتى يتكلم أو يستدبر القبلة اعاد وفي اصحابنا من قال اذا قص ساهياً لم يكن عليه اعادة الصلوة لان الفعل الذي يكون بعده في حكم السهو وهو الاقوى عندي وسواء كان ذلك في صلوة الغداة أو صلوة المغرب أو صلوة السفر أو غيرها فإنه متى تحقق ما قص قصي ما قص وبنى عليه وفي اصحابنا من يقول ان ذلك يوجب استئناف الصلوة في هذه الصلوة (الصلوات خل) التي ليست رباعيات انتهى وما جمعه في المبسوط أحوط وأقوى هو المشهور كما في الذكري والاشهر كما في النافع وخيرة السرائر والتهذيب والشرائع والمعتبر وكشف الرموز وأكثر كتب المصنف والذكري والدروس والبيان والمهاللة وفوائد الشرائع والجعفرية وارشادها وحاشيتي النافع والارشاد والروض والمقاصد العلية والدررة السنية وغاية المرام ورسالة الشيخ حسن والمدارك والكفاية والمفاتيح وهو ظاهر الالفة والتفقيح والشافعية ووافق أولاً مولانا الاردبيلي ثم انه نفى البعد عن التخير بين الاعادة وعدمها واستدل عليه في كشف الرموز بأنه لاخلاف في ان الكلام ناسياً لا يوجب الاعادة والتقدير انه تكلم ظاناً تمام صلوته فهو بمنزلة النسيان وفي (المختلف والروض) ان خرج عن كونه مصلياً أعاد (وقال المحقق الثاني) في حاشيتي النافع والارشاد اذا طال الزمان أعاد وفي (التذكرة) لو فعل المبطل عمداً على وجه السهو وتطول الفصل ظاهر كلام علمائنا عدم البطلان ثم انه نقل عن الشافعي ومالك وأحمد استئناف الصلوة ان طال الفصل لانها صلوة واحدة فلم يجز بناؤها بعضها على بعض كما لو انتقض الوضوء. وقال ولا بأس عندي بهذا القول لخروجه عن كونه مصلياً ونحو منها نهاية الاحكام في الاحتمال والدليل ولعله يعني لخروجه عن كونه مصلياً كما صلى صلى الله عليه وآله وسلم كذا قال في كشف القام وقال وانما صحت اذا لم يطل الفصل للاجماع والنصوص واليسر وانتفاء الحرج وقد يتأيد باخبار الاعادة اذا فارق مكانه كخبر الحسن ابن أبي الملا وقال في (الرياض) اطلاق الاصحاب وجملة من النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان أو الكلام كثيراً بحيث يخرج عن كونه مصلياً أولاً والفرق بطول الفصل وعدمه فيعيد في الاول وبين في الثاني لم يتضح ما وجهه به سوى الجمع بين النصوص ومادل على البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص مادل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك يزيد ظاهر الحسن أو صريحه (قلت) أجيبي اني الامام وقد سبقتي بركة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني آتمت فلم أزل أذكر الله تعالى حتى طلعت الشمس فهضت فذكرت ان الامام قد سبقتي بركة قال عليه السلام فان كنت في مقامك فأتم بركة وان كنت قد انصرفت فمالك الاعادة فتدبر نعم الاحوط الاعادة كما ذكره الفارق بل مطلقاً كما عليه الشيخ في النهاية ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجديته انتهى كلامه مع تغيير ما في عبارته وفي (الدررة السنية) ايضاً ان مختار النهاية أحوط وتام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وهذا شيء جاء بالعارض (وليعلم) ان الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يخير في البناء على الأقل والاكثر سواء كان في الثنائية أو غيرها كذا قال المحقق الثاني في فوائد الشرائع وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر لان النافلة لا تجب بالشروع فكيف يجب جبرانها قال ولا يحضر في هذا كلام للاصحاب (قلت) تقدم لنا في السهو في صلوة العيد ما يفهم منه فتوى الاصحاب ولباحظ ما ذكرناه في قطع (الصلوة ظ) وفي الدروس تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وفارقها في السورة والشك في العدد

ولو كان ركنا بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا زيادة القيام سهوا والجاهل عامد  
الا في الجهر والاختفات وغصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن (متن)

والزيادة سهواً وزاد في الموجز الحاوي فيما لا يطلبا ترك الرفع من الركوع وترك طأنبية الرفع منه وقد  
قدم لنا بيان ذلك وفي (الموجز الحاوي) لو زاد سهواً في النافلة اغفر بلا جبر وان كان ركناً لا ان فعل  
تركاً واجباً أو ترك فعلاً من مشخصات الواجب وان لم يكن ركناً كتسبيح الركوع انتهى (قلت)  
مراده انه ترك ذلك عمداً وفي (المنعم) لا سهو في النافلة انتهى وهذا حديث اجمالى  
وسبأني في محله استيفاء الكلام وتقل الاقوال بما لا مزيد عليه عند قوله والشاك في عدد النافلة بتغير  
قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو كان ركناً بطلت بتركه عمدا وسهوا وكذا زيادته الا  
زيادة القيام سهواً أي اذا لم يقترن بزيادة ركن وقدم تقدم الكلام في ذلك كله ويأتي عند  
قوله أو زاد ركوعاً ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والجاهل  
عامد ﴾ لا يميز اجماعاً كما في الدرة وفي (كشف اللثام) هو عامد حقيقة وحكما للعموم وخصوص  
قول الصادق عليه السلام فيما رواه الشيخ صحيحاً عن مسعدة بن زيادة في قوله تعالى فله الحجة  
البالغة ان الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة عبيدي أ كنت عالماً فان قال نعم قال له أفلا عملت بما  
علمت وان قال كنت جاهلاً قال أفلا تعلمت حتى تعمل فيخصه فكل الحجة البالغة وفي (شرح  
الافية) للكرخي جاهل الحكم عامد عند عامة الاصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ الا في الجهر والاختفات ﴾ استثناهما الاصحاب كما في الذكرى وشرح الافية  
للكرخي ويمذر الجاهل فيها اجماعاً كما في الدرة والرياض وان كان العلم قبل الركوع كما في المسالك  
وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى وكذا لو آتم في موضع وجوب التقصير كما نص عليه الجم الغفير وفي  
(شرح الافية) للكرخي نسبته الى الاصحاب وقال ان ناسي الحكم كجاهله في المواخذة وأما في الرخصة  
فظاهر النص ثبوتها في الجهر والاختفات دون حكم السفر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي  
غصبية الماء والثوب والمكان ونجاستهما ونجاسة البدن ﴾ كما نص على ذلك جمهور الاصحاب لان  
الشرط انما هو الجهل بالغصبية والنجاسة لا العلم بالعدم لاصل العدم وانتفاء الحرج في الدين بل لزوم  
تكليف ما لا يطاق كما في كشف اللثام وفي (السرائر) من لم يتقدم له العلم بالنصب بالمكان فلا  
اعادة عليه سواء علم قبل خروج الوقت أو بعد خروجه بلا خلاف وكذا الثوب المنسوب حرقاً خرقاً  
وفي (الغنية) لو لم يتقدم له علم بالنجاسة والغصب فصلى ثم علم بذلك والوقت باق لزمته الاعادة ولم  
يلزمه بعد خروجه وهذا حكم من سعى فصلى الى يمين القبلة بدليل الاجماع وقد قال جماعة جاهل بنجاسة  
الثوب والبدن معذور بالنسبة الى القضاء أما بالنسبة الى الاعادة فلا وقد تقدم الكلام في جاهل  
النجاسة كما تقدم في جاهل الغصب في بحث مكان المصلي وقال جماعة لو علم الغصبية والنجاسة وجهل  
الحكم لم يميز وقال جماعة ليس الجاهل بنجاسة ماء الطهارة كالجاهل بنجاسة الثوب والبدن والمكان  
وفي (الدرة وارشاد الجعفرية) الاجماع على ذلك وتحقيق المقام ان جاهل الحكم وهو الجاهل بما  
اقتضاه الخطاب من وجوب وحرمة حكمه وجوب الاعادة فيما عدا الوصفين السابقين لانه عامد وأما  
جاهل الاصل وهو الجاهل بمتعلق الوجوب أو الحرمة كالجاهل بكون الجلد مذكياً أو كون الخاتم ذهاباً

وتذكية الجلد المأخوذ من مسلم ويعيد لو لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه أو من جنسه إذا وجده مطروحا أو في يد كافر أو مستعمل ( متن )

(فضابطه) ان الوجوب اذا أنيط بوصف فواته مانع من تأثير محله المطلوب شرعا بالكلية كنجاسة الماء وكونه مضافا فالجاهل فيه كالعامد في وجوب الاعادة وان لم يكن فوات الوصف المناط به مانعا من التأثير الشرعي بالكلية فان كان خلاف الاصل وجب الاخذ بالعلامة المنصوبة شرعا لان حكمه (١) يقتضي نصب علامة عليه فان جهله ولم يأخذ بالعلامة وجبت الاعادة كذكاة الجلد فان علامة ذلك شرعا أخذه من يد مسلم وكونه مأكول اللحم وعلامته للجاهل أخبار المسلم وكون الثوب من جنس ما لا يصلى فيه وكون المسجد أرضا أو مافي حكمها كذلك ولو أخذه بالعلامة المنصوبة أجزأ وان ظهرت المخالفة وان لم يكن الوصف خلاف الاصل كإباحة الماء والثوب والمسكان وطهارة الآخرين فلا اعادة على الجاهل أما مطلقا أو خارج الوقت على اختلاف الرأيين في النجاسة ومن هذا يعلم حكم الحرمة لانها تماكس في بيان حكمه فمن عن بيان حكمها وهل الجبل بنجاسة موضع السجود كالجهل بنجاسة الثوب والبدن صريح الشرائع والنافع والمعتبر والتحريم والارشاد والذكرى والهلالية وحاشية الارشاد والروض وغيرها ان الحكم فيهما واحد وقد يقطعه ( وهو قضية خ ل ) كلام الشيخ في المبسوط والجمل حيث قال يعيد من سجد على موضع النجس بعد علمه بذلك وفي ( الرياض ) لم يتقدم لحكم السجود على الموضع النجس جهلا ذكر لاهنا ولا في شيء مما وقفت عليه من كتب الفقهاء عدى الشهيد الثاني في الروض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحق به وبالبطن في الاحكام وهو ظاهر غيره من الاصحاب حيث أحالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع أنهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص ولا ريب فيه ان كان اجماعا والا فللوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لا لطلاق ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كونه كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بتحقيق كما يتحقق فيهما بمجرد لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستأنفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم الامر بقضاء الفوات وهو فرع يتحقق الفوات ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر وحينئذ في دفع القضاء بالاصل السالم عن المعارض وفي ( حاشية الارشاد ) وأما جهل نجاسة المكان فلا يكاد يتحقق له معنى لان نجاسة موضع السجود ستأتي ونجاسة غيره لا تؤثر على الاصح الا مع التعدي الى المصلي أو محمولة على وجه لا يعني عنها وحينئذ فيعود الحكم الى نجاسة الثوب والبدن ونجاسة البدن في موضع السجود أعني موضع الجبهة كنجاسة الثوب ولا فرق في ذلك بين ان تكون النجاسة يابسة أو متعديّة وانما يكون ذلك اذا استوعب النجاسة موضع الجبهة فلو كانت يابسة وبقي من المسجد على الطهارة ما يصدق من اسم الموضع من الجبهة فالظاهر الصحة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتذكية الجلد المأخوذ من مسلم ﴾ لان الشرط في الجلد العلم بالتذكية شرعا ويكتفي فيه الشراء من مسلم لاصل صحة أفضاله وانتفاء الحرج وقد تقدم لنا في بحث لباس المصلي في الفصل الرابع بيان الحال في الجلود وأحكامها وقد اشبعنا الكلام في شعب المسئلة وأطرافها بما لا مزيد عليه وقد ذكرنا بعد ذلك بيان حكم ما اذا صلى فيها (١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب الحكمة أو حكمة الشارع أو نحو ذلك

أوسى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله (متن)

لم يعلم أنه من جنس ما يصلى فيه ونهنا على ضعف خلاف المخالف **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ أوسى عن ركن ولم يذكر الا بعد انتقاله ﴾** أي الى ركن آخر كما في المعتبر والنافع والجعفرية وغيرها وقد عدل عن ذلك في التحرير والهلالية وغيرها قليل فيها ولم يذكر حتى تجاوز محله ولعله لأنه يخرج عن الاول قولهم كن اخل بالافتتاح حتى قرأ اذ القراءة ليست ركناً فالبطالان من جهة فوت مقارنة النية للتكبير بحيث لا يتخلل بينهما زمان وان قل وقد تخلت القراءة هنا بينهما ومن ثم جعل السيد حسن ابن السيد جعفر مقارنة النية للتكبير ركناً وفي (الروضة) لا يحتاج للاحتراز عنه لان الكلام في الصلوة الصحيحة وفي (النجبية) ان من سعى عن ركن من الاركان الخمسة أعاد اجماعاً وفي (جمع البرهان والجواهر المضبئة) انه المشهور وفي (التفحيح) انه مذهب المفيد والمرضى والقاضي وابن أبي عقيل وابن ادریس (قلت) وهو خيرة أبي الحسن بن أبي الفضل الحلبي وقال في (الفنية) وتلزم الاعادة لمن سعى عن الية أو تكبيرة الاحرام أو عن الركوع حتى يسجد أو عن سجدتين من ركعة ولم يذكر حتى رفع رأسه من الركعة الاخرى الى أن قال كل ذلك بدليل الاجماع وفي (المراسم) كن سعى عن تكبيرة الاحرام حتى يركم أو عن الركوع ولا يذكره حتى يسجد وعن سجدتين من ركعة ولا يذكرهما حتى يركم في الثانية وفي (السرائر) أو سعى عن النية أو تكبيرة الاحرام حتى يركم أو عن الركوع حتى يدخل في حالة السجود بحيث لو كان شاكاً فيه ودخل في الحالة الثانية لا يلتفت اليه أو يسو فيترك سجدتين من ركعة أي ركعة كانت على الصحيح من المذهب انتهى فقد ترك فيها ذكر القيام والبطالان بالسهو عن ركن من الاركان الخمسة مع عدم الذكر الا بعد تجاوز المحل مع ابرازه في عنوان المثال طفحت به عبارات المتأخرين والمناقش انما يناقش في عدم ركنية النية مع الموافقة على البطلان بتركها وكذا القيام كما تستمع في (الشرايع والنافع والمعتبر والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والهلالية والجعفرية) وغيرها كن اخل بالقيام حتى نوى أو بالنية حتى كبر أو بالتكبير حتى قرأ أو بالركوع حتى سجد أو بالسجدتين حتى ركم وفي (الرياض) لا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول وأما الاخيران فالمشهور الاقوى فيهما ذلك بل عليه جمهور المتأخرين وفي (النجبية) لا خلاف في بطلان من سعى عن النية حتى كبر وفي (المدارك) لا ريب فيه وفي (الذكرى) اجماع الامة الا الزهري والاوزاعي على بطلان صلوة من سعى عن التكبير حتى قرأ وفي (الدرة) أيضاً اجماع الامة من دون استثناء وفي (ارشاد الجعفرية والمدارك والنجبية والشافعية) اجماع على ذلك وفي (المدارك) نقل حكايته عن جماعة وفي (المقاصد العلية) لا خلاف في الاعادة في زيادته ونقصه وفي (الكفاية) ان المشهور بطلان صلوة من اخل بالركوع حتى سجد وفي (المدارك) والنجبية انه مذهب المفيد والمرضى وابن ادریس وعامة المتأخرين (قلت) والامر كما ذكرنا وعبرة المفيد هذه ان ترك الركوع ناسياً أو متعمداً أعاد على كل حال وعن الحسن بن عيسى انه قال من نسي الركوع حتى سجد بطلت صلوته وقد أطلق ولم يفصل بين الاولين والاخيرتين وقد نسب عدم الفصل في التذكرة الى الاكثر وفي (الكفاية) الى المشهور وعليه نص جماعة كثيرون وقد تقدم الكلام في هذه المباحث في محالها وتقدم قل ما في المبسوط ونقل القول الذي نقله فيه من التلخيص وقول أبي علي وعلي بن الحسين وما في النهاية والوسيلة والمجل والعقود وفي جملة من العبارات حتى سجد وفي بعض منها حتى سجد السجدتين وقد



ولو ذكر في محله أتى به أو زاد في الصلوة ركعة (متن)

مضى بيان ذلك أيضا وفي (الرياض) انه لا قائل بالفصل بين السهو عن الركوع الى أن يسجد الواحدة وبين السهو عنه الى أن يسجد السجدين ويقوم انتهى ويلحظ ما ذكرناه في مبحث الركوع وفي (المدارك) ان مذهب الشيخ في النهاية واكثر الاصحاب بطلان صلوة من أخل بالسجدين حتى ركن وفي (الدرة) انه مذهب أكثر الاصحاب وفي (غاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (النجبية) انه مما لا خلاف فيه وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث السجود مستوفى وفي (المدارك) ان مقتضى قوله في الشرائع كن أخل بالقيام حتى نوى كون القيام في حال النية ركنًا وهو غير واضح (قلت) ونحوه ما في الرياض كما سمعت وقد بوجه باشرط مقارنتها للتكبير فان القيام ركن فيه قطا وهي لا تصحق الاحالة القيام رحم قوله رحم قدس الله تعالى روحه رحم ولو ذكر في محله أتى به رحم أي لو ذكر قبل الانتقال الى ركن أتى به وصحت الصلوة لانه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة كما في المعتبر وقد قطع بذلك الاصحاب وعن (المنهى) انه لا خلاف فيه بين أهل العلم وهذا في غير النية والتكبير واضح واما فيهما فيتحقق بعدم الشروع في الصلوة رحم قوله رحم قدس الله تعالى روحه رحم أو زاد في الصلوة ركعة سهوا رحم مطلقا على الأشهر الأقوى كما في الرياض وفي (الدروس) ان المشهور البطلان مطلقا وفي (الذكرى والمسالك والمقاصد العلية والدرة والجواهر والمفاتيح) ان الأكثرين أطلقوا البطلان (قلت) اعلمهم أشاروا بذلك الى ما في المقنع وكافي ثقة الاسلام والجل والعقود والمراسم والغنية والشرائع والارشاد من الحكم بالاعادة فيما اذا زاد ركعة في الصلوة ونقل ذلك عن السيد والتقي وفي (الغنية) الاجماع عليه (وليعلم) انه في المقنع بعد ان حكم بالاعادة فيما اذا استيقن انه صلى خمسا قال وروي انه ان جلس الى آخر ما سيأتي نقله عن المعتبر وغيره فعبارة المقنع أوضح هذه العبارات وصرح في المبسوط والخلاف والموجز الحاوي وكشف الالتباس والدرة والشافية والمفاتيح والمصاييح والرياض ببطلان صلوة من زاد خامسة وجلس بقدر التشهد بعد الرابعة وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين المتأخرين وهو قضية ما في الاستبصار على ما نقل عنه والسرائر والكفاية حيث حكم فيها بالصحة ان كان قد تشهد في جلوسه بعد الرابعة والا فلا واستحسن ذلك في الذكرى والمدارك فقد وافق هؤلاء على ان مجرد الجلوس بقدر واجب التشهد غير كاف في الصحة وقال في (المدارك) في شرح عبارة الشرائع وهي كعبارة الكتاب مقتضى اطلاق العبارة عدم الفرق في الصلوة بين الرابعة وغيرها ولا بين أن يكون قد جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد أو لم يجلس قال وبهذا التعميم قطع الشيخ في جملة من كتبه والسيد وابن بابويه انتهى وقد سمعت عباراتهم وفي (مصاييح الظلام) ان المشهور المعروف الموافق للقواعد الشرعية الواضحة البطلان من دون فرق بين الرابعة وغيرها ولا بين زيادة ركعة أو زيد ولا بين ان يكون جلس في آخر الصلوة أولا وقال ان القواعد هي عدم الاتيان بالمأمورية على وجهه وان شغل الذمة اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي الى غير ذلك مما مر في بحث وجوب السجدة وغيرها انتهى وقال في (الخلاف) في آخر كلامه بعد ان صرح بالبطلان ونسب اعتبار الجلوس الى بعض أصحابنا مانعه عندنا لا بد من التشهد ولا يكفي الجلوس بمقداره وانما يعتبر ذلك أبو حنيفة انتهى وقد يؤذن كلامه هذا بدعوى

الاجماع (وفيه) أيضاً في موضع آخر الاجماع على أنه اذا صلى المغرب أربعاً أعاد وفي (المسالك) ذهب  
 المتأخرون الى أنه ان كان جلس آخر الرابعة بقدر واجب التشهد صحت صلوته (قلت) وقد سمعت ان  
 الشيخ في الخلاف نسب ذلك الي بعض أصحابنا وكذا في المبسوط وأمله أراد أبا علي كما قطع  
 بذلك في المختلف وهو خيرة التهذيب والمعتبر والتحرير والمختلف والكتاب فيما سيأتي والمنتهى فيما نقل  
 عنه والافنية والميسية والروض والمسالك والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والنجبية  
 وكأنه ميل اليه في التذكرة والهلالية وتورد فيه في الكفاية وظاهر الدروس وفي (البيان) ان جلس بقدر  
 التشهد قولان الاقرب الاعادة بناء على وجوب التسليم وفي (السرائر) من صلى الظهر مثلاً أربع ركعات  
 وجلس في دبر الرابعة فتشهد الشهادتين وصلى على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثم قام ساهياً عن التسليم  
 فصلى ركعة خامسة فعلى مذهب من أوجب التسليم فالصلوة باطله وعلى مذهب من لم يوجب فالاولى  
 ان يقال ان الصلوة صحيحة والى هذا القول يذهب شيخنا أبو جعفر في استنبصاره ونعم ما قال انتهى  
 وعن (الاستبصار) ان هذين الخبرين يعني خبري زرارة ومحمد لا ينافيان الخبرين الاولين يعني خبري  
 أبي بصير وأبي أعين لأن من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يخل بركن من أركان  
 الصلوة وانما أخل بالتسليم والاخلال به لا يوجب إعادة الصلوة واستحسن هذا الحل في الذكري  
 وحكم به في الكفاية وكذا المدارك حسباً قدماء وعلى هذا القول لا فرق في الصلوة بين الرابعة وغيرها  
 لانهم بنوه على استحباب التسليم والخروج عن الصلوة بالتشهد فتكون الزيادة بعد الصلوة فأمل وفي  
 (الذكري) أنه يكون في هذه الاخبار دلالة على نذب التسليم (قلت) سلف لنا ان الاصح وجوبه ويأتي  
 ما يرد على هذا القول وسابقه والفرض الآن نقل الاقوال في المسئلة وأطرافها وقد اتفقوا كما في المعتبر  
 والتذكرة والتحرير والذكري على أنه ان لم يكن جلس عقيب الرابعة وجب عليه إعادة الصلوة وعلى  
 القولين لا يشترط الجلوس بقدر التسليم للنص وبذلك صرح جماعة وقال جماعة على القول بوجوب التسليم  
 ينبغي الاقتصار بالنص المخالف للاصل على مورده ولم يفرق في الذكري والدرة بين الصلوات وجملاً  
 الجلوس آخرها بقدر التشهد كافياً لاشتراك الجميع في المعنى وفي (الروض والمسالك) فيه وجهان وفي (مجمع  
 البرهان) يحتمل ثبوت هذا الحكم في الثانية مثل الفجر والجمعة وصلوة المسافر وفي الثلاثية الاصل وموافقة  
 الاوامر المقتضية للاجزاء والعللة الظاهرة من الاخبار بأنها الوقوع بعد الخلاص من معظم الصلوة  
 وأركانها وانما ما بقى الا التشهد مع عدم صحة الخبرين الدالين على البطلان انتهى والخبران صحيحان  
 على الصحيح سلمنا لكنهما منجبران بأعظم جابر وفي (الميسية والمسالك والدرة) لا فرق  
 بين الركعة والاكثر وفي (مجمع البرهان) ان الثنتين أولى بالبطلان والتمام نافذة وأنه لا بد من الايات  
 بالتشهد بعدهما وفي (الدروس والروض) فيه وجهان وفي (الكفاية) فيه أشكال ولو ذكر الزيادة قبل  
 الركوع هدم الركعة وسلم وصحت الصلوة بلا خلاف كما في المفاتيح ولا أشكال فيه كما في الذكري  
 والمقاصد العلية وغيرها وبذلك صرح جماعة وقالوا ويسجد للسهول لان النص ورد على زيادة ركعة  
 فيمكن اختصاص الحكم بها قصره على مورده وتمديته الى الزائد ولو ذكر الزيادة بعد السجود احتمل  
 في التذكرة والميسية وغيرها ان يضيف الى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين ويكون نافله واحتمل التسليم  
 والسجود للسهو وتلني الركعة اذا لم يقصد النفل بها وفي (الكفاية) ان الاول أولى ولو ذكرها بعد  
 الركوع وقبل السجود ففي التحرير والكتاب فيما يأتي انه يشهد ويسلم وقد قوى جماعة انه كما لو ذكر

بعد السجود منهم الشهدان في الذكرى والمسالك لكن في المسالك قبل كمال السجود والمبني وفي (الروض) فيه وجهان وكأنه متردد في المقاصد العلية كالكفاية واحتل في التذكرة الجلوس والتشهد والتسليم واتمامها وأضافة أخرى والابطال لأنها ان أمرناه بالسجود زاد ركنا آخر وان لم نأمره زاد ركنا غير متعبد به منفردا بخلاف الركعة فإنها بصورة صلوة أخرى (فان قيل) على ما يختاره المصنف من ندب التسليم ينبني الصحة على كل حال (قلنا) الظاهر ان القائل بالندب يقول ان الخروج لا يتحقق بمجرد الفراغ من التشهد بل لابد معه أما من نية الخروج أو فعل المنافى أو التسليم وان لم يكن واجبا وحينئذ يفهم مساواته لغيره حيث لم يتحقق ذلك لان الفرض كونه متوهما انه في الصلوة لم يخرج منها وفي (البيان) لو ذكر رايها فان قلنا بالارسال أرسل نفسه والا بطلت وأولى بالبطالان لو ذكر بين الركوع والسجود وفي (مجمع البرهان) انه لو ذكر بين السجدين فالظاهر انه كما لو ذكر بعد اتمامها مع احتمال البطالان وكذا الحال فيما لو ذكر بين الركوع والسجود وهذا الى البطالان أقرب والظاهر الصحة في السجل للرواية فانه اذا لم يبطل بالركعة وهي ركن وزيادة فالبعض بالطريق الاولى فلا يبعد البناء والاتمام نافلة وتردد المصنف في الاتمام كأنه اقدم صحة احدى الروايتين وعدم العمل بالاخيرة وعدم النية والتكبير ولا يبعد كون الاولى الاحتراز (الاجتزاء) والقطع انتهى وقال في (الذكرى) وعلى ما قلناه من اعتبار التشهد لافرق في ذلك كله في الصحة ان حصل وفي البطالان ان لم يحصل (اذا عرفت هذا فاعلم) ان القول المشهور هو المؤيد المنصور بالقواعد كما عرفت والمخالفة للجمهور ويدل عليه الاخبار المصرحة بأن من زاد في صلواته المكتوبة لم يعتد بها ومن زاد في صلواته فعليه الاعادة وهذه وان كانت تشمل غير الركعة والركن الا ان الظاهر منهما كما فهمه الاصحاب ارادة الركعة ولذا لم يثأمل أحد في دلائلها ولم يستدل به أحد في غير زيادة الركعة أو الركن ويأتي عن المعبر الاستدلال بها في زيادة الركن وسنجعل ذلك حجة عليه والزما له ويدل عليه ما ورد في طواف الحج انه مثل الصلوة من زاد فيها فعليه الاعادة كذا في مصابيح الظلام وما ورد فيمن صلى العصر خمس ركعات أو ست ركعات انه اذا استيقن انه صلى خمسا أو ستا فليعد والضعف منجبر بالشبهة التي كادت تكون اجماعا من القدماء مضافا الى ضعف دليل المخالف وتناقضه وما يرد عليه وما يلزمه من المفاسد ومخالفة القواعد وأول من ذهب اليه واستدل عليه الشيخ في التهذيب والمحقق في المعبر بعد أبي علي الذي نراه كثيرا ما يوافق العامة وقد استدلل في التهذيب والمعتبر والمختلف بان نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس قدر التشهد فقد فصل بين الفرض والزيادة وبقول الباقر عليه السلام فيمن صلى خمسا ان كان علم انه جلس في الرابعة فصلوة الظهر تامة وقول الصادق عليه السلام ان كان جلس في الرابعة بقدر التشهد فصلواته جائزة وبقول الباقر عليه السلام في صحيح زرارة وهو مثله ويضعف الاول ان مضي مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة فلا يقتضي عدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة وهذا الجلوس واجب من واجبات الصلوة فكيف يكون فاصلا بين الصلوة والزيادة مضافا الى ان المصلي حين زاد هذه الركعة أراد انها داخلية في صلواته وجزء منها ولم يصدر منه ما يخرج به عن الصلوة حتى تكون الزيادة خارجة لان المخرج عن الصلوة انما هو التسليم على الصحيح أو الفراغ من التشهد والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وأما كون المخرج مضي زمان مقدار ذكر اقل الواجب من التشهد حتى انه لو اتفق بعده حدث أو زيادة لم تفسد فلم يقل به احد فيما مضى وبما يرشد الى ان هذا الجلوس لا يقتضي بدم وقوع الزيادة في أثناء الصلوة ان ناسي هذا التشهد الجالس قدره لو

## أوردكوماً (من)

تذكره وجب عليه أن يشهد ويكون تشهده داخل الصلوة ويقدمه على السجدة الواحدة المنسية والتشهد الاول وان من شك في ان ركعته هذه رابعة فيتشهد أو ثالثة فلا يشهد واخذ يتروى فكان مقدار شكه وترويه بقدر زمان أقل واجب التشهد ثم تذكر انها الرابعة فتشهد فلا ريب ان تشهده في الصلوة ولا يسجد للسهو اجماعاً ولو زاد ركوعاً أو سجدتين بطلت صلوته بل لو زاد احداً منهما بعد جلوس مقدار التشهد بطلت ايضاً ولو زاد ما توجب زيادته سجدة السهو وجبت أيضاً (وقضية) دليلهم هذا عدم الفرق بين الرباعية وغيرها وبين الركعة وما زاد عنها (وقضية) ما في المعتبر قصر الحكم على الرباعية اذا زيد فيها ركعة (وقضية) دليلهم هذا لزوم قضاء هذا التشهد وسجود السهو وهم مما يقولون به (وقضية) الخبرين صحة الصلوة من دون توقف على جابر من قضاء وغيره وأما الخبران فعارضان بما دل على وجوب التسليم وجزيئته للصلوة بل وما دل على وجوب الصلوة على النبي وآله بل ظاهرهما عدم وجوب التشهد وموافقان للمشهور المعروف بين العامة بخلاف أخبار المشهور فيجب الاخذ بهذه الاغراض عن تلك أو نحملان على ما ذكره الشيخ في الاستبصار اذ الجلوس بقدر التشهد من دون الاتيان به من الفروض البعيدة ويكتفى بالظن في قرينة المجاز وقد يعضده ترك ذكر قدر التشهد في أحد الخبرين ويرشد اليه ان الجلوس بقدر التشهد ليس ركناً في الصلوة فأبي فائدة في اشتراط تحققه مع ان وجوبه كوجوب التشهد بل دونه لانه ليس واجباً برأسه بل تابع للتشهد كالقيام لقراءة فاتحة الكتاب وغيرها ويحذره ان القدر الواجب من التشهد قليل جداً يمضي غالباً بالطمأنينة والبروي في الجملة (والحاصل) ان الجلوس بقدره ليس من الفروض النادرة فينبغي الحمل على التقية لان العامة ربما يفرضون المسائل النادرة ويبحثون عنها وتشتهر المباحثة الى أن يسري ذلك الى الشيعة فيسألون الأئمة عليهم السلام فيجيبون على وفق التقية أو الحق على حسب المصلحة ولهذا اختاره في الخلاف على ان هذه الاخبار على هذا التأويل أيضاً مع ما فيه لا تقاوم أدلة المشهور (ويرد عليهم) أنهم حكوا بأن من أتم صلوته التي يجب قصرها ناسياً وذكر في الوقت يعيد الصلوة مع أنه في الحقيقة من افراد المسئلة غايته زيادة ركعتين وقد ورد النص والفتوى بوجوب اعادته في الوقت وهو ينافي التعمية هنا الى ما زاد على ركعة ولا تخلص عنه الا بأحد أمور اما القول باختصاص الحكم بركعة أو بغير المسافر أو برفع الحكم أصلاً كما هو المشهور ثم انه قد استدل في المعتبر على بطلان صلوة من زاد ركوعاً أو سجدتين بأن فيه تغييراً لهيئة الصلوة وخروجاً عن الترتيب الموظف ويقول أبي جعفر عليه السلام في حسنة زرارة بكبراذ استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته ومن المعلوم ان هذه الادلة جارية في المسئلة لما عرفت من أن مضي مقدار ذكر أقل الواجب من التشهد لا يوجب الخروج عن الصلوة اجماعاً ونصاً حسب ما تقدم قد اتضح الحال فلا توقف ولا اشكال ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو ركوعاً﴾ يعني سهواً (قلت) أو سجدتين كذلك فانها تبطل الصلوة بذلك كما هو مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً في المدارك وقاله الاصحاب كما في الشافية وكذا تبطل بزيادة غيرهما من الاركان كذلك بلا خلاف أجده كما في الرياض ولا أعلم فيه خلافاً كما في الكفاية وهو المشهور كما في مجمع البرهان والجواهر وقد سلف لنا في بحث القيام والتكبير والركوع والسجود قتل الاجماع والشهات ونقل كلام المخالف والمتأمل

واستوفينا الكلام في تلك المقامات وقد أفتنا هناك الأدلة والبراهين من الاصول والقواعد والاجاعات والايثار على حقبة ذلك وقد وجدنا مولانا الاردبيلي في المقام يتأمل في بعض الأدلة فأردنا ذكرها والاشارة الى ضعف مناقشته قلنا مما يدل على ان زيادة الركن سهواً مبطله انها كالتقيصة مفيرة لميثة العبادة التوقيفية مخالفة للأمر به فلا تجزي من دون نص أو اجماع وقوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا وقوله عليه السلام لا يبعد الصلوة من سجدة ويميدها من ركعة ومقابلة الركعة بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدين وقال في (مجمع البرهان) الدليل الاول ايس بتمام اذ ليس في نفسه واضحاً وفيه انه لم يظهر لنا عدم تماميته مع انه هو وسائر العلماء لا يزالون يتمسكون به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلاق بها وان اسند في ذلك الى ما قام عليه دليل من نص أو اجماع فلا كلام فيه وقال على الاستدلال بالخبر الاول يلزم كون المستثنى منه أقل (وفيه) انه قد برهن في فقه ان ذلك جائز واقع سلمنا لكن العموم هنا ليس بلفوي فيقبل التخصيص الى الاقل وقد كنا وعدنا فيما سلف ان نذكر ما استثناء بعضهم عن هذا الاصل وهو مواضع (الاول النية) فان زيادتها غير مبطله سهواً بل ولا عمد لان استحضارها أقوى من الاستدامة الحكيمة وقد تقدم ان الاكتفاء بها انما جاز حذراً من الحرج والمسر والالساكان الدليل يدل على وجوب استمرارها فعلا ولكونها من حديث النفس الذي لا ينافي الصلوة ان لم يؤكدها اللهم الا ان يراد بزيادتها القصد الى ابتداء الفعل الى آخرها فان البطلان حينئذ واضح لاستلزام ذلك رفع الفعل السابق وبطلان الاستدامة الحكيمة أو قول ان زيادتها على هذا الوجه لا يتحقق الا مع المقارنة للتحريم ومعهما يتحقق الابطال أيضاً وان استلزم اجتماع معرفات كما في زيادة القيام المشروط بالركوع لكن في توقف تحقق النية على ذلك بحث فان المراد من زيادة هذه الاركان صورها لاحقيتها والا لم يتحقق زيادة ركن البتة وحينئذ يتصور زيادة النية بدون التكبير وان كان مقارنتها لها من جملة واجباتها اذ لا يراد بها الا القصد الى الفعل على الوجه المخصوص ولا يتوقف البطلان على الاتيان بجميع ما يعتبر فيها كما لو زاد ركوعاً بغير طأ نية ولا ذكر ونحو ذلك (ويمكن) الفرق بين الامرين بأن حقيقة الركوع الركبي تتم بدون ما ذكر ومن ثم لو ركب كذلك ونسي باقي الواجبات حتى الرفع منه وواجباته الى ان دخل في السجود صحت صلوته بخلاف ما لو أتى بالنية ونسي مقارنتها للتكبير فان الصلوة لا تنعقد فدل ذلك على ان النية التي هي ركن لا تتم بدون المقارنة فكذا صورة ذلك وقد سلف في مسئلة ما اذا كبر الافتتاح ثم كبر له ثانياً ماله نفع تام في تحقيق المقام (الثاني القيام) ان جعلناه ركناً كيفما اتفق كما جعله بعضهم واستثناء من القاعدة وعلى ما ذهب اليه المتأخرون من ان الركن قيام خاص فلا استثناء (الثالث الركوع) فيما لو سبق به المأموم امامه سهواً فانه يعود الى المتابعة ويعود اليه ثانياً (الرابع الركوع) أيضاً اذا استدركه الشاك فيه في محله ثم تبين قبل رفع رأسه فعله قبل على ما اختاره الشهيد في الذكري وجماعة مع اعترافه بأن الرفع ليس جزءاً منه وسيأتي تحقيقه بلطف الله تعالى (الخامس السجود) واذا زاد منه سجدة سهواً ان جعلنا الركن منه هو الماهية الكلية كما في الذكري ولو جعلنا الركن مجموع السجدين كان نقصان الواحدة أيضاً مستثنى من قاعدة البطلان بنقصان الركن بناء على ان المجموع يفوت بفوات بعض أجزائه (السادس) لو تبين الخطأ ان صلوته كانت ناقصة وان الاحتياط مكل لها فانه يجزيه كما سيأتي ان كان الذكر بعد الفراغ أو قبله على قول

## أو نقص ركعة وذ كر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحديث (متن)

قوي ويقتصر ما زيد من الأركان من النية وتكبيره الأحرام (السابع) لو سلم على نقص من صلوته ثم شرع في فريضة أخرى أو ظن أنه سلم فشرع فيها ولم يأتي بالمناقي بينهما فإن المروي عن صاحب الأمر عليه السلام الأجزاء عن الفريضة الأولى واغتفار ما زيد من الأركان وهل يقتصر إلى المدول إلى الأولى احتمالان وفي (الذكرى) أن المروي المدول إلى الأولى انتهى (وفي الروض) وغيره أن الأصح عدم لعدم انعقاد الثانية ثم ينبغي ملاحظة كونه في الأولى من حين الذكر بناء على تفسير الاستدانة الحكيمة بأمر وجودي وعلى التفسير الأصح يكفي في الأفعال الباقية عدم إيقاعها بنية الثانية وفي (التذكرة) أن شرع في فريضة ثم ذكر النقص من السابقة عاد إلى الأولى فأعماها قال الشافعي ويحتمل البطلان لأنه زاد ركناً هو النية والتكبير وهو مبطل وإن كان سهواً (ويمكن الجواب) بأنه ليس ركناً في تلك الصلوة فلا يبطل وهل يبنى على الأولى ويحتمل ذلك فيجعل ما شرع فيه من الصلوة الثانية تمام الأولى ويكون وجود السلام كعدمه لأنه معذور فيه ويحتمل بطلان الثاني لأنه لم يقع بنية الأولى فلا يصير بعد عدمه منها فحينئذ لا فرق بين أن يكون ما شرع فيه ناسياً فرضاً أو نسياً لما على احتمال البناء قال بعض الشافعية إن كان فرضاً صح له البناء بخلاف النافلة لأنه لا يتأدى الفرض بنية النفل ونحوها نهاية الأحكام لكنه اختار فيها ما حكاه عن بعض الشافعية وفي (كشف اللثام) هل يعدل بالنية أو يقطعها ويتم السابقة أو يتمها ثم يتم السابقة أوجه وفي (الذكرى) أن الأول مروي وعليه أن قلنا يبطلان الأولى لزيادة النية والتكبير عدل في جميع الثانية أولاً فبما وافق المنسي انتهى وفي الكلام خفاء ما فأنمل وفي (البيان) إذا شرع في فريضة أخرى أكملها ما لم يتجاوز محل عددها فبطلان على اشكال ونحوه الهلالية (الثامن) ما ذكره فيمن زاد ركعة سهواً كما تقدم (التاسم) لو أتم المسافر جاهلاً بوجوب القصر أو ناسياً ولم يذكر حتى خرج الوقت صحت الصلوة واغتفرت الزيادة وسيأتي إن شاء الله تعالى (العاشر) لو كان في الكسوف وتضييق وقت الحاضرة قطعها وأتى بالحاضرة ثم بنى في الكسوف كما تقدم بيان ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو نقص ركعة وذ كر بعد المبطل عمداً وسهواً كالحديث ﴾ هذا مما لا خلاف فيه بين القدماء فيما أجد إلا ما يحكى عن الصدوق وقد واقع على ذلك الكشاني في المفاتيح وكأنه مال إليه في المدارك ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية وقد يلوح من الروض التوقف وقد تقدم في أول الفصل الأول في السهو نقل كلام الأصحاب وكذا في الفصل الثامن في التروك وظاهرهم الاتفاق على البطلان وعلى القول ببناء من سبقه الحدث أيضاً يقوى البطلان هنا لأنه متعمد وفي (المختلف والذكرى) وغيرها عن المقنع فإن صليت ركعتين ثم قت فذهبت في حاجة فاضف إلى صلوتك ما نقص منها ولو بلغت الصبين ولا تعد الصلوة فإن إعادة الصلوة في هذه المسئلة مذهب يونس بن عبد الرحمن وقال في (كشف اللثام) وفيما عندنا من نسخ المقنع وإن صليت ركعتين ثم قت فذهبت في حاجة لك فاعد الصلوة فلا تبين على ركعتين ونحوه قال العلامة المجلسي (قلت) وهذا هو الموجود في النسخة التي عندنا من نسخه لكن الناقلين ذلك عن الصدوق على البت جماعة كثيرون وكأنهم عولوا في ذلك على المختلف وروى في (الفتية) عن عمار عن الصادق عليه السلام أن من سلم في الركعتين من الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء الآخرة ثم ذكر فلين على



لا بعد المبطل عمداً لاسهواً كالكلام (متن)

صلوته ولو بلغ الصين ولا إعادة عليه وروى الشيخ في التهذيب في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر والمصر والعتمه قال ينبغي على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الأخبار وقد حمل بعضها في التهذيبين على ما إذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على النوافل ورواه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة (١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الأصحاب من الطرفين فكانه أحداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لأن فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكفير وغسل الرجل ويعيد الحمل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين في النافلة وفي ( كشف الثام ) يحتمل خبر التهذيب وما ذكره عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معها أيضاً مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة في ذلك وان لم تجر العادة ببقاء الطهارة واحتمل في الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يعتد بالقاء الفه قانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو تمدت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصبن ليس بمعمول عليه لأنه مخالف لما في الاصول **قوله** ﴿ لا بعد المبطل عمداً كالكلام ﴾ يريد أنه لا يعيد ان نقص ركة وذكر بعد المبطل عمداً لاسهواً كالكلام والكشف والفعل الكثير وقد تقدم في أول الفصل نقل أقوال الأصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقدم تقدم آفاً في الموضوع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله فنع تام فيها نحن فيه فليلاحظ واحتمل في التهذيب ان يكون من سلم في الصلوة ناسياً فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالتكلم ناسياً في عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم وكلوني فقلت لكني لا أعيد ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وحمله جماعة منهم الشهيد على انه اضر ذلك في نفسه أي اضرانه لا يعيد وانه يتم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (البيان) هل يبطلها فعل المتأني بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنايات المابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضاً مستقلاً فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فصل المتأني وفي (المفاتيح) الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا وبيادر الى اتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسياً أو جاهلاً بطلت صلوته (وليعلم) ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص ما زاد على ركة كنقص الركة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة ويفهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركوع كنقصان الركة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالنافع والمعتبر وغيرها وصريح جماعة لاقتصار على الركة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول

أو ترك سجدين من ركعة أو لم يدركهما من ركعة أو ركعتين أو شك في عدد الثنائية

به (واعترضه) الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحل عبارة الشرائع على ذلك لأن نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وإن من اخل به بطلت صلوته وقال في (المسالك) أن الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدين أيضا مع أن التفصيل لا يتمشى في نقصانهما من غير الركعة الأخيرة فإن الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وإن كانتا من الركعة الأخيرة احتمل قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي فوات محل السجدين فتبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتمل إلحاقها بالركعة فيرجع اليها ما لم يفعل المنافي عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدها لوقوع التشهد والتسليم في غير محلها إذ التقدير وقوعها قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسية) لو نقص ركوتا أو سجدين بطلت مطلقاً على الأقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ترك سجدين من ركعة ﴾ أي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ويأتي ماله نفع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو لم يدركهما ﴾ (أما خـ) من ركعة أو ركعتين ﴿ هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خيرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي والهلالية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) رجحنا جانب الاحتياط وفي (المنتهى) احتياط الاحتمال أن تكونا من ركعة وفي (التحرير) لأن المسقط للذمة غير معلوم وفي (نهاية الاحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيهما قضاءهما والسجود للسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسية وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة عملاً باصالتها لعدم تحقق المبطل ولأن نسيان السجدين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافعية) أنه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صحة البرزخ في (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا شك في تحمُّم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله (قلت) الظاهر أنه لا يزيد على ما إذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والفتاوى بأن من شك ومضى بحاله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لا يجزم بكونهما من واحدة فعدم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف للاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونهما من واحدة أو اثنتين فبقي أصل الصحة سالماً (والحاصل) أنه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتأمل جيداً وعن (الجواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدين ولا يدري من أي الركعات أعاد لانه لا يأمن أن يكون من أوليين وهو مبني على ماضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدين وقضية كلامهم في المقام انهما لو كانتا من ركعتين فلا اعادة وبذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدرك أيهما قيل بعيد لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة وعليه سجدة السهو (قلت) القائل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على أن كل سهو يلحق الاوليين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك في عدد الثنائية

لا بعد المبطل عمداً لاسهوا كالكلام (من)

صلوته ولو بلغ الصين ولا إعادة عليه وروى الشيخ في التهذيب في الموثق عن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يذكر بعد ما قام وتكلم ومضى في حوائجه أنه إنما صلى ركعتين في الظهر والعصر والعتمه قال ينبغي على صلوته ويتمها ولو بلغ الصين ولا يعيد الصلوة ونحو ذلك جملة من الأخبار وقد حمل بعضها في التهذيبين على ما إذا لم يبلغ حد الاستدبار وبعضها على الشك والاستظهار وبعضها على النوافل ووافقه على بعض ذلك جماعة وحملها جماعة (١) من متأخري المتأخرين على الجواز وهو على بعده مخالف لما عليه الأصحاب من الطرفين فكانه أحداث قول ثالث والاولى الحمل على التقية لان فقهاء العامة الحجازيين خالفوا العراقيين منهم في خصوص هذه المسئلة بخصوص هذا الخلاف الى ان اقتضى التقية من احدى الطائفتين ولا يمنع التقية قول طائفة منهم بخلافه كما هو الحال في التكفير وغسل الرجل ويبعد الحل على النافلة ندور الزيادة على الركعتين في النافلة وفي (كشف اللثام) يحتمل خبر التهذيب وما ذكره عن المقنع البناء مع الفعل الكثير خاصة أو مع الاستدبار أو الكلام أو معهما أيضاً مع بقاء الطهارة أو الاستقبال أو السكوت تلك المدة ويكون بلوغ الصين مبالغة في ذلك وان لم تجز العادة ببقاء الطهارة واحتمل في الخبر ان البناء بمعنى الاستئناف ولا يعتد بالقاء الفوقانية بعد العين أي عليه أن يستأنف الصلوة ولو تمدت المدة حتى بلغ الصين وقال الشيخ ان خبر الصين ليس بمعمول عليه لانه مخالف لما في الاصول ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا بعد المبطل عمداً كالكلام ﴾ يريد انه لا يعيد ان نقص ركة وذكر بعد المبطل عمداً لاسهوا كالكلام والكثف والفعل الكثير وقد تقدم في أول الفصل نقل أقوال الأصحاب في المسئلة وأطرافها فلا حاجة الى اعادته وقد قدم آتفاً في الموضع السابع من المواضع المستثناة من الابطال بزيادة الركن ماله ففع تام فيما نحن فيه فليحفظ واحتمل في التهذيب ان يكون من سلم في الصلوة ناسياً فظن ان ذلك سبب لاستباحة الكلام كما انه سبب لاستباحته بعد الانصراف كالتكلم ناسياً في عدم وجوب الاعادة عليه وهو موافق لظاهر خبر علي بن النعمان الذي يقول فيه فكلمتهم وكلموني فقلت لكني لا أعيده ويكون فيه دلالة على ان الجاهل كالناسي وحمله جماعة منهم الشهيد على انه اضر ذلك في نفسه أي اضرانه لا يعيد وانه يتم قالوا ويكون القول عبارة عن ذلك وفي (البيان) هل يبطلها فعل المنافي بعد ذكر النقص على القول بعدم بطلانها بالمنافيات المابقة نظر من الشك في كونها مبنية على ما مضى أو فرضاً مستقلاً فعلى الاول تبطل وعلى الثاني لا تبطل ولم يتأمل أحد في وجوب اتمام الصلوة فيما اذا ذكر النقص بعد التسليم وقبل فصل المنافي وفي (المفاتيح) الاجماع عليه ولو كانت ثنائية قالوا وبيادر الى الاتمام من دون أن يكبر تكبيرة الاحرام عند القيام بل لو كبر ناسياً أو جاهلاً بطلت صلوته (ولعلم) ان صريح المبسوط وجماعة ان نقص ما زاد على ركة كنقص الركة وهو الظاهر من جملة من عباراتهم حيث يقولون ولو نقص من عدد الصلوة وفيهم ذلك من مطاوي كلامهم أيضاً فظاهر عبارة الكتاب ونحوها غير مراد وهل نقصان الركوع كنقصان الركة ظاهر من عبر بنقصان عدد الصلوة كالنافع والمعتبر وغيرها وصريح جماعة الاقتصار على الركة وقد فهم المحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهد الثاني من عبارة الشرائع تناول نقص الركوع وظاهر الاول القول

(١) كصاحب المدارك والارديلي والخراساني والكاشاني (منه قدس سره)

أو ترك سجدين من ركعة أو لم يدرك ركعة أو ركعتين أو شك في عدد الثنائية

به (واعترضه) الثاني في المسالك بأن من نقص الركوع تبطل صلوته بالدخول في السجود بعده فلا يتمشى التفصيل وفي (المدارك) لا وجه لحل عبارة الشرائع على ذلك لان نقص الركوع قد ذكر حكمه منفردا وان من اخل به بطلت صلوته وقال في (المسالك) ان الذي يقتضيه سياق عبارة الشرائع جريان الحكم في نقصان السجدين أيضا مع ان التفصيل لا يتمشى في نقصانها من غير الركعة الأخيرة فان الصلوة تبطل به مع السهو بالركوع بعد ذلك وان كانتا من الركعة الأخيرة احتمل قويا كونه كذلك للحكم بالخروج من الصلوة بالتسليم وهو يقتضي فوات محل السجدين فتبطل الصلوة حينئذ للاخلال بالركن على وجه لا يمكن استدراكه ويحتمل الحاقها بالركعة فيرجع اليها ما لم يفعل المتاني عمدا وسهوا ويكمل الصلوة بعدها لوقوع التشهد والتسليم في غير محلها اذ التقدير وقوعها قبل السجود على وجه يمكنه فيه استدراك السجود وفي (الميسبة) لو نقص ركوعا أو سجدين بطلت مطلقاً على الأقوى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو ترك سجدين من ركعة ﴾ أي حتى ركع فيما بعدها وقد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه ويأتي ماله نفع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو لم يدركهما (أهما) خ (ل) من ركعة أو ركعتين ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية وهو خبرة الارشاد والدروس والموجز الحاوي والملاية وفوائد الشرائع وكشف الالتباس والمسالك وفي (الشرائع والتذكرة والبيان) رجعنا جانب الاحتياط وفي (المنهى) احتياط الاحتمال ان تكونا من ركعة وفي (التحرير) لان المسقط للذمة غير معلوم وفي (نهاية الاحكام والروض) مراعاة للاحتياط واحتمل فيها قضاءهما والسجود للسهو لانه شك في شيء بعد التجاوز عن محله وكذا احتمل في الميسبة وغاية المرام والمدارك ومجمع البرهان الصحة عملا باصالتها لعدم تحقق المبطل ولان نسيان السجدين من ركعة واحدة خلاف الظاهر وفي (الشافعية) انه أجود وقال أما لو حصل له العلم بترك سجدة من ركعة وشك في السجدة الثانية من تلك الركعة كان للزوم الاعادة وجه من صحبة البرزلي وفي (الكفاية) في دليل المشهور تأمل وفي (فوائد الشرائع والمسالك) لا شك في تحم جانب الاحتياط لانه مع تكافؤ احتمال الصحة والفساد من غير استناد الى مرجح يبقى يقين شغل الذمة بالصلوة بحاله (قلت) الظاهر انه لا يزيد على ما اذا شك بعد الركوع هل سجد في الركعة السابقة أم لا وفي هذه الصورة لا يلتفت للاخبار والفتاوى بأن من شك ومضى محله لم يلتفت وما نحن فيه كذلك لانه لا يجزم بكونهما من واحدة فعدم حصول الظن بالفعل ممنوع بل هو حاصل كما في أمثاله وذلك كاف الاخبار وفي الاحتياط تأمل وقد تعارض كونهما من واحدة أو اثنتين فبقي أصل الصحة سالما (والحاصل) انه شك في المبطل وترك الواجب بعد فوات محله فلا يلتفت اليه فتأمل جيدا وعن (الجواهر) انه اذا ترك سجدة أو سجدين ولا يدري من أي الركعات أعاد لانه لا يأمن ان يكون من أوليين وهو مبني على ماضى من الفرق بين الركعات وتساوي سجدة وسجدين وقضية كلامهم في المقام انهما لو كانتا من ركعتين فلا اعادة وبذلك صرح جماعة وفي (الشرائع) لو كانتا من ركعتين ولم يدرك أيهما قيل بعبء لانه لم تسلم له الاوليان يقينا والاظهر انه لا اعادة وعليه سجدتا السهو (قلت) اقاتل بالاعادة الشيخ وجماعة بناء على ان كل سهو يلحق الاوليين يبطل وفيه ما فيه كما سلف مع انه قد يقال ان الاصل عدم التقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك في عدد الثنائية

## كالصبح والميدين والكسوف ( متن )

كالصبح والميدين والكسوف ﴿ بطلان الثانية كالفداء بالشك في عددها خيرة المقنعة وجميع ما تأخر عنها ماعدا الكافي فيما قد يظهر منه فيما نقل عنه وزيد في المبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها صلوة السفر وكذا المراسم مع زيادة الجمعة وفي جملة من كتبهم زيادة صلوة الميدين اذا وجبت والكسوف بناء على انها ركعتان وفي ( المدارك ) قل الشهرة في الصبح وصلوة السفر وصلوة الميدين اذا كانت فرضة والكسوف وكذا النجبية وفي ( المفاتيح ) في الثانية وفي ( التذكرة ) نسبة الاعادة الى علمائنا في الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة والميدين والكسوف وفي ( المنتهى والجواهر المضئنة ) الاجماع على ذلك الا من أبي جعفر بن بابويه لكنه لم يذكر الجمعة في المنتهى وفي ( المعتبر ) نسبة الاعادة الى علمائنا في عدد الثانية كالصبح وصلوة المسافر والجمعة وفي ( الانتصار والفنية والسرائر ) الاجماع في الفجر والسفر قال في ( السرائر ) بعد ان ذكر الاتفاق على ذلك قال وعلى هذا الاطلاق لاسهو في صلوة الكسوف والميدين اذا كانت واجبة وصلوة الطواف الواجب وفي ( الخلاف ) الاجماع في الفجر والجمعة وصلوة السفر وفي ( الذكري والروض ) انه لا فرق في الشك هنا بين الزيادة والتقصية وفي ( المدارك والرياض ) نسبة ذلك الى اطلاق النص وكلام الاصحاب وفي ( الروض والمقاصد العلية والمسالك ومجمع البرهان ) انه لا فرق في ذلك بين اليومية والمنذورة لفحوى الاحاديث وعن النبي انه قال وأما ما يوجب الجبران فهو ان يشك في كمال الفرض وزيادة ركة عليه فيلزمه ان يشهد ويسلم ويسجد بعد التسليم سجدة السهو وفي ( المقنع ) اذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين فأعد الصلوة وروي ابن علي ركة واذا شككت في الفجر فأعد واذا شككت في المغرب فأعد انتهى قال في ( كشف الغمام ) يعني بقوله روي ابن علي ركة في الرباعية ( قلت ) لعل معناه البناء على الثلاث والاثنيان بركة أخرى وعلى ذلك يحمل خبر غنيسة والبناء على الركة في خبر عبد الرحمن كناية عن البطلان بمعنى يني على انه لم يصل الركعتين وفي ( المفاتيح ) ان الصدوق جوز البناء على الاقل كما جوز الاعادة وهو أظهر وان كان المشهور أحوط وأولى ( قلت ) لم يتعرض لذلك في الهداية وقد سمعت ما في المقنع ويأتي كلامه برمته في الفقيه واما خبر عمار في ( مجمع البرهان ) انه لو صح لا يمكن القول بالتخير ( قلت ) قد حمل على النافلة تارة وعلى ظن الركعتين أخرى والاولى في الجميع الحمل على التقية لان احدا من الجمهور لم يفرق بين الصلوة بل سوتوا بينها في الحكم بالصحة ذكر ذلك في الخلاف وموضعين من التذكرة ( واعلم ) ان الشك في الكسوف ان كان بين الركة الاولى والثانية أو بينهما وبين الثالثة بطلت لانها ثنائية وان كان الشك في عدد الركوع فان تضمن الشك في الركعتين كالمشك هل هو في الركوع الخامس أو السادس وانه ان كان في السادس فهو في الركة الثانية وان كان في الخامس فهو في الركة الاولى بطلت أيضا وان أحرز ما هو فيه لكن شك في عدد الركوع فالاقرب البناء على الاقل لاصاله عدم فعله فهو في الحقيقة شك في فعل وهو في محله فيأتي به كركوع الصلوة اليومية وقد صرح بهذه الاحكام الثلاثة في الذكري والدروس وفوائد الشرائع والمسالك والمدارك والشافية والرياض ويأتي في الكتاب النص على الاخير وقال في ( الذكري ) وهنا قولان آخران ( أحدهما ) قول قطب الدين الراوندي رحمه الله وهو انه اذا لم يتعلق شك بما يزيد على الاحتياط المهود فانه محتاط لدوران الشك في اليومية مع الركوع ولا تضر زيادة السجود في الاحتياط لانه تابع ( الثاني )

قول السيد جمال الدين أحمد بن طاوس قدس الله روحه في البشري الذي ينبغي تحريره في صلوة الكسوف هو أنه متى وقع الشك بين الأولى والثانية من الخمس الأولى بطلت الصلوة وإن وقع الشك فيما بعد ذلك من الركعات كبين الاثنين والثلاث أو الأربع أو بين الثلاث والأربع أو بين الثلاث فإنه ينبغي على الأكثر ثم يتلافى بعد الفراغ من الصلوة وإن كان شكه بين الأربع والخمس فهنا ما يلزمه سجدة السهو وهل يسجد عند ذلك بناء منه على أنه صلى خمسا أم لا ينبغي على رواية عمار بأن الشاك ينبغي على الأكثر في الصلوة ثم يتلافى ما ظن أنه نقص فإن قلنا بها بنى على الخمس وسجد وتلافى فتقول أنه مخير بين أن يركع ولا يركع فإن ركع فلا يتلافى ركعة بعد الفراغ من الصلوة وإن لم يركع تلافى وإن قلنا بالخيار لورود الأثر بأن من شك في (الركوع ظ) وهو قائم ركع وورود الأثر بأن البناء في الصلوة على الأكثر ثم يتلافى وهذا الأثران يتدافعا فكان الوجه التخيير وإن لم يقل بذلك بنى على الأقل فليتم ركعة ثم يهوي إلى السجود وحكم ما بعد الخامسة في الشك حكم الخامسة ولو قلنا إن الحكم في الخمس الثانية مثل الحكم في الخمس الأولى كان له وجه فيطرد القول فيه (فإن قيل) إن عماراً روى أنه يحتاط أخيراً بما ظن أنه نقص لا فيما وقع فيه من شك (قلت) ظاهر المذهب أن حكم الشاك حكم الظان في هذا المقام أعني مقام البناء على الأولىين في الصلوة وإن لم يعتمد على هذا فلا يتلافى لكن هذا بناء على أصليين (أحدهما) أن الركوع مع تمامه برمع الرأس يسمى ركعة إذ في عدة أحاديث أنها عشر ركعات وأربع سجعات ولا يعارضه ما روى القداح عن جعفر عن آبائه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلى بالناس ركعتين وما رواه أبو البختري عن الصادق عليه السلام صلوة الكسوف ركعتان في أربع سجعات لضعف سندهما (الثاني) أن من شك في الأولىين بطلت صلوته وهو موضع وفاق قال ولو سميها ركعتين لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مقام فصلى ركعتين لزم بطلانهما إذا شك في الخمس الأولى أي في عددها لصحيفة محمد بن مسلم قال سئلت الباقر عليه السلام عن رجل شك في الركعة الأولى قال يستأنف قال وإن قلنا إن الركوع لا يسمى ركعة وشك في الأربع الأولى على الأقل إذا كان قائماً فإن تعلق شكه بالخمس من الركعات بطلت لأنه شك في الركعة الأولى وهي الخامسة ذات السجود ثم فرع على ذلك أنه لو شك بين الست والسبع وهو غير ذاكر السجدين في الركوع الخامس قال وجه البناء على أنه سجد وركع ركوعاً سائغاً ولو قال أعلم أنني سجدت سجدين ولكن لا أدري عقيب الرابعة أو مادونها بطلت لزيادة الركن قال لا يقال تلك الآثار المتعلقة بالشك في الركعتين يحمل على الرابعة (فالجواب) الآثار عامة أو مطلقة ومن ثم حكنا بالبطلان لو شك بين الخمس الأولى والأخر ولم يتمسك بأن النص ورد في الرابعة (ثم أورد) على نفسه أن من شك في الركوع وهو في محله ركع (وأجاب) بأن قولنا من شك في الأولىين بطلت صلوته أخص منه قال ويمكن وجه آخر على القول بأنها ركعتان وهو أن تبطل بالشك فيها قال ولو قيل بأن المكلف مخير في أن يعمل على أي القاعدتين كان لم يكن بعيداً قال (فإن قيل) الاحتياط فيه سجود ولا يتأتى ذلك في الكسوف (فالجواب) أن الخبر الصحيح بأن الإنسان يعمل بالجزم ويحتاط للصلوات وليس فيه تصريح بسجود مع تأييده بما روي من قضاء الغائت بعينه في الخبر الصحيح قال ولا أعرف سبباً من غيري إلى هذا التفصيل (قلت) هذان القولان ضعيفان



أو الثلاثة (متن)

(أما الأول) فلمدم المطابقة بين الفاتت وبين الاحتياط المأني به اذ فيه سجود زائد وقوله انه تابع محل النزاع وأيضا فما يصنع اذا تجاوز الشك العدد الشرعي في الاحتياط (وأما الثاني) فبناء كما قال السيد رحمه الله على انها ركعات عشر وعلى صدق مسمى الاولين في الركعتين الاولين وعلى التفرقة بين الركعة الاولى والاخيرة وعلى ان رواية عمار تتضمن ذلك أو الخبران اللذان ذكرهما أخيراً ولكن ذلك منظور فيه اما انها ركعات فلما سلف من التسمية ركعتين وهو أولى بالمراعات لان الركعة وان كانت لفئة واحد الركوع الا انها في مصطلح الفقهاء المتضمنة للسجود والحقيقة الشرعية أولى بالمراعاة من الغوية وظايفه انها سميت عشرة باعتبار لفئة وهي في الحقيقة ركعتان باعتبار الشرع وعلى هذا يطل التسك بأنه شك في الاولين اذ لا يلزم من ذلك كونها ركعتين أوليين شرعا الذي هو مقتضى البطلان (مقتضى البطلان خ ل) مع الشك وأما الفرق بين الركعة الاولى والاخيرة فرغوب عنه والخبر بالبطلان اذا شك في الاولى لا يني كون الثانية كالاولى مع تضمن خبر آخر اذا لم تحفظ الاولين فأعد وأما رواية عمار فهي ظاهرة في اليومية ومنطقة على الاحتياط المهود وأما خبر قضاء المنسي بعينه فتروك الظاهر عند الاصحاب ومؤول بالاثنيان به في الصلاة أي في محل نم على مذهب الشيخين رحمهما الله تعالى ومن حذا حذوها يجزم بالبطلان لان الشك في الجزء كاشك في الكل وكذا على مذهب الفضل في التذكرة من البطلان اذا شك في الركن اتعنى ما في الذكرى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو الثلاثة﴾ لو شك في عدد الثلاثة كالمغرب أعاد اجماعاً كما في الانتصار والاستبصار والخلاف والفنية والسرائر وظاهر المتبر والتذكرة وفي (المتعنى والحواهر المضيئة) انه قول علمائنا أجمع الا ابن بابويه وفي (الامالي) جملة من دين الامامية وفي (المدارك والنجبية والمفاتيح) انه المشهور وفي (الذكرى) ان قول ابن بابويه نادر وفيها أيضاً وفي (الروض والمسالك) انه لا فرق بين اليومية والمنذورة وقواء في المقاصد العلية وفي (كشف الثام) ان صحيح محمد قد يعطي الفساد اذا شك في ثلثة منذورة وفي (المدارك والرياض) ان اطلاق النص وكلام الاصحاب قاضيان بأنه لا فرق في بطلان الصلوة بالشك في عدد الثلاثة بين ان يتعلق بالزيادة أو النقص (قلت) وعليه نص في المختلف والذكرى وغيرها وفي (كشف الثام) الاخبار هنا عامة كما سمعته من اخبار الثنائية العامة للزيادة والقيصة وعن موسى بن بكر عن الفضيل قال في المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع فأعد صلوتك وفي (الاستبصار) في هذا الخبر عن الفضيل اذا جاز الثلاث الى الاربع فأعد صلوتك وهو يحتمل يقين الزيادة هذا وقد سمعت ما قلنا حكايته عن الحلبي آفا وفي (المختلف) وغيره ان في المقتنع اذا شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع وقد أحرزت الاثنتين في نفسك وأنت في شك من الثلاث والاربع فأضف اليها ركعة اخرى ولا تعتمد بالشك فان ذهب وهلك الى الثالثة فسلم وصل ركعتين واربع سجعات وانت جالس وقد نقل هذه العبارة أو مضمونها جماعة عن الصدوق من دون ذكر المقتنع وجملوه مخالفاني الشك المتعلق بالزيادة والظاهر من المقتنع ان ذلك ليس مذهبا له وانما هو رواية قال في نسخين منه اذا شككت في المغرب فأعد دوروي اذا شككت في المغرب ولم تدر واحدة صليقت أم اثنتين فسلم ثم قم فصل ركعة وان شككت في المغرب ولم تدر في ثلاث أنت أم في أربع الى آخر ما ذكره وقد تبه الى ذلك في

أوفي الاولين من الرباعية (متن)

كشف الثام قال بعد قل ذلك ويوافق هذه الرواية خبر عمار انه قال للصادق عليه السلام فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى أم ثلاثا قال ينشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلوة وقد حمله الشيخ تارة على ظن الثلاث واستحباب صلوة ركعة أخرى وأخرى على النافلة فيكون المعنى ينشهد بعد ركعة أخرى ومعنى كانت هذه تطوعا انها كانت تطوعا غير نافلة المغرب والاولى حمله على التقية كما عرفت وفي (مجمع البرهان) لو صحت رواية عمار لا يمكن القول بالتخيير انتهى فتأمل فيه وفي (المفاتيح) ان الصدوق جوز البناء على الأقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط وأولى (قلت) قد عرفت كلامه في الامالي والمقنع ويأتي ما في الفقيه بهامه ولم يتعرض لذلك في الهداية ولما كان فيما رواه في المقنع نوع خفاء وجب بيانه فالمراد في الاول التسليم بعد ركعة أخرى وبأضافة ركعة أخرى اتمام المشكوك فيها انها الثالثة أو الرابعة وبذهاب الوم الى الثالثة ظن اتمام الثالثة قبل وان التي هو فيها الرابعة بالتسليم حينئذ التسليم بعد هدم هذه الركعة **قوله** قدس الله تعالى روحه (أوفي الاولين من الرباعية) اذا شك في الاولين من الرباعية أعاد اجماعا كما في الانتصار والناصرية والخلاف والفتية والسرارز والبشرى على ما نقل عنها وارشاد الجعفرية وظاهر التذكرة وكذا المعتبر والا من ابي جعفر محمد بن بابويه كما في المتعنى والذكرى والجواهر المصينة والنجبية وفي (الامالي) انه من دين الامامية ولم يظهر فيه خلاف كما في مجمع البرهان وفي (الدروس) كلام علي بن بابويه نادر وفي (الذكرى) عند قل كلام علي بن بابويه اطلق الاصحاب الاعادة وفي (المختلف) عند قل كلامه الذي ذهب اليه الشيخان والحسن وعلم الهدى وباقي الاصحاب اعادة الصلوة سواء كان الشك أول مرة أو ثاني مرة وفي (المختلف أيضا والمدارك والكفاية والمفاتيح) ان المشهور انه اذا شك في عدد الاولين من الرباعية اعاد وفي (مجمع البرهان) لو كانت الروايات صحيحة وقال بها قائل لا يمكن الجمع بالتخيير لكن لا صحة ولا قائل على ما اذكر وأظن انتهى فتأمل وفي (المفاتيح) جوز الصدوق البناء على الأقل كما جوز الاعادة وهو اظهر وان كان المشهور احوط وأولى وقد عرفت الحال وسيصح لديك وفي (الكفاية) الجمع بين الروايات بالتخيير متجه والاحوط الاعادة وقد جعل ذلك في المدارك احتمالا لولا ضعف السند انتهى وما نسبوه الى الصدوق من الخلاف انما فهموه منه في الفقيه وأما الامالي قد سمعت كلامه فيه وقال في (المقنع) وروي ابن علي ركعة ولم يتعرض لذلك في الهداية وأما الفقيه فقد أنكر الاستاذ دام ظله في مصابيح الظلام انه مخالف فيه وواقعه على ذلك شيخنا واستاذنا ابن أخيه في الرياض قال في (مصابيح الظلام) لعل نسبة هذا الخلاف اليه نشأت من عدم التدبر فيما ذكره في الفقيه والمتوهم هو العلامة وتبعه الشهيد في الذكرى غفلة لانه قال في أماليه ان من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ان من شك في الاولين أو المغرب أعاد ومن شك في الاخيرتين بنى على الاكثر وأتم ما ظن انه نقصه ومع ذلك قال في الفقيه من سحى في الركعتين من كل صلوة فله الاعادة ومن شك في المغرب فله الاعادة ومن شك في الفجر فله الاعادة ومن شك في الجمعة فله الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة أخذ بالاكثر الى أن قال ومعنى الخبر الذي روى ان الفقيه لا يعيد الصلوة انما هو في الثلاث والاربع لاني الاولين قال الاستاذ دام ظله فانظر الى ما فيه من

التصريح والتوضيح من التأكيذ ورفع توم ماعسى ان يتوم متوم ثم التأكيذ بعد ذلك أيضاً بقوله لاني الاولين ثم شرع في ذكر سجدي السهو وأحكامها وفي حكم الشك في اجزاء الصلوة وما فيه وذكر فيها بينها رواية عامر بن جذاعة المتضمنة لقوله عليه السلام اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلوة الى أن قال وروى عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أو أربعاً قال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم وفي نسخة ركعة من قيام وعلى النسختين قال بعد ذلك ثم يصلي ركعتين وهو جالس (ثم قال) وروى عن ابن ابي حمزة عن العبد الصالح عن الرجل يشك فلا يدري واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً تلبس عليه صلوة قال كل ذا قلت نعم قال فليحضر في صلوته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه وروى سهل بن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام قال يبني على يقينه ويسجد سجدي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس ثم قال وليست هذه الاخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب (ثم قال) وروى عن اسحاق ابن عمار انه قال قال الكاظم عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا أصل قال نعم ثم ذكر بعد ذلك بلا فصل يعتد به انه ليس في المغرب سهو ولا في الفجر سهو ولا في الركعتين الاولين من كل صلوة سهو ولو كان رجوعاً عما أسس ومهد وقرر وأكّد أولاً فلا معنى لان يذكر بعده بلا فصل يعتد به هذه العبارة التي هي بعينها عين ما أسس أولاً وجعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به فكيف يخالف بهذا النحو الشنيع في حكيم حكمه بطلان الصلوة في الاولين وحكمه بالبناء على الاكثر وغير ذلك مما ذكرنا في حكم الشك بين الاربع والخمس مع انه لم يذكر ما يدل على الرجوع والبناء على تجويز البناء على الاقل مطلقاً لانه لم يتعرض الاحكام من لا يدري اثنتين صلى أم ثلاثاً أم أربعاً ليس الا ولم يذكر الاخبار المختلفة الا للصورة المذكورة ثم قال وليست هذه الاخبار مختلفة وان من أخذ بأي خبر من هذه الاخبار فهو مصيب وابن هذا مما توم وبينهما بون بعيد وتفاوت في غاية الظهور (وقوله) في قوله هذه الاخبار ليست مختلفة لا يجوز ان يكون اشارة الا الى هذه الاخبار المذكورة المختلفة اذ لم يذكر أخبار مختلفة الا هذه وهذه الاخبار ليس لها ربط أصلاً بما توم سيما رواية علي بن حمزة الصريجة في كون الشاك المذكور فيها كثير ولهذا أمر في المضي في صلوته والتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ذلك وكذا لا ربط لذكر رواية أبي ابراهيم عن الصادق عليه السلام والرواية الاخيرة (والحاصل) انه جعل لمن شك بين الاثنين والثلاث والاربع لمن تلبس (تلبس خ ل) عليه احتمالات كثيرة فاحتمل عنده كونه كثير الشك كما قال بعض الفقهاء من ان من شك في صلوة واحدة شكوكا ثلاثة فهو من كثير شكه ولذا أتى برواية علي بن حمزة المتضمنة لمن تلبس عليه كل ذلك فان الكثرة ابتداءها من الثلاثة وخصوصية كون الاحتمالات أربعة ليست شرطاً لتحقيقها كما انه لو وقع للاحتتمالات خمسة أو ازيد فعلى هذا الاحتمال ليس على المكلف شيء يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم حتى يذهب عنه ومقتضى رواية أبي ابراهيم ان كثير الشك يبني على الاكثر ويحطاط بركعتين قائماً ثم يحطاط بركعتين جالساً والظاهر صحة نسخة ركعتين حتى يتفاوت في الرواية الاخيرة ومقتضى رواية سهل بن اليسع على ما ذكره الصدوق ان من تلبس عليه كل ذا انه يبني على يقينه وصرح بما ذكرنا في الوافي فيكون خصوصية تلبس الاحتمالات الكثيرة مأخوذة فيها البتة عند الصدوق ويكون مراده من ذكر رواية علي

ابن حمزة اظهر كون الاحتمالات الكثيرة في شك واحد هي كثرة الشك أو في حكمها في عدم الاعتداد به احتمالا بل ظاهر الوافي ان كلمة ذلك في عبارة الصدوق اشارة الى خصوص مضمون رواية علي بن أبي حمزة من دون مدخلة رواية أبي ابراهيم فيه فعلى هذا تصير عدم المناسبة لما توم أزيد كما لا يخفى وتصح نسخة الركعة في رواية أبي ابراهيم ويكون الفرق بينها وبين الرواية الاخيرة انها في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع والاخيرة في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع وتكون الاخبار المختلفة التي ذكر انه بأي خبر أخذ منها فهو مصيب انما هي في الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع الذي قال المصوم فيه كل ذا وقال الراوي تلبس عليه صلونه ويكون الشك بين الثنتين والثلاث والاربع له حكم واحد لا غير وهو مافي رواية أبي ابراهيم وكيف كان لا ربط لما ذكره بما توموه مضافا الى ما ذكره أولا وآخرا وما ذكره في الامالي ( قلت ) العبارة التي في الوافي هي قوله قال في ( الفقيه ) ليست هذه الاخبار مختلفة يعني اخبار البناء على الاكثر واخبار البناء على الاقل وخبر المضي في صلوته لازالة الشك عن نفسه انتهى ثم قال الاستاذ ( فان قلت ) ليس ما ذكرت منشأ تومهم بل ذكر رواية اسحاق منشأ تومهم لما ذكره في أول كتابه من ان كل ما ذكر فيه بحكم بصحته وبقي به ويجعله حجة بينه وبين ربه ( قلت ) كلام العلامة في المنهى وغيره صريح في جعل رواية سهل مذهب الصدوق ومستنده في الحكم بالتخير ومع ذلك (أولا) انه ذكر روايات كثيرة مخالفة لفتواه لم يجعلوها فتواه أو عدولا عما أفتى به منها الاخبار التي ذكر في هذا الباب المتضمنة للامر بسجدة السهولامور (وثانيا) انه صرح في بعض المقامات بانه يذكر الخبر الذي عدل عنه وأفتى بغيره لا غراض مثل انه يعلم من رواه وكيف رواه وغير ذلك ومنه ما ذكره في نافلة شهر رمضان ولذا صرح جدي في شرحه بانه بدى له عما ذكره في أول كتابه وجعل عادته عادة المصنفين مع انه يمكن ان يكون روايته وردت تقية وهو ربما يصرح بانه أفتى بها في حال التقية وعدم تصريحه به لعله لغاية ظهور كونه مذهب العامة ثم انه دام ظله عد ثالثا ورابعا ثم احتمل احتمالات تقل بعضها عن مولانا ملا مراد ثم قال ان ظاهر هذا الحديث يعني خبر اسحاق خلاف ما عليه جميع الشيعة ولم يأوله الصدوق ولو كان أولا بالتخير لكان قال بعد ذكره ان صاحب السهو بالخيار ولم يقدم عليه ما ذكره من التخير بين الاخبار المذكورة فلو كان مراده التخير في العمل به لكان آخر ما ذكره عن ذكر هذا الحديث فتقديمه في غاية الظهور في عدم البناء على التخير فيه ثم ذكر مؤيدات كثيرة ثم قال على فرض ان الصدوق توم وغفل كيف يجوز لنا متابته وتصويب ما فعله وأطال في بيان ذلك ثم قال فظهر فساد مافي المفاتيح من قوله وهو أظهر وعن علي بن بابويه في المختلف والذكرى انه قال اذا شك في الركعة الاولى والثانية أعاد وان شك ثانيا وتوم الثانية بنى عليها ثم احتاط بعد التسليم بركعتين قاعدا وان توم الاولى بنى عليها وتشهد في كل ركعة فان تيقن بعد التسليم الزيادة لم يضر لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة فان تساوى الاحتمالان تخير بين ركعة قائما وركعتين جالسا انتهى وفي ( الذكرى ) لم تقف له على رواية تدل على ما ذكره من التفصيل قال في ( كشف الثام ) يعني الفرق بين الشك أولا وثانيا والفرق بين تساوى الاحتمالين وظن اثنتين بالتخير في احتياط الاول بين القيام والعود دون الثاني ونقل عنه في الدروس انه قال ان شك بين الواحدة والاثنين أعاد فان شك ثانيا فيها واعتدل وهم تخير بين ركعة قائما واثنين جالسا وهو حاصل مافي المختلف والذكرى وعن علي بن بابويه أيضا انه قال ان شككت فلم ترا ( تدرخل ) أو واحدة صليت أم

اثنتين أم ثلاثا أم أربعا صليت ركعة من قيام وركعتين من جلوس (واحتج) في المختلف بصحيح علي بن يقطين انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلى أو واحدة أم اثنتين أو ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدي السهو ويشهد تشهدا خفيفا يانه انه اذا بنى على الاكثر ثم تدارك بصلوتي الاحتياط حصل الجزم بالبراءة (وأجاب) في المختلف بأننا نقول بموجب الخبر فان الامر بالجزم ليس امرا بالاجتزاء بهذه الصلوة بل الجزم بالاعادة وسجدتا السهو على حصيل الاستعجاب (قلت) هذا الجواب ذكره الشيخ في التهذيبين في توجيه البناء على الجزم وفي (الذكرى والوافي) انه بشكل لانه لا يجمع بين سجدي السهو واعادة الصلوة وجوبا ولا استعجابا نعم هو معارض بصحيفة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام اذا شككت فلم تدري في ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في أربع فأعد ولا تمض على الشك وفي (كشف الثام) ان عليا استند الى ما ارسله ابنه أخيرا يعني قوله بعد خبر ابن اليسع وقد روي انه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس (وليعلم) ان في قيد المصنف الشك بالعدد حيث قال أو شك في عدد الثانية الى آخره اشارة الى انه لا تبطل الصلوة بالشك في الافعال ركنا كانت أولا كما هو الشأن في الاخيرتين بل حكه فيهما اما التلافي أو عدم الالتفات على كل حال وهذا هو المشهور كما في المختلف وغاية المرام وقول المظم كما في المدارك وفي (الكفاية) انه اشهر وفي (الرياض) انه مشهور شهرة عظيمة كادت تكون من التأخرين اجماعا بل اجماع في الحقيقة انتهى وفي (التذكرة) بعد أن نسب الاعادة الى الشيخين قال والباقون على الصحة مطلقا وهو خيرة المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والمختلف والذكرى والبيان والدروس والهلالية وفوائد الشرائع وما تأخر عنها وهو ظاهر الباقيين بل كاد يكون صريحهم في مواضع وفي موضع من المختلف انه ان شك في الركوع فالمشهور ان كان في حال القيام ركع وان كان في حالة السجود لم يلتفت ونسبه الى السيد والصدوق وابن ادريس والمبسوط والجل والمقود والاقتصاد قال وهو قول المفيد أيضا وفي (المختلف) أيضا ان الشيخ وغيره قلوا عن بعض أصحابنا اعادة الصلوة لكل شك يلحق الركعتين الاوليين سواء كان في افعالها او في عددها (قلت) لعلمهم اردوا المفيد فانه قال في المقنعة كل سهو يلحق الانسان في الركعتين الاوليين من فرائضه فعليه اعادة الصلوة وقد يلوح ذلك من آخر كلام المقنع وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى) حكم الشيخان بالبطلان اذا شك في أفعال الاوليين (قلت) لعلمهم ارادوا ما في النهاية من انها تبطل بالشك في الركوع والسجود من الاوليين أو ما فيها وفي (التهذيب) من انه لو نسي سجدة من الاوليين تبطل الصلوة لكن قضية ما في الذكرى ان الشيخ مطلق كالمفيد حيث قال وتوسط صاحب التذكرة ولعلنا نعتز عليه للشيخ ولعلمهم ارادوا ذلك من نسيان السجدة لانه لا قائل بالفرق كما ستعرف وفي (الوسيلة) تبطل بالشك في الركوع من الاوليين بعد الفراغ من السجود أو في السجديتين في واحدة منهما بعد الفراغ من الركوع وفي (التذكرة) ليس بعيدا من الصواب الفرق بين الركن وغيره فبطل ان شك في الاوليين في ركن لان الشك فيه في الحقيقة شك في الركعة بخلاف ما اذا كان المشكوك فيه غير ركن وفرع على ذلك الشك في أفعال ثلاثة المغرب قتال حل الشك في اجزاء ثلاثة المغرب وكيفية الواجبة كالشك في الاوليين أو الاخيرتين لم ينص علماؤنا على شيء منها وكلاهما محتمل من حيث اجراء الثلاثية مجرى الثانية في الشك عددا فكذا كيفية ومن عدم التنصيص الثابت في الاوليين انتهى والى هذا اشار في الذكرى حيث قال توسط صاحب التذكرة وقد علمت انه انما



أو لم يحصل شيئاً أو شك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل اتصابه أنه كان قد ركع على رأي (مق)

ففي عنه البمد وقال في (الذكرى) بعد أن قل ما فرعه في التذكرة يمكن الحكم بالاطلاق في ثالثة المغرب لما روي إذا شككت في المغرب فأعد فإنه يتناول الشك في الكنية والكيفية انتهى وهذا حديث اجالي قضى به المقام وقد مضى ما لنفع تام في المقام ويأتي بعون الله سبحانه ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله تمام الكلام وحجة الشيخين مادل على أن من شك في الاولين ولم يحفظهما اعاد وهي وان كان فيها الصحيح المستفيض والمعتبر لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة الشك في العدد لا غيره مع أنها معارضة بموم ما استفاض صحيحا بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك في محله وبموم الصحاح الدالة على الصحة بعد التجاوز عنه بل بخصوص بعضها المصرح فيه بصورة الشك في التكبير وقد قرأ وفي القراءة وقد ركع المؤيد بالخبرين الدالين على عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة ولو من الركعتين الاولين ولا قاتل بالفرق مع ظهور ذيل أحدهما في الشك مع أن ثبوت هذا الحكم في السهو ملازم لثبوت في الشك بطريق أولى فتأمل وعلى هذا فتقيد تلك الاخبار بأخبار المسئلة لصحتها واعتضادها بالشبهة التي كادت تكون اجماعا ولا يصح المكس بان تقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة لخصوص الصحيحة الدالة على أن من ترك سجدة من الاولى فصلونه فاسدة مع أنه لا قاتل بالفرق مع ظهورها في الشك كما هو مورد المسئلة وذلك لقصورها عن المقاومة لمكان الاخبار الخاصة وفيها الصحيح المتعددة المعتضدة بفتوى المعظم ان تكن المسئلة اجماعية بل ظاهر التذكرة الاجماع الامن الشيخين وصاحب الوسيلة رحمه الله قوله قدس الله تعالى روحه (أولم يحصل شيئاً) من لم يدر كم صلى بعيد اجماعا كما في ظاهر ارشاد الجفريه أو صريحها وفي (جمع البرهان) ان الاجماع مفهوم من المتعنى وفي (الفنية) الاجماع على أنه بعيد من لم يدر أو واحدة صلى أم اثنتين والحكم المذكور هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح والجواهر المضيئة وفي (رياض المسائل) ان الاجماعيات المنقولة فيمن لم يحصل الاولين جارية هنا وهو صريح جمل العلم والمبسوط والوسيلة والمراسم وجميع متأخر عنها مما تعرض له فيها لان البناء على المدم لا وجه له مع علمه بأنه قد فعل شيئاً وعلى الاقل كذلك لمخالفته لما في الصور الصحيحة عند اصحابنا وقد سمعت ما في الفقيه مما طال فيه الكلام وفي (كافي ثقة الاسلام والمفتي) عين عبارة الفنية الذي ادعى عليها الاجماع ولعل الجميع بمعنى وفي (الكفاية) ذهب ابن بابويه الى جواز البناء على الاقل وأكثر الاخبار تدل على الاعادة وبعضها يدل على البناء على الجزم وسجدتي السهو والتشهد الخفيف والجمع بالتخير متجه والاحوط الاعادة انتهى فتأمل فيه وفي (اشارة السبق) بعيد من لم يدر صلى أو ما صلى رحمه الله قوله قدس الله تعالى روحه (أوشك في ركوعه وهو قائم فركع فذكر قبل اتصابه أنه كان قد ركع على رأي) أكثر المتأخرين على الاعادة كما في الكفاية وهو المنقول عن ظاهر الحسن وخيرة الشرائع والتنافع والمعتبر وكشف الرموز والتذكرة والارشاد والتحرير والمختلف والايضاح والبيان والموجز الحاوي والمقتصر والمهالية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وشرح الافنية للمحقق الثاني والنتيج وكشف الالتباس والروضة والشافية والرياض والروض في آخر كلامه وقواه في الميسبة والروض في أول كلامه وفي (المسالك) انه أوضح لان رفع الرأس ليس جزء من الركوع



ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل ﴿ المطلب الثاني ﴾ فيما يوجب التلافي كل من سهى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فله وهو قسمان (متن)

وأما هو انفصال عنه ولذا يقال رفع الرأس عن الركوع وفي (الكافي ثقة الاسلام وجل العلم والعمل والجل والعقود والتهاية والمبسوط والكافي على ما نقل عنه والوسيلة والفنية والسرائر ومجمع البرهان) انه يرسل نفسه الى السجود ولا يرفع رأسه وتصح صلوته وفي (الفنية) الاجماع عليه وقواه في الذكرى والدروس وصاحب المدارك والرسالة السهوية وقد عم هؤلاء الحكم في جميع الركوعات من جميع الصلوات ماعدا الشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة فانهما قد خصاه بالركوع في الاخيرتين ونسب ذلك في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام الى المرتضى وابن ادریس وهو وهم لان الموجود في الجمل والسرائر ما ذكرناه وقد بناء الشيخ والطوسي على ما تقدم من ان نفس الشك في الاولين في الركوع مبطل حتى لو حصل من دون أخذ في الركوع ثانياً قد توهم عبارة النافع ان الشيخ في النهاية يذهب الى انه إنما يبطل الشك فيه في الاولين عنده اذا أخذ في الركوع وليس كذلك بل الموجود في النهاية ان نفس الشك فيه فيهما مبطل كما ذكرنا والامر سهل وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال والاتمام ثم الاعادة طريق الاحتياط وفي (الهلالية) بعد ان اختار القول الاول قال نعم اذا ذكر قبل انتهائه الى حد الراكع أرسل نفسه وأتم وقد اتفقوا جميعاً على انه لو رفع رأسه بطلت صلوته وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) لعله لا خلاف فيه وهو يتم لو تمت الكبرى قلت يعني قولنا وكل زيادة ركن تبطل الصلوة هذا تمام كلام الاصحاب ولعل للقدماء رواية تدل على ذلك ولولا ذلك ما أطبقوا على ذلك ماعدا ظاهر الحس وأول من خالف من المتأخرين فيما أجدهم الحق قائلًا الاشبه وأما ما في النهاية والوسيلة فبني على أصل قد علمت حاله آفا (وقد يحتج للقدماء) بالاصل وصدق الاتيان بالمأمور به الدال على الاجزاء والصحة وعدم تسليم انه زاد ركناً وروايتا منصور وعبيد لانسلم صحتها سلمنا ولكن لانسلم صراحتها مضافا الى اجماع الفنية فتأمل جيداً لان الاصل مقطوع بالخبرين المعتضدين بشبهة المتأخرين ولو لم يكن ذلك القدر من الركوع ركناً مبطلا للصلوة لم تبطل بالرفع منه لان الرفع منه ليس بركن قطعاً ولا جزءاً من الركن فاذا وقع سهواً لم تبطل الصلوة لان الهوي والانحناء قد صرفتموه الى هوي السجود والرفع والذكر لا مدخل لهما في الركنية الا ان يقال انما يصرف حيث لا رفع ومعه فلا يصرف فتأمل (وقد اسندل في الذكرى) للقدماء باعتبارات ناقشه فيها جميعها صاحب الروض وفي (المدارك) وجه كلامهم بأن هذه الزيادة غير مبطللة لعدم تغير هيئة الصلوة بها وان تحقق مسمى الركوع لا تنقضاء ما يدل على بطلان الصلوة بزيادته على هذا الوجه من نص أو اجماع انتهى وهو كما ترى (وليعلم) انه لو زاد سجدة كذلك فلا شبر كما في الكفاية والرياض عدم البطلان للاخبار المصراحة بعدم البطلان بزيادتها ونقل عن الحسن وعلم الهدى وصاحبه التقي الحلبي انهم أبطلوا الصلوة بزيادتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك في عدد ركوع الكسوف بنى على الأقل ﴾ قد مضى الكلام فيه آفا

﴿ المطلب الثاني فيما يوجب التلافي ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ كل من سهى عن شيء أو شك فيه وإن كان ركناً وهو في محله فله ﴾ لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان والتجيبية ولا خلاف فيه في الجملة كافي الرياض وبأني

بيان التقييد في الجملة وهو مذهب المذهب كما في المدارك هذا في صورة الشك وأما في صورة السهو فقد سمعت فيما مضى ما في المنتهى ويأتي تمام الكلام في ذلك ويدل عليه في صورة الشك الصحاح المستفيضة وغيرها وهي وإن اقتصت بالشك في الركوع وهو قائم وفي السجود ولم يستو جالساً أو قائماً إلا أنه لا قائل بالفرق كما في الذخيرة والرياض (قلت) ويدل عليه الاخبار الآخر الدالة بمفهومها على وجوب التدارك للشيء قبل فوات محله وبهذا المفهوم يقيد اطلاق جملة من الاخبار منها في الرجل لا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام يركع ومنها عن رجل لم يدر أسجد سجدة أم اثنتين قال عليه السلام يسجد وأما إذا كان شكك بعد انتقاله عن محله فلا خلاف كما في مجمع البرهان أنه لا يجب عليه الرجوع وفي (الذخيرة) أن شكك بعد انتقاله إلى واجب آخر فلا تنفات اجماعاً في الجملة وفي (رياض المسائل) لو شكك بعد انتقاله عن موضعه ودخوله في غيره مضى في صلوة ركنا كان المشكوك أو غيره اجماعاً إذا لم يكن من الركعتين الأولين وكذلك إذا كان منهما على الأشهر الأقوى وفي (الدرة) الاجماع على ذلك وفي (المدارك) نسبته إلى المذهب وظاهرهم الاتفاق على عدم البطلان إذا فعل المشكوك فيه مع بقاء المحل ثم ذكر أنه قد فعله إن لم يكن ركناً وقد مر ما يدل على ذلك وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي التراجع فيه إن ظهرت الكبرى وقد عرفت سابقاً ظهورها وتامها وقد اختلفوا فيما إذا تلافى ما شك فيه بعد الانتقال عن المحل ويأتي نقل كلامهم فيه بعون الله تعالى ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم (وتنتج البحث في المقام) يتم بيان المراد من المحل فاعلم بقاؤه وعدمه ولكننا ذكر قبل ذلك المسائل التي فرعها في المقام والاحتمالات التي ذكرها وأقوالهم واشكالاتهم ليكون ذلك أعون وأدل على مرادهم بالمحل فنقول هنا مسائل (الأولى) قد اتفقوا على أنه لو شك في النية قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود أتى به وأتم الصلوة كما اتفقوا على أنه لو شك في التكبيرة وهو في القراءة أو في الركوع أو في الركوع وهو في السجود أو في السجود وقد ركع فيما بعد لم يلتفت وأما الشك في النية وهو في التكبيرة فيأتي الكلام فيه (الثانية) لو شك في الحمد وهو في السورة فالمشهور أنه يعود إلى الحمد كما في كشف الالتباس وهو مذهب الأكثر كما في إرشاد الجعفرية وهو خيرة النهاية والمبسوط والتحرير والمختلف والمنتهى على ما نقل عنه والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وإرشاد الجعفرية والميسية والروض والمدارك وهو قضية ما في المسالك وقد يظهر ذلك من جملة من عبارات القدماء حيث قالوا أو شك في القراءة حالة الركوع ومن شك في القراءة وهو قائم قرأ وقد تأولها في السرائر بما ستسمعه وفي بعض عبارات أصحاب هذا القول ما يفيد تعين تلك السورة حيث يقولون أعادها أو أعاد الحمد والسورة وفي بعضها ما يفهم منه عدم التعيين حيث يقولون أعاد الحمد وسورة وهو صريح جماعة منهم وفي (السرائر ورسالة المفيد) إلى ولده على ما نقله عنه في السرائر أنه لا يلتفت وهو ظاهر المعتبر أو صريحه حيث قال بعد أن نقل عن الشيخ القول بوجوب إعادة لعله بناء (بناء خ ل) على أن محل القراءة واحد قال وبظاهر الاخبار يسقط هذا الاعتبار وهو خيرة مجمع البرهان والذخيرة والكفاية والشافعية وفي (السرائر) أنه الموافق لأصول مذهبنا وقال وقد يلتبس على غير التأمل عبارة يجدها في الكتب وهو من شك في القراءة في حال الركوع فيقول إذا شك في الحمد وهو في حال السورة التالية للحمد يجب عليه قراءة الحمد وإعادة السورة محتج بقول أصحابنا من شك في القراءة وهو قائم ركع فيقال له نحن نقول بذلك

وهو أنه اذا شك في جميع القراءة قبل انتقاله من سورة الى غيرها فالواجب عليه القراءة وأما اذا شك في الحمد بعد انتقاله الى حالة السورة التالية فلا يلتفت لانه في حال أخرى وما أوردناه وقلناه وصورناه أوردده الشيخ المفيد في رسالته الى ولده حرقاً فحرقاً انتهى (قلت) حجة القول الاول ضعيفة جداً فانهم تمسكوا بما في صحيح زرارة من قوله قلت شك في القراءة وقد ركن قال بمضي فان التقييد بالركوع يقتضي مغايرة حكم ما قبل الركوع (وفيه) أولاً ان التقييد في كلام الراوي على أنه ليس في كلام الراوي أيضاً حكم على محل الوصف حتى يقتضي نفيه عما عداه بل سؤال عن حكم محل الوصف سلمنا ولكن دلالة المفهوم لا تعارض المنطوق وهو قوله عليه السلام اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشي وهذا قد خرج من شيء وهو الحمد ودخل في غيره وعلى هذا فالمغايرة ثابتة بينهما وبين اجزاء كل واحدة منهما وحينئذ فلو شك في بعضها ودخل في الآخر قوى عدم الالتفات أيضاً كما في جمع البرهان والذخيرة والكفاية والرياض وقال الشهيدان بالرجوع في الذكرى والدروس والبيان وروض الجنان وهو خيرة ارشاد الجعفرية وقد يورد عليهم ما اذا كانت الاجزاء من الفاتحة وكان شكها فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم اعادة السورة مراعاة للترتيب الواجب اجماعاً وفيها (فيه خل) احتمال القرآن بين السورتين المنهي عنه اذا قرأ غير السورة الاولى بل يحتمل مطلقاً أو قراءة أزيد من سورة المنهي عنه أيضاً مطلقاً فتأمل جيداً وفي (الذكرى) أيضاً انه يرجع فيما اذا شك في أبعاض السورة أو الحمد جزأً كان أو صفة كتشديد أو اعراب أو جهر أو اخفات أو مخرج وهو قضية مافي المسالك وسيأتي ان الناسي للجهر ولاخفات اذا ذكرهما لا يرجع اليهما فكيف يرجع مع الشك (الثالثة) لو شك في القراءة وهو قانت في (الذكرى) وارشاد الجعفرية والروضة والروضة) انه يرجع وهو قضية مافي البيان مع احتمال ان القنوت حائل في جملة منها وفي (جمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والرياض) انه لا يرجع ويأتي على مافي السرائر انه أولى وحجة هؤلاء ماسبق في المسئلة المتقدمة (الرابعة) لو شك في الركوع بعد الهوي الى السجود في (الذكرى) والمسالك والروضة والروضة والرياض) انه يعود لان المراد بالافعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوي الى السجود وقد تعطيه عبارة الفنية وغيرها كما ستعرف وفي (المدارك والكفاية والذخيرة والشافية) انه لا يعود ونفي عنه البعد في جمع البرهان في أول كلامه ثم اعترض على نفسه برواية عبد الرحمن الدالة على انه بمجرد الشروع في النهوض الى القيام ما لم يستوقفاً لا يتحقق الدخول في الفعل الآخر وبأن في المنشئ اشارة الى ان النزاع هو في الفعل المحقق لا في مقدمته وان الشروع في المقدمة ليس مما فيه نزاع ولا خلاف في انه غير مسقط لوجوب العود ولم يحضرنى المتعني في المقام قال الا انه بشكل لانه يقتضي ان الهوي الى السجود والشك في الركوع لم يكن مسقطاً مع ان رواية عبد الرحمن على خلاف ذلك ثم قال ويمكن حملها على الوصول الى السجود أو جعل ذلك في القيام قطعاً لنقص مع انها معارضة بروايته الاخرى فيمن نهض الى القيام فانها تدل على انه لا يلتفت بمجرد الشروع في المقدمة كما عرفت مع ان في سند كليهما أبان وفيه قول وعلى تقدير عدم ذلك كله لا ينبغي التعمدي عن منطوقها اذ ليست العلة ظاهرة حتى يقاس أو يعمل بمفهوم الموافقة ولا مفهوم من دون الظن والعلم بالعلة (قلت) ستعرف الحال في الروايتين ثم قال ويمكن الجمع بالتخير حينئذ لو شك في كلمة سابقة وهو في لاحتها وكذا في الآيات لم يجب العود فان المادة والظاهر على عدم الانتقال غالباً من آية الى ما بعدها الا

بعد قرائتها بخلاف النهوض الى القيام فانه يقع بعد السجدة الاولى بحسب العادة وبهذا ظهر الفرق بين المسائل في الجملة فلا يقاس وصحيحة معوية صريحة في ذلك ومنها يمكن اخراج الكل انتهى كلامه واعلم انه يتحقق الدخول في السجود بوضع الجبهة وان كان على ما لا يصح السجود عليه وفيما زاد على اللبنة احتمالان (الخامسة) لو شك في السجود وهو ينشهد أو فيه وقد قام فلاكثر كما في الرياض على انه لا يلتفت وفي (السرائر) الاجماع على انه لو شك في السجود في حال القيام أو في التشهد الاول وقد قام لا يلتفت وهذه العبارة التي قل عليها الاجماع عين عبارة المبسوط والوسيلة فان أرادوا بقولهم في حال القيام استكمال القيام فذاك والا كانت دالة على مانحن فيه بطريق أولى ونقل هذه العبارة في السرائر عن الاقتصاد والجل والقنود وسائر كتبه ماعدا النهاية ونسب في المختلف الى القاضي انه لو شك في سجوده وقد قام لا يلتفت ثم قال وكذا التشهد ويأتي نقل كلام القاضي وما نحن فيه خيرة التذكرة والمبسية والهلالية والروضة والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية والرياض وقد سمعت مافي مجمع البرهان وفي (النهاية ونهاية الاحكام) على ما نقل عنها انه يرجع الى السجود والتشهد ما لم يركع وفي (الروض) انه فيه مبالغة واغرابا ولكن في المسالك كما يأتي انه قريب قد اغرب هو أيضاً وعن القاضي انه أوجب في بعض كلامه الرجوع بالشك في التشهد حال قيامه دون الجلوس وفي موضع آخر سوى بينهما في عدم الرجوع وحملوه على انه أراد بالشك في التشهد تركه ناسيا لثلاثا يتناقض كلامه وأوجب في الذكرى والبيان الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد او قد فرغ منه ولما يتم أو قام ولما يستكمل القيام وتبعه على ذلك صاحب المبسية والروض وقواه في المسالك وواقعه على الرجوع فيما اذا شك في السجود وهو متشهد صاحب الموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وفي ارشادها ان فيه ترددا (قلت) لأجد لما في الذكرى وما واقفهما حجة الا عموم مفهوم الصحيح ومنطوق الموثق (وفيه) ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض بالقاء مضافا الى ان ذلك متبادر من النهوض الى السجود اذ مع تخلل التشهد لا يقال ذلك بل يقال من التشهد وفي (الذكرى والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعرية وارشادها والمنتهى) على ما نقل عنه انه لو شك في السجود أو التشهد بعد استكمال القيام لا يلتفت وقال الشهيدان وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة والكفاية وصاحب الرياض انه لو شك في السجود وقد أخذ في القيام ولما يستكمله وجب الاتيان به وقد سمعت ما في مجمع البرهان وظاهر الاشارة عدم الرجوع ونحوها الغنية حيث قال فيما لاحكم له ان شك في الركوع وهو في حال السجود أو في السجود وهو في حال القراءة أو في التشهد وهو كذلك انتهى فتأمل ولا ينبغي عليك ان صاحب المدارك وصاحب الذخيرة قد فرقا بين ما اذا شك في الركوع وقد هوى الى السجود وبين ما اذا شك في السجود وقد نهض الى القيام كما عرفت وقد استندا في عدم العود في الاول الى قوله رجل أهوى الى السجود فلا يدري أركع أم لم يركع قال عليه السلام قد ركع وأنت خير بأن غايته افادة وقوع الشك بعد الهوي الى السجود وهو أعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده ان لم ندع ظهور الاخبار لمكان الى (نم) لو كان بدلها اللام ربما صحت دعواهما فهو حينئذ محمول على حصول الشك في السجود ولو سلم ما ذكرناه فهو معارض بأخبار ولا سيما الصحيح في مسألة الشك في السجود والنهوض الى القيام فانه بحسب الدلالة أظهر ومورده وان خالف مورد الاول الا انها من واحد لا اشتراكا في كونها

من مقدمات افعال الصلاة فلا وجه للتفصيل بين الموردين لمكان الخبرين لانه يمكن الجمع بينهما بما ذكر ويمكن الحمل على وقوعه كثيرا لكن الاول أولى وأوفق (السادسة) لو شك في ذكر الركوع والطأينة فيه بعد الرفع فلا خلاف على الظاهر في عدم العود كما في مجمع البرهان قال وكذا واجبات السجود بعد الرفع منه وفي (الروض) قد وقع الاتفاق على عدم العود الى ذكر الركوع والسجود والطأينة فيهما والسجود على بعض الاعضاء غير الجهة بعد رفع الرأس منها اذا وقع الشك في هذه الاشياء وفي (الدروس) لو شك في الركوع أو السجود فأتى به ثم شك في أثائه في ذكر أو طأينة فالاقرب التدارك (وهناك فرع) ذكر في الموجز الحاوي وكشف اللباس قال لو كان يصلي جالسا لمعجزه عن القيام ثم شك في سجود الركعة الثانية او في التشهد سجد أو تشهد ثم استأنف القراءة (قلت) وقد احتمل بعضهم في المقام المضي (السابعة) اذا شك في الانتصاب من الركوع بعد الجلوس للسجود فالظاهر من البيان والميسية الرجوع ويأتي فيه الخلاف السابق (الثامنة) لو شك في النية بعد التكبير أو في اثائه لم يلتفت على القول بعدم وجوب استحضارها فعلا كما صرح به جماعة من المتأخرين وقد ترك ذكره في التعداد جماعة من المتقدمين فإنه لم يذكر في النهاية والفنية والسرائر والاشارة وغيرها مع التعرض فيها لذكر غيره وفي (المبسوط) من شك في النية فإنه يحدد النية ان كان في وقت محلها وفي (الوسيلة) من شك في النية أو تكبيرة الاحرام وهو في القراءة انتهى فتأمل (التاسعة) قال الشيخ في المبسوط اذا تحقق أنه نوى ولم يدركه نوى فرضا أو نفلا استأنف الصلاة احتياطا وفي (المدارك) اذا تحقق منه الصلاة وشك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا استأنف الصلاة وفي (المسالك) والسهوية والشافية) انما يستأنف اذا لم يدرك ما قام اليه وكان في أثناء الصلاة فلو علم ما قام اليه بنى عليه قال في (المسالك) ولو كان بعد الفراغ من الرباعية بنى على كونها ظهرا عملا بالظاهر في الموضعين وفي (المدارك) هو حسن (الماشرة) لو تلافى ما شك فيه بعد الانتقال ففي (الذكرى والدرة والروض والمدارك) ان الظاهر البطالان الاخلال بنظم الصلاة وفي (الذخيرة) انه الاشهر واحتمل في الذكرى العدم وقال لم أقف هنا للاصحاب على كلام وفي (الروض) العدم ضعيف فإنه بناء على أن عدم العود رخصة وفي (الشافية) في المسئلة اشكال وفي (الذخيرة) فيه تأمل وفي (مجمع البرهان) يمكن أن يكون عدم العود للرخصة والتخفيف اذا لم يشرع في الركن وبه يجمع بين ما فهم من التناهي بين الاخبار مثل صحيح زرارة واسماعيل بن جابر وعبد الرحمن ولانه أنسب الى الشريعة ثم قال في الرد على الروض لا نسلم الاخلال والابطال به مطلقا ولهذا يصح العود في المحل مثل العود للسجود بعد النهوض ولان فعل شيء من افعالها لا يستلزم البطالان الا مع الكثرة ووجودها هنا غير ظاهر وكونه غير فعلها غير مسلم وهو أول المسئلة نعم لو سلم ان الامر هنا للوجوب العيني يلزم تحريم الفعل المتناهي له دون البطالان ثم أخذ في الكلام على صاحب الروض وهذا محل الكلام في المحل ففي (المسالك) المفهوم من المحل محل يصلح ايقاع الفعل المشكوك فيه كالقيام بالنسبة الى الشك في القراءة وابعاضها وصفاتها والشك في الركوع والجلوس بالنسبة الى الشك في السجود والتشهد وهو في هذه الموارد جيد لكنه يقتضي ان الشاك في السجود والتشهد في أثناء القيام قبل اسنيقائه لا يعود اليه لصديق الانتقال عن موضعه وكذلك الشاك في القراءة بعد الاخذ في الهوي ولم يصل الى حد الزاكن أو في الركوع بعد زيادة الهوي عن قدره ولم يصبر ساجدا والرجوع في هذه المواضع كلها قوي بل استقر العلامة في النهاية وجوب العود الى السجود عند الشك فيه ما لم يركع وهو قريب انتهى وفي (مجمع البرهان) في

تعيين بقاء المحل وعدمه اشتباها وليس في كلامهم ما هو صريح في ذلك وكذا الاخبار فان المذكور فيها بعض الامثلة المختلفة ولا يمكن الاستنباط منها وأما الاخبار التي تدل على ذلك فليس فيها تصريح بذلك ثم ساق الاخبار ثم قال فالأخبار بعضها مجمل وفي بعضها إشارة ما وبعض منها يدل على انه بمجرد الشروع في الفعل المتأخر عن المشكوك فيه يفوت المحل مثل صحيحتي زرارة وموثقة محمد ورواية عبد الرحمن (ثم قال) والظاهر ان بمجرد الدخول في فعل غير المشكوك موجب لجوب سقوط العود ويؤيده ان هنا تمارض أصل عدم الفعل والظاهر الذي يقتضي الفعل للعادة مع وجود التخفيف المناسب للشريعة (ثم قال) وكلام الاصحاب لا يخلو عن اضطراب فانه يفهم منه تارة اعتبار جزء عمدة مثل الركن وتارة الاكتفاء بجزء في الجملة فكأنهم نظروا الى عرف الفقهاء وما يعدونه جزءاً للقراءة مثلاً شي واحد كالوضوء فتأمل وانه لا يتم في كل الروايات والمسائل ولا عرف في ذلك ويمكن الصدق بأن هذا محل السورة والفتحة والآية وغير ذلك ويدل على اعتبار ذلك صحيحة معوية فتأمل فان العمل بها غير بعيد للاخبار الظاهرة وفي (الرياض) المراد من الافعال المفردة بالترتيب لا ما كان من مقدمات تلك الافعال وهذا يوافق ما في الروض حيث قال ان مقتضى الحديث ان من دخل في فعل لا يعود الى غيره وهو يقتضي ان من شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده لا يلتفت بل لو شك فيها وهو قانت لم يعد وكذا لو شك في السجود وقد دخل في التشهد أو في التشهد وقد أخذ في القيام وقال ان الامر في تلك الصور ليس كذلك وقد علمت الحال في ذلك (ثم قال) وان أريد بالموضع المحل الذي يصح ايقاع ذلك الفعل فيه كما هو الظاهر منه اشكل في كثير من هذه الموارد ايضا فان التكبير حاله التي يقع فيها القيام فما لم يهوى الى الركوع فهو قائم والقراءة حالتها القيام ايضاً فالأخذ في الهوي يسيراً يفوت الحالة المجوزة للقراءة فيلزم عدم العود وكذا القول في التشهد بالنسبة الى الأخذ في القيام ولاجل ما ذكر من العلة عدل عن ظاهر هذه الاخبار وتكلف لها معنى آخر وهو أن محل كل فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي وهو الفعل المعبود شرعاً المعدود عند الفقهاء فعلاهما كالتكبير والقيام والقراءة والركوع والسجود والتشهد دون ما هو مقدمة لها كالهوي الى الركوع والسجود والتهوض الى القيام ولهذا لا يبعدها الفقهاء. أفعالا ولعل هذا هو السر في قوله عليه السلام ثم دخلت في غيره بعد قوله عليه السلام خرجت من شيء اذ لو لم يكن هناك واسطة كانت الخروج من الشيء موجباً للدخول في الآخر ولا يحسن الجمع بينهما عاطفاً بهم الموجب للتعقيب المتراخي ثم فرع على ذلك انه لو شك في القراءة وقد أخذ في الركوع ولم يصل الى حده انه يرجع وكذا لو شك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض وما في حكمها ثم قال والموجب لهذا التوجيه الجمع بين صحيحة زرارة المقتضية لعدم العود متى خرج من الفعل ودخل في غيره ومثله صحيحة اسماعيل بن جابر وخبر عبد الرحمن المقتضي العود الى السجود للشاك فيه ما لم يستوي قائماً وقال في (الذخيرة) في الرد عليه والحق ان العدول عن الظاهر المفهوم لفئة وعرفاً الى هذا المعنى المشتل على التكلف من غير ضرورة لا وجه له والجمع بين الخبرين وخبر عبد الرحمن بارتكاب التخصيص أولى والصحيح ابقاء الخبر على معناه الظاهر ولا يرد ما ذكره من الانتقاضات ثم ان ما ذكره من التوجيه لا يحصل به الجمع بينها وبين رواية عبد الرحمن الاخرى الا بوجه لا يوافق بعض ما ادعاه ثم ان الهوي الى الركوع ليس مقدمة للواجب بل هو واجب مستقل ولهذا لو جلس بعد القراءة ثم قام منحياً الى حد الراكع لم يخرج عن الهدية (وأما)



(الاول) ما يجب معه سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرهما حتى يركع فانه يقضيها بعد الصلوة ويسجد سجدي السهو (متن)

التفريع وهو الشك في الركوع قبل وضع الجبهة على الارض فهو مناف لاحدى روايتي عبد الرحمن على ان في قريبه على ما ذكر تأملا لان الهوي الى السجود وان كان مقدمة الى السجود الا ان محله بعد واجب مستقل هو القيام عن الركوع فترتبته بعد تجاوز محل الركوع الا ان يقال الشك في الركوع يستلزم الشك في القيام عنه أيضاً لكن يلزمه على هذا وجوب العود لو شك في القيام عن الركوع والذكر فيه معاً حال الهوي الى السجود والظاهر انهم لا يقولون به (قلت) بل يقولون به وقد تقدمت الاشارة اليه ثم انه في الروض استشكل في مواضع (منها) العود الى القراءة بعد القنوت وأجاب بأن القنوت ليس من أفعال الصلوة المعبودة وقال ولا يكاد يوجد في هذا المحل احتمال ولا اشكال الا وبمضمونه قائل من الاصحاب (ومنها) الشك في ذكر الركوع أو السجود أو الطائفة بينهما أو السجود على بعض الاعضاء بعد رفع الرأس عنهما فانه قد وقع الاتفاق على عدم العود الى هذه الاشياء مع انه لم يدخل في فعل آخر على الوصف الذي ذكره (وأجاب أولاً) بان رفع الرأس من الركوع والسجود واجب مستقل لا مقدمة للواجب (وثانياً) بان العود في هذه المواضع يستلزم زيادة الركن والغرم ركنية السجدة الواحدة وادعى ان عدم البطلان بزيادتها مستثنى من القاعدة الكاية وقال في (الذخيرة) لا يخفى ان هذا الاشكال انما يتوجه اذا قصدنا رعاية كلية القاعدتين وهما ان الشك قبل تجاوز المحل يوجب التلافي والشك بعد تجاوز المحل حكمه عدم الالتفات ولا اشكال في الاخبار لان مقتضاها عموم الكلية الثانية دون الاولى الا أن يقال بالعموم في مفهومها وهو ضعيف (قلت) هذا منه بناء على أصله من انه لا عموم للمفهوم وهو وهم محض والا فلا مفهوم لان منكر عموم المفهوم منكر للمفهوم كما حقق في فقه ولعل ما في الروض أوفق بكلام الاصحاب وبقوله عليه السلام ثم دخلت في غيره وان كان في بعض ما اختاره في المسائل تأمل ظاهر وذلك غير ضار في بيان المراد بالمحل والمسئلة قوية لاشكال واستشكل في (جمع البرهان) في مقام آخر قال لكن يبقى الاشكال في ترك ما دل عليه العقل والنقل من عدم ترك اليقين وتقضيه بالشك بل بالظن وقد ذكرنا في الشك في أفعال الوضوء في أثنائه انه يجب اعادة المشكوك وما بعده ويجعلون المحل الذي تجاوزه موجب لعدم الالتفات تمام الوضوء لا مجرد الشروع في لاحق المشكوك (ثم قال) ويمكن أن يقال لاشك في عدم بقاء اليقين بعد حدوث الشك أو الظن فلا يبعد ترك حكم اليقين بدليل شرعي مفيد للظن بحيث يصير طرف اليقين وهما فما بقي دليل العقل والنقل اذ لا دليل على ذلك بعد الدليل الشرعي بل العقل يدل عليه لاستحالة ترجيح المرجوح وقد وردت الأدلة المفيدة للظن (قلت) بل هي مفيدة في بعض الموارد للقطع وحكم أفعال الوضوء غير حكم أفعال الصلوة للتصريح في أدلته بذلك الانتقال اذ لا حرج هناك والوضوء لا يبطل بالتكرار فلا مانع من أن يأتي بما فعل بخلاف بعض أفعال الصلوة ثم أمر بالتأمل وقال ان المسئلة من المشكلات ونحن لانرى في ذلك اشكالا  قوله  قدس الله تعالى روحه  الاول ما يجب معه سجدة السهو وهو ترك سجدة ساهيا وترك التشهد ساهيا ولم يذكرهما حتى يركع فانه يقضيها ويسجد سجدي السهو  كما صرح بذلك كله في جل العلم والمنفعة على ما نقل والنهاية والخلاف والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والاشارة والسرائر والشرائع

والمعتبر والتذكرة والتحرير والمختلف والذكرى والدروس والبيان والالفية واللمعة والهلالية والدررة السنية والمقاصد العلية والروض والروضه وكشف الالتباس والمدارك والذخيرة والمفاتيح وظاهر الموجز وباقي شروح الالفية وغيرها كما ستعرف وفي ( الفنية ) الاجماع على ذلك كله وهذه الكتب قد تشاركت فيها الاحكام الاربعة المذكورة ( وتنقيح البحث ) في التفصيل فنقول هنا أحكام ( الاول ) ان من ترك سجدة من صلواته ولم يذكر حتى ركم قضاها وقد نقل الاجماع على ذلك في المقاصد العلية وقد سمعت اجماع الفنية وفي (الروض) انه مورد النص ومشهور الفتوى والشهرة منقولة عليه أيضاً في جملة من كتب المتأخرين وقد سلف في بحث السجود نقل خلاف ثقة الاسلام في الكافي والشيخ في التهذيب وأبي علي والحسن واستوفينا الكلام هناك اكل استيفاء وقد اختلف القائلون بقضائها في محل الاتيان بها فالمشهور كما في المختلف والدررة وارشاد الجعفرية والروض ان محل الاتيان بالسجدة بعد التسليم وفي (الكفاية) انه الاشهر وفي (المدارك والذخيرة) انه مذهب الاكثر وفي (المعتبر والمختلف والذخيرة) انه مذهب السيد والشيخين واتباعهم وفي (الذكرى) انه مذهب الثلاثة والمعظم والامر كما قالوا اذ لم نعرف الخلاف الا ما حكي عن المفيد في الرسالة العزية وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته الى ولده فانهم نقلوا عن المفيد انه قال فيها اذا ذكر بعد الركوع فليسجد في الثانية ثلاث سجديات واحدة منها قضاء (قلت) وقد نقل هذا القول عن أبي حنيفة وعن علي بن بابويه في رسالته انه قال ان السجدة المنسية من الركعة الاولى تقضى في الركعة الثانية وسجود الثانية اذا ذكرت بعد ركوع الثالثة يقضى في الركعة الرابعة وسجود الثالثة يقضى بعد التسليم قال في (الذكرى) كانهما عولا على خبر لم يصل الينا (الثاني) انه يسجد لها سجدي السهو وقد صرح بذلك المفيد في المقنعة ومن تأخر عنه ما عدا الجمعي وقد نقلت عليه الشهرة في عدة مواضع من كتب المتأخرين وفي (المعتبر) نسبته الى الشيخين وعلم الهدى واتباعها وقد سمعت ما في الفنية من دعوى الاجماع وقد نقلت حكايته عن التذكرة والمتهى ولم أجده له في التذكرة ذكراً وكان صاحب المدارك ومن تبعه توهموه من قوله وان تجاوز المحل فنه ما يجب معه سجدة السهو اجماعاً منا وهو نسيان السجدة أو السجدين ويذكر قبل الركوع وانت خبير بأنه ليس مما نحن فيه وظاهر المنقول عن الحسن والجمعي عدم وجوبهما كما هو صريح الصدوق والمنقول عن المفيد في العزية ويأتي بعون الله ولطفه وبركة خير خلقه نقل كلامهم برمه في تعداد ما يجب له سجدة السهو (الثالث) من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركم قضاء وفي (الخلاف والفنية والمقاصد العلية) لاجماع عليه وبه صرح ثقة الاسلام في الكافي وجميع الاصحاب ما عدا الصدوقين والمفيد والكاظم كما يأتي وهو المشهور كما في الروض والدررة والذخيرة والكفاية ومذهب الاكثر كما في المدارك والمفاتيح ومورد النص كما في الروض وفي (الفتية والمقنعة) اذا سلمت سجدة سجدي السهو وتشهدت فيها التشهد الذي فاته وقضية ذلك الاجزاء عنه كما نقل ذلك عن المفيد في الرسالة وفي (المدارك والذخيرة) انه لا يخلو عن قوة وفي (المفاتيح) ظاهر الصحاح معهم وعن الكاتب انه أوجب الاعادة اذا نسي التشهد (الرابع) انه يسجد له سجدي السهو وقد نقل عليه في الخلاف في موضعين منه والمفاتيح الاجماع وقد سمعت ما في الفنية وفي (المدارك) انه لا خلاف فيه وفي (الكفاية) انه المشهور وفي (السرائر) الاكثر من المحققين عليه (قلت) وهو المنقول عن أبي علي وعلي بن الحسين بن بابويه وخيرة الصدوق في الفقيه وثقة الاسلام في الكافي والمفيد وعلم الهدى والشيخ وسائر الاصحاب ما عدا ظاهر الحسن بن عيسى وجل الشيخ واقتصاده والتقي وفي (المقنعة) نسبته الى الرواية كما سيأتي ان

شاء الله تعالى بيان ذلك كله (واعلم) انه لاخلاف في ان التشهد يقضى بعد التسليم كما في الذخيرة والكفاية ولا خلاف من القائلين بوجوب قضائه كما في المدارك وفي (الخلاف) الاجماع عليه وفي (الروض والدرة) انه المشهور وفي (الذكرى) لا فرق بين التشهد الاول والاخير في التدارك بعد الصلوة عند الجماعة في ظاهر كلامهم سواء تخلل الحدث أم لا وقال في (السرار) لو نسي التشهد الاول ولم يذكره حتى ركب في الثالثة مضى في صلوته فاذا سلم منها قضاء وسجد سجدي السهو فان أحدث بعد سلامه وقبل الاتيان بالتشهد المنسي وقبل سجدي السهو لم تبطل صلوته بحديثه الناقض لطهارته بعد سلامه لانه بسلامه انفصل عنها ولم يكن حدثه في صلوته بل بعد خروجه منها بالتسليم الواجب عليه قال فاذا كان المنسي التشهد الاخير وأحدث ما ينقض طهارته قبل الاتيان به فالواجب عليه اعادة صلوته من اولها مستأنفاً لانه بعد في قيد صلوته لم يخرج عنها وفي (المعتبر) ان قوله هذا ليس بوجه وفي (التذكرة) وغيرها ليس بجيد وفي (الدروس) انه تحكم وقد أطال صاحب الروض في مناقشته (قلت) في بعض العبارات كعبارة الارشاد وغيرها تقيد نسيان التشهد والسجدة وذكرها بعد الركوع وقضية ذلك اخراج حكم التشهد والسجدة الاخيرين عن الحكم والتأويل ممكن ونظام الكلام يأتي (وليعلم) انه في الذكرى أوجب تقديم الاجزاء المنسية على سجود السهو وهو خيرة التذكرة والمسالك وقال في (الذكرى) أيضاً ينبغي ترتيب سجود السهو بترتيب الاسباب وقال لو نسي سجدة أتى بها متتابعاً وسجد للسهو بعدها وليس له أن يخلله بينهما على الاقرب صوتاً للصلوة عن الاجنبي وأوجب في الذكرى أيضاً تقديم سجود الاجزاء المنسية على السجود لغيرها وان كان سبب الغير متقدماً كالركعة الاولى ونسيان سجدة في الثانية وفي (التذكرة) فيه اشكال وفي (الروضة) انه أولى وفي (مجمع البرهان) انه أحوط وعمل ذلك في الذكرى بان الاجزاء أجزاء فتقدمها أربط لها بالصلوة وعمل الثاني بان السجود مرتبط بتلك فيقدم على غيرها وفي (الروض والذخيرة) ان الظاهر عدم وجوب ترتيب الاجزاء المنسية وسجود السهو لها أو لغيرها لاطلاق الاوامر وفي (الروض) ان الاحوط موافقة الذكرى في الاول خاصة يعني وجوب تقديم الاجزاء المقضية على سجود السهو بل لو قيل بوجوب تقديم السابق سببه فالاسبق كان أولى (قلت) قد قيل ذلك قاله المحقق الكركي في شرح الالفية وقال في (الجعفرية) لو تعددت الاجزاء تعدد السجود لها وانما يأتي به بعد الفراغ منها مرتباً ترتيبها واختار ذلك الشارحان لها وفي (المقاصد العلية) يقدم فعل الاجزاء على السجود على الاحوط وكذلك الاولى تقديم الجزء على السجود لغيره من الاسباب وان تقدم سبب السجود وتقديم الاجزاء المنسية مترتبة على السجود لها من دون أن يخلله بينهما وتقديم الجزء على الاحتياط ان سبقه كما لو كان من الركعتين الاولين ولو تأخر تخير وتقديم صلوة الاحتياط على سجود السهو وان تقدم قال وأوجب ذلك كله في الذكرى ولا ترتيب بين السجود المتعدد وان كانت البدء بالاول فالاول أفضل وفي (الروض والذخيرة) ان رواية علي بن حمزة ظاهرة في تقديم السجدةتين على التشهد المقضي وفي (مجمع البرهان) الظاهر وجوب الترتيب بين الاجزاء المنسية للترتيب بينها في الوجود ثم احتل المدم (واعلم) ان معنى القضاء في عبارة الكتاب وغيرها الاتيان بالمنسي سواء كان في وقته وخارجه كما فهم ذلك الشهيد الثاني وجماعة ممن تأخر عنه قالوا وليس هو بالمعنى المصطلح وفي (المجمع والذخيرة) لا يعتبر في الاتيان بالجزء المنسي نية كونه أداء أو قضاء وان خرج وقت صلوته بل يكفي نية المنسي في فرض كذا لاطلاق الادلة (قلت) اعتبار

النية خيرة الجعفرية وشرحها والافية للكركي والدرة والمقاصد العلية والنجبية بل في المقاصد العلية الاجماع على ذلك قال يجب في الاجزاء المنسبة التعرض للاداء والقضاء اجماعا وفي ( ارشاد الجعفرية ) انه لا نزاع فيه واعلم انه قال في (الروض) ان تقييد الحكم بنسيان السجدة والشهد مورد النص ومشهور الفتوى فلا يقضى ابعاضها لعدم الدليل الا الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ولو كان المنسي احدى الشهادتين احتمل قويا وجوب قضائها لالكونه بعضا من جملة بل لصدق اسم التشهد عليها وتدخل في النص لانها أولى من دخول الصلوة وقد حكم الجماعة بوجوب قضائها وأما السجدة فقام ماهيتها وضع الجبهة على الارض ونحوها فلا تقضى واجباتها لو نسبت منفردة عنها قطعا ( قلت ) أما قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم في ( الخلاف ) الاجماع عليه وفي (الروض والنجبية ) انه المشهور وفي ( الكفاية ) انه الاشهر وهو خيرة الشيخ في النهاية والمحقق في الشرائع والمصنف في جملة من كتبه التي تعرض له فيها والشهيدين والكركي وشرح الافية والجعفرية منعدا المقاصد العلية فانه تأمل فيه فيها وكذا في الروضة في آخر كلامه وكذا صاحب الدرّة والمدرك وجمع البرهان والذخيرة وأنكره في السرائر وقال ان حمله على التشهد قياس وشنع عليه في المختلف فقال بعد ان استدل عليه وليس في هذه الادلة قياس وإنما هو لقصور قوته المميّزة حيث لم يجد نصا صريحا حكم بأن ايجاب القضاء مستند الى القياس خاصة واستدل عليه في المختلف بأنه مأمور به ولم يأت به فبقي في الهدية وفيه وفي ( الذكري ) بأن التشهد يقضى بالنص فكذا أبعاضه ( وأجب ) عن الاول بأن ذلك انما يجب في التشهد وقد فات وعن الثاني بمنع الكبرى (١) وبدونها لا يفيد وسندا منع ان الصلوة مما تقضى ولا يقضى أكثر اجزائها وغير الصلوة من اجزاء التشهد لا يقولون بقضائه مع ورود دليله فيه ( قلت ) لعل مراد المستدل ان بعض التشهد تشهد وانه يصدق على من نسي بعضه انه نسي التشهد بمعنى انه ما قرأه كله ولا يقاس بأجزاء السجود والركوع فانها واجبة تبعا بخلاف التشهد فكل واحد من اجزائه مستقل أو شرط لصحة الكل كاجزاء القراءة لكن يلزم على هذا بعد تسليمه قضاء الكلمة الواحدة ونحوها ( قلت ) في ظاهر البيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أو صريحها وصريح الجعفرية وشرحها وتعليق الارشاد وجوب قضاء جميع أبعاض التشهد وفي (الذكري) بعد نقل رواية حكم بن حكيم قال هي تدل بظاهرها على قضاء أبعاض الصلوة على الاطلاق وهو نادر مع امكان الحل على ما يقضى منها كالسجدة والتشهد وأبعاضه أو على انه يستدركه في محله وكذا ما روى عبد الله بن سنان وكذا رواية الحلبي الذي يقول فيها فانظر الذي قصص من صلواتك فاته وابن طاوس في البشري يفوح منه ارتضاء مفهومها انتهى ما في الذكري وفي اجماع الخلاف بلاغ وفي (الروضة) أما لو نسي الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم خاصة أو على آله خاصة فالاجود انه لا يقضى كما لا يقضى غيرها من اجزاء التشهد على أصح القولين وفي (المسالك) فيه وجهان وفي (المقاصد العلية) الحق بعضهم بذلك الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم

(١) صورة القياس على ما هو المناسب لسند المنع ان التشهد يقضى كله بالنص وكل ما يقضى كله يقضى بعضه لكن المفهوم من الدليل غيرها لانه ادعى مساواة اجزاء التشهد له لا مساواته لغيره وصورة القياس حينئذ انه جزء للتشهد وكل جزء منه مساو له في وجوب القضاء وفيه منع كليتة الكبرى أيضاً ويمكن ان يقال هذا جزء وكل جزء يساوي كله في وجوب القضاء فتأمل جيدا ( منه عن الله عنه )

(الثاني) ما لا يجب معه شيء، وهو نسيان قراءة الحمد حتى يقرأ فانه يستأنف الحمد ويميدها أو غيرها ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد (متن)

وسلم خاصة والصلوة على آله خاصة وهو منتج على تعليل المصنف يعني الشهيد (قلت) الملحق المحقق الثاني في جامع المقاصد وفي (الروضة) وكذا الأئمة وظاهر الارشاد انه يسجد سجدة السهو لقضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ونسبهم ما في الكتاب وفي (الخلاف) من ترك التشهد أو الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناسياً قضي ذلك بعد التسليم وسجد سجدة السهو اجماعاً وفي (النهاية) قضاها ولا شيء عليه وظاهر الشرائع انه لا يسجد لسهو وفي (جامع المقاصد والروض ومجمع البرهان والذخيرة) لو أراد قضاء الصلوة على آل محمد خاصة صلى الله عليه وعليهم وسلم وجب ان يضم اليه مما قبله ما ينم به وان لم يكن نسبته فيضيف الصلوة على النبي الى آله صلى الله عليه وآله وسلم وأما احدى الشهادتين فقد سمعت ما في الروض وغيره وفي (الروضة) قضاء احدى الشهادتين قوي اصدق اسم التشهد عليها لكونها جزءاً الا ان يحمل التشهد على المعبود ﴿ فرع ﴾ اذا نسي السجدة من الركعة الاخيرة وذكرها بعد التشهد قبل التسليم فالظاهر وجوب الرجوع على القول بوجوب التسليم وعلى القول بأنه مندوب فوجان الرجوع سواء كانت واحدة أو اثنتين لانه لا يخرج عنها الا بالتسليم أو المنافي وثانيهما بطلان الصلوة لو كان المنسي السجدة وقضاء السجدة الواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني ما لا يجب معه شيء وهو نسيان قراءة الحمد حتى قرأ السورة فانه يستأنف الحمد ويميدها أو غيرها ﴿ وظاهر المبسوط والجل والعقود والوسيلة والارشاد وغيرها حيث قيل فيها ويميدها ويميدها السورة اعادة السورة التي قرأها أولاً والتأويل ممكن قريب وفي بعض العبارات لو نسي الحمد وذكر في السورة والتأويل فيه أيضاً ممكن لان الذي صرح به الاكثر ان محل القراءة يمتد ما لم يبلغ الركوع وبعبارة الكتاب لا تنافيه وفي حكمه ما لو نسي بعض القراءة كما في البيان وفي (الالفية) زيادة صفاتها وفي (شرح الالفية للكرخي والمقاصد العلية) يرجع الى تدارك الصفات عدا الجهر والاختفات وهو المنقول عن نهاية الاحكام وظاهر الدرر والفريفة وكان صاحب ارشاد الجعفرية متأمل في ذلك وفي (الجعفرية) ان استثنائها قوي وأصل الحكم في المسئلة لم أجده فيه مخالفاً وفي ظاهر الفنية الاجماع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسيان الركوع ثم يذكر قبل السجود فانه يقوم ويركع ثم يسجد ﴾ باجماع العلماء كما في المعبر والاجماع كما في المدارك والمفاتيح والمصاييح وفي (الذخيرة) لا خلاف فيه وفي (المجمع) كأنه اجماعي ولا يميزه الهوي السالف لانه نوى به السجود وقد قطع به الجماعة كما في الروض والاصحاب كما في المقاصد العلية فهو كما أهوى لقتل حبه كما في المسالك وعلى ذلك نص جماعة كما هو ظاهر الاكثر وعمله غير واحد باستدراك الهوي الى الركوع فانه واجب ولم يقع بقصده وقالوا هذا يتم اذا كان نسيان الركوع حصل في حالة القيام أما اذا حصل النسيان بعد الوصول الى حد الراكع قبل أن يحصل صورة الراكع بأن وصل حداً لتجاوزته صدق عليه اسم الراكع فلا بل مقتضاه أن يقوم منحياً الى حد الراكع كما في المدارك ورسالة صاحب المعالم وشرحها وفي (الروض والمسالك وكذا الميسية) انه حينئذ يقوم منحياً الى حد الراكع ان كان نسيانه بعد انتهاء هوي الركوع والاقام بقدر ما يستدرك الفائت ونحو ذلك ما في الهلاية والشافعية وفي (المدارك والمقاصد العلية والذخيرة) لو تحقق صورة الركوع قبل النسيان أشكل العود لاستزاه زيادة ركن وفي (المسالك) لو تحقق منه ذلك قام للهوي الى السجود

## ونسيان السجدين أو أحدهما (متن)

وفي (الذخيرة) لو نسي الرفع بعد اكمال الذكر ففي وجوب استدراك القيام حينئذ اشكال (واعلم) انه قد بطل وجوب القيام بغير ما ذكر وهو وجوب تدارك القيام المتصل بالركوع فانه ركن ولم يحصل أو يني على المتبادر من تدارك الركوع تداركه على هذا الوجه وبهذين الوجهين يندفع ما استشكله الشهيد الثاني في المسالك والمقاصد العلية والروض كما ستمع وفي (المبسوط والمراسم والوسيلة والاشارة) وغيرها ثم يذكر وهو قائم من دون أن يذكروا قبل السجود كما في المتن وغيره ولعل مرادهم وهو قائم لم يسجد فلا خلاف في البين وقد أتى في التحرير بهاتين العبارتين في موضعين (واعلم) ان في الذكرى والروض والمقاصد أنه لا تجب الطأينة في هذا القيام لسبقها من قبل وفي الاخيرين لكن تحقيق الفصل بين الحركتين المتضادتين وتحقيق تمام القيام يقتضيان سكونا يسيرا وفي (المقاصد العلية) أنه يحقق السجود وان لم تكن الجبهة موضوعة على ما يصح السجود عليه وفي (جامع المقاصد) الظاهر ان السجود هنا يتحقق بالانحناء بحيث يستوي أو يزيد أو ينقص لبنة مع وضع الجبهة وان لم يضع غيره من الاعضاء ولو لم يضع على ما يصح السجود عليه ولو وضع على مرتفع أزيد من لبنة فلا سجود ولو وضع على أسفل من لبنة ففيه اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونسيان السجدين أو أحدهما ﴾ الحكم في السجدة الاولى عليه اجماع العلماء كما في المدارك والمصاييح وقاله العلماء كما في التذكرة والظاهر أنه لا خلاف فيه كما في الذخيرة وأما نسيان السجدين فالتأخرون على أنه كنسيان السجدة الواحدة في وجوب الرجوع كما في الذخيرة وهو المشهور كما في الروض والمقاصد والمصاييح وبين المتأخرين كما في الكفاية ومذهب الاكثر كما في الغرية والمدارك وهو المنقول عن المفيد في العزية وخيرة الوسيلة والشرائع وما تأخر عنها مما تعرض له فيه وفي (السرائر) ان نسيان السجدين بعد قيامه الى الركوع يوجب إعادة الصلوة وهو الظاهر من المتقدمة على ما قيل والنهاية والتي على ما نقل وهذه عبارة المفيد ان ترك سجدين من ركة واحدة أعاد على كل حال وان نسي واحدة منهما ثم ذكرها في الركة الثانية قبل الركوع ارسل نفسه وسجدها ثم قام قال في (المختلف) وهو يشعر بكلام ابن ادريس ويناسبه قول ابي الصلاح وقال في (المختلف) وأما الشيخ والسيد وسلاسل فانهم عدوا فيما يوجب الاعادة السهو عن سجدين من ركة ثم يذكر ذلك وقد ركع في الثانية وهو يشعر بعدم الاعادة عند الذكر قبل الركوع وقالوا فيما يوجب التلافي وان نسي سجدة واحدة من السجدين وذكرها في حال قيامه وجب عليه أن يرسل نفسه فيسجدها ثم يعود الى القيام فتخصيص العود بالواحدة يشعر بعدمه مع الانبيذة بالمفهوم ان متضادان انتهى الامر كما نقل وفي (الذخيرة) ان كلام الشيخ والمرتضى وسلاسل مضطرب (وليعلم) انه اذا كان المنسي مجموع السجدين عاد اليهما من دون جلوس واجب قبلها كما في الروض والمقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية والشافية وغيرها ولو كان المنسي أحدهما ففي (المبسوط) يخبر ساجدا ولا يجلس سواء كان جلس جلسة الاستراحة أو جلسة الفصل أو لم يجلسها انتهى وهو الظاهر من كلام المفيد في المتقدمة والعزية وسلاسل والتي والشيخ في الجمل والمصنف في التحرير وهو خيرة المتعهي على ما نقل عنه واستشكله في التذكرة وكذا الذخيرة وفي (الدروس والموجز الحاوي والمهلاية وكشف الالتباس والميسية والمقاصد والروض) وغيرها ان لم يكن جلس يجب الجلوس وفي الاخيرين وكذا ان كان جلس ولم يطأن وفي



أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقرأ ( متن )

الكتب المذكورة والمسالك والذخيرة والشافية ان كان جلس بنية الجلوس الواجب يعني الفصل لم يجب الجلوس قبلها وفي (الروض) حكم كثير من الاصحاب بأنه ان كان نوى بالجلوس الاستراحة لتوهمه انه فرغ من السجدة بالاكتماء بذلك وعدم الحاجة الى جلوس آخر ( قلت ) هذا خبر الشهيد في قواعده والموجز الحاوي والمسالك والمقاصد والذخيرة وفي (الهلاية) اجزأ على قول وفي (التذكرة) فيه أشكال وفي (كشف الالتباس) فيه وجهان وظاهر المدارك عدم الاكتماء بذلك وفي (الروض والمسالك والمقاصد والمبينة) لو شك هل جلس أم لا بنى على الاصل فيجب الجلوس وان كان حالة الشك قد انتقل عن محله لانه بالود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في محله ومثله لو تحقق نسيان سجدة وشك في الاخرى فإنه يجب الاتيان بهما عند الجلوس وان كان ابتداء الشك عند الانتقال وفي (الذخيرة) بعد نقله عن الروض قال وهو غير بعيد (واعلم) انه قد استدل في الروض والمقاصد والمسالك على الاكتماء بجملة الاستراحة عن الجلوس للسجدة المنسية باقتضاء نية الصلوة ابتداء كون كل فعل في محله وذلك يقتضى كون هذه الجلسة للفصل فلا تعارضها النية الطارئة بالاستراحة لوقوعها سهواً وقد حكم الاصحاب بأنه لو نوى فريضة ثم ذهل عنها ونوى ببعض الافعال أو الركعات النفل سهواً لم يضر لاستتباع نية الفريضة ابتداء باقي الافعال وبه نصوص عن أئمة الهدى عليهم السلام ثم ساق خبر ابن أبي يعفور وخبر معوية ثم قال لكن يبقى بحث وهو انه قد سلف في ناسي الركوع ولا يسجدانه يجب عليه القيام ثم الركوع لانه هوى بنية السجود فلا يجزى عن الركوع ومقتضى هذا الدليل عدم وجوب القيام هنا لاقتضاء نية الصلوة الترتيب بين الافعال فيقع للركوع وتلفو نية كونه للسجود ولكن الجماعة قطعوا بوجوب القيام مع حكم كثير منهم هنا بالاجتزاء بجملة الاستراحة والفرق غير واضح (فان قيل) مقتضى العمل استتباع النية الخاصة خرج عنه في نية المندوب للنص الخاص ونية واجب لواجب آخر لانص عليه فلا يجزى عن غير مانواه (قلنا) وقوع مندوب خارج عن واجب داخل فيه يقتضى اجزاء واجب منها عن واجب آخر سهواً بطريق أولى انتهى كلامه ملخصاً في بعضه وأنت خير بأنه على ما ذكرناه من التعليلين الاخيرين لوجوب القيام يتضح الفرق ويندفع الاشكال لان مناه على اعتبار النية وذلك التعليلان لا يدوران على اعتبارها واختار الشهيدان وكذا صاحب الذخيرة انه لو كان جلوسه عقيب السجدة الاولى لا للفصل كما لو جلس للتشهد وتشهد أو لم يتشهد اجتزأ به عن الجلوس (وليعلم) ان في الروض والذخيرة انه لو كان قد تشهد أو قرأ أو سبح وتلافى السجود وجب عليه إعادة ما بعده لرعاية الترتيب (قلت) هذا معلوم من كلام الاصحاب **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** أو التشهد ثم يذكر قبل الركوع فإنه يقعد ويفعل مانسيه ثم يقوم فيقرأ **﴿** هذا نص عليه ثقة الاسلام في الكافي والصدوق في المقنع وجمهور الاصحاب وفي (الاخلاف والمدارك وكذا الغنية) الاجماع عليه وفي (الذخيرة) الظاهر انه لا خلاف فيه والمراد به في العبارة التشهد الاول كما هو واضح وأما الثاني فيرجع اليه ما لم يسلم على القول بوجوب التسليم كما نص عليه غير واحد وعلى القول بنبذه ما لم ينصرف عن الصلوة بأحد الامور كما في المقاصد العلية والروض وفي (البيان) يرجع اليه ما لم يحدث وقد سمعت آقفا مذهب ابن ادريس في ناسي التشهد حتى يسلم **﴿** قوله **﴿** قدس الله تعالى

ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله عليهم السلام لونسيتها ثم ذكر بعد التسليم وقيل  
بوجوب سجدة السهو في هذه المواضع ايضا وهو الاقوى عندي ( متن )

روحه ﴿ ويقضي بعد التسليم الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم الى آخره ﴾ قد تقدم  
الكلام في ذلك مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وقيل بوجوب سجدة السهو في  
هذه المواضع وهو الاقوى عندي ﴾ اختلف الاصحاب فيما يجب له سجود السهو اختلافا شديدا  
ونحن نقول أولا ما حكي عليه الاجماع ثم ما نقلت عليه الشبهة ثم نقل كلام الاصحاب ثم ذكر  
ما ترجح عندنا فنقول قال في ( غاية المراد ) ان المصنف في أداء التلخيص ادعى الاجماع على وجوبها  
في أربعة مواضع نسيان السجدة ونسيان التشهد والكلام والسلام ناسيا ( قلت ) قد سمعت فيما مضى  
نقل حكاية الاجماع في الاولين وعن ( المتتبي ) أيضا دعوى الاجماع في الاخيرين وهو ظاهر الشافعية  
وصريح النجبية وفي ( المجمع ) لا شك في وجوبها للكلام ناسيا وفي (المعتبر) نسبة وجوبها في السلام ناسيا  
الى الاصحاب وفي ( التذكرة ) الاجماع على وجوبها لنسيان السجدة أو السجدة أو السجدة اذا ذكرهما قبل الركوع  
وقال من غير فاصلة ونسيان التشهد كذلك وظاهره هنا دعوى الاجماع عليه لكنه في مسألة أخرى  
قال في وجوبها لنسيان التشهد كذلك قولان وفي ( الفنية ) دعوى الاجماع على وجوبها للسجدة المنسية  
والتشهد والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس والكلام سهوا وفي ( المفاتيح )  
لا خلاف في وجوبها للشك بين الاربع والخمس وفي ( مجمع البرهان ) لا شك فيه وفي ( غاية المرام ) الذي  
عليه المتأخرون وجوبها في كل موضع لو فعله أو تركه عمدا بطلت صلوة قلت فيخرج على هذا نسيان  
القنوت وفعل الذكر والدعاء بغير قصد وفي ( المقاصد ) بعد نقل هذه العبارة عن بعضهم قال والنسب والفتوى  
مطلقان وفي ( الامالي ) وجوبها على من قعد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم  
يدر زاد أو نقص ومن المعلوم ان ذلك عنده من دين الامامية وقد فهم الاستاذ دام ظله وغيره دعوى  
الاجماع من هذه الكلمة وان لنافيه تأملا ولا تنس ما في ظاهر الخلاف من الاجماع في قضاء الصلوة على النبي  
وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي ( السرائر ) ان الاكثر من المحققين على انها نسيان أشياء نسيان السجدة  
والتشهد والكلام ناسيا والتسليم في غير موضعه والقعود والقيام في غير موضعها والشك بين الاربع والخمس  
وفي ( المختلف ) ان الاشهر وجوبها لترك سجدة وفي ( الذخيرة والكفاية ) ان المشهور وجوبها للكلام والسلام  
وفي ( المقاصد والذخيرة والكفاية ) ان المشهور وجوبها للكلام والسلام وفي ( المقاصد والذخيرة ) أيضا ان  
المشهور وجوبها للشك بين الاربع والخمس وفي ( المصاييح ) ان المشهور عدم وجوبها لذلك وفي ( الجواهر  
المضبغة ) ان المشهور وجوبها لكل زيادة ونقصان ولعله أراد اشتهار ذلك في زمن المصنف ( العلامة خ ل ) وما  
تأخر عنه كما سمعته عن غاية المرام بل ظاهره اجماع المتأخرين وفي ( المقاصد العلية والذخيرة والرياض ) ان  
المشهور عدم وجوبها لهما وفي ( الكفاية ) انه الاشهر وفيها وفي ( الذخيرة ) أيضا ان المشهور والاشهر عدم وجوبها  
لشك في زيادة أو نقصان هذا تمام الكلام في الشبهة والاجماع ( واما الاقوال ) فقد قال الشيخ والمحقق  
والمصنف وغيرهم انه قد قيل بوجوبها لكل زيادة ونقصان ونسب جماعة منهم المصنف في التحرير وولده في  
الايضاح الى الصدوق وسنسمع كلامه بتمامه وهو خيرة المختلف والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام على ما نقل  
عنها والارشاد على ما فهمه منه جماعة والايضاح واللمعة والموجز الحاوي والذكرى والالفية والهلالية

والجعفرية والسهوية وتعلق الارشاد وتعلق النافع والتفحيع وارشاد الجعفرية والفريية والروضة والدرة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة وهو طاهر غاية المرام أو صريحه بل هو صريحه وقواه في الروض وكأنه مال اليه أو قال به في كثر الفوائد والمذهب البارع ويظهر من الحق في المعتبر التأمل في ذلك وسنسمع كلامه وفي كشف الرموز والمذهب البارع ايضا وشرح الالفية للكرمي ورسالة الشيخ حسن والرياض) انه أحوط وفي كلام أبي علي وغيره ما يلوح منه هذا القول وقد عرفت من أوجبها لنسيان الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعدم الوجوب لها صريح مجمع البرهان والكفاية والذخيرة والشافية وظاهر المدارك وفي (الدروس) لم نظفر بقائله ولا مأخذه وظاهر جماعة عدم أيضاً وسنسمع كلامهم بل كاد يكون صريح بعضهم كالشيخ وغيره واستثنى في التذكرة والذكرى والروضة وارشاد الجعفرية ترك المندوب وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) على ما نقل لو زاد فعلاً مندوباً أو واجباً في غير محله نسياناً سجد للسهو ولو عزم على فعل مخالف أو على أن يتكلم عمداً ولم يفعل لم يلزمه سجود لان حديث النفس مرفوع عن الامة وإنما السجود في عمل البدن وتأمل في الروضة وجوبها لزيادة المندوب وقد سمعت ما حكاه في غاية المرام عن المتأخرين وما في المقاصد العلية هناك ولا فرق عند المصنف وجماعة بين أن تكون الزيادة والتقصان معلومة أو مشكوكه وفي (المصاييح) لا ريب في عدم الوجوب عند الشك في زيادة أو نقصان الاخبار الكثيرة وفهم من عبارة الصدوق ما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى (واعلم) انه يلزم على هذا القول أن يجب لبعض القراءات ست سجودات وذلك لان سجود السهو يتعدد بتعدد السبب وان كان في صلوة واحدة ما لم يدخل في حيز الكثرة ويتحقق التعدد بتخلل التذكر فنسيان جميع القراءة مع استمرار السهو موجب للسجدين ونسيان الحرف الواحد بعد الحرف مع تخلل الذكر موجب للتعدد (قال الصدوق) في الفقيه والامالي انهما يجبان على من لم يدر أزيد أم نقص (قلت) وقد ورد ذلك في جملة من الاخبار المعتبرة وقد فهم من هذه العبارة جماعة كثيرون ان المراد انه لا يدري أزيد أم لا ويكون هذا شكاً برأسه أو تقض أم لا وهذا شك آخر وادعى في الرياض انه هذا هو المتبادر عادة وعرفاً وقالوا ان وجوبها هنا أي مع الشك يستلزم وجوبها مع القطع بالزيادة والنقصان بطريق أولى واحتمل جماعة أن يكون المراد زيادة الركعة وتقصانها (وقال الاستاذ دام ظله) في المصاييح المراد من هذه العبارة المعنى الحقيقي لفظة وهو الشك في خصوص الزيادة أو النقصان بعد القطع باحديهما بمعنى انه شك هل وقع منه الزائد أو الناقص وقال وأما الحمل على المعنى الاول فالأخبار الدالة على ان من شك في شيء وهو في محله أتى به من دون سجدي سهو وان تجاوز مضى وصحت صلوته من دون سجدي سهو في غابة الكثرة والاعتبار والصحة والقبول بلا شبهة (وأما الشك) في زيادة ركعة فليس فيه سجداً سهو الا في الشك بين الاربع والخمس وستعرف ما فيه (وأما الشك) في زيادتها في الثانية فبطل للصلوة بلا تأمل وكذا الشك في بعضها فيها وأما الرباعية فاحكام الشك فيها معروفة مضبوطة وكلها خالية عن وجوب سجدي السهو أيضاً فمع جميع ما عرفت كيف يجوز القول بوجوب سجدي السهو اكل شك في زيادة أو نقصان بل لا يبقى شبهة في بطلانه نعم مآثر من الصحاح وفتوى الصدوق على ما فهمناه لم يظهر من حديث خلافه وان كان فرضه نادراً انتهى كلامه دام ظله (ونحن نقول) أنت خير بأننا لو حملنا الاخبار وفتوى الصدوق على المعنى الذي فهمه دام توفيقه كانت نصاً في وجوب السجدين بالزيادة أو النقصان مطلقاً الا ان يخص متعلقها بالركعة

خاصة دون غيرها مطلقا وهو بعيد وان احتمله صاحب الدروس وغيره وقد علمت أنه كاد يكون عند الاستاذ ممثما وعلى هذا يكون هذا القول قويا جداً لدلالة المعبرة بالاولوية مع اعتضاها بنبرها التي فيها تسجد سجدي السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان لكن هذه الاخبار معارضة بمجمل من الصحاح المستفيضة وغيرها الواردة في نسيان ذكر الركوع والمجر والاختات وغيرها الظاهرة في عدم الوجوب لدالاتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المذكورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدين مع ورودها في مقام الحاجة مع ان في الصحيح منها التصريح بلا شيء عليه الشامل لسجود السهو وتخصيصها بما عداه من الائم والاعادة بدلالة اخبار المسئلة التي نحن فيها منجه ممكن لانها أظهر دلالة على أنه يمكن ان تقول كما في المذهب البارع في خبر الحلبي ان قوله عليه السلام اذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا كلام تام وقوله عليه السلام أو زدت أو نقصت تقديره أو حصل منك زيادة أو نقصان ويكون هو المدعى بعينه (وأما العكس) وهو تقييد هذه الاخبار بما اذا كان المشكوك فيه ركعة فبعيد لما عرفت الا أن تقول انه راجح للاصل المعتضد بالشبهة المحكية مع تصريح بعض الصحاح في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدين فيها ويتم الباقي بعدم القائل بالفصل (قلت) قد علمت دعوى الاجماع من جماعة على وجوبها في نسيان السجدة هذا اذا ذكرها بعد الركوع وأما اذا ذكرها قبل الركوع فليس في الاخبار تصريح بعدم سجود السهو وانما سكت عن ذكره فيها سلمنا لكننا نقول بعدم تسليم دخول ما ذكر فيما نحن فيه ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص الزيادة أو النقص لا انه سعى فترك السجدة فقام عمدا فرجع قاصدا تداركا فتأمل جيدا ويأتي ايضاح ذلك في مسألة القعود والقيام والذمة لم يعلم خروجها عن المهدة وقد سمعت مافي الجواهر المضيفة وغاية المرام من الشهرة في الاول وظهور دعوى الاجماع في الثاني وعرفت القائلين بهذا القول فهو في غاية القوة وفي كلام أبي علي وكذا غيره ما يفهم منه الميل الى هذا القول ونحن ننقل كلام الاصحاب في المقام فالحظ (قال أبو علي) كما في الذكرى نيجان لنسيان التشهد الاول أو الثاني اذا كان قد تشهد أولا والأعاد الصلوة وللشك بين الثلاث والاربع أو بين الاربع والخمس واذا اختار الاحتياط بركعة قائما أو ركعتين جالسا أو لتكرير بعض أفعال الركعتين الاخيرتين سهوا وللسلام سهوا اذا كان في مصلاه فأم صلواته وللشك بين الاثنين والثلاث والاربع بعد الاحتياط قل وقال وسجدتا السهوتن يان عن كل سهو في الصلوة وقد نقل عنه في الدروس انه قال لو نسي القنوت قبل الركوع أو بعده فنت قبل أن يسلم في تشهده وسجد سجدي السهو انتهى في مواضع من كلامه ما يوافق القول بوجوبها لكل زيادة أو نقصان وقال الحسن بن عيسى كما في المختلف الذي يجب فيه سجدة السهو عند آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم الكلام ساهيا خاطب المصلي نفسه أو غيره والآخر دخول الشك عليه في أربع ركعات أو خمس فما عداها انتهى وأوجبها مولانا ثقة الاسلام في الكافي على الذي يسلم ثم يتكلم والذي ينسي تشهده حتى يركع والذي لا يدري أربعا صلى أو خمسا والذي يسهو فيتكلم بكلام لا ينبغي له مثل أمر ونهي وعن أبي الحسن علي بن الحسين انه قال يجب سجدة السهو في نسيان التشهد وفي الشك بين الثلاث والاربع اذا ذهب وهمه الى الرابعة وواقفه ولده في الاخير وقال في (الغنية) لا نيجان الاعلى من قد في حال قيامه أو قام في حال قعوده أو ترك التشهد أو لم يدر زاد أو قص ومثله قال في الامالي وأوجبها أيضا في الغنية بالكلام ساهيا وقال في (المتن) اعلم ان السهو الذي يجب فيه سجدة السهو هو انك اذا اردت أن تمعد فت واذا أردت أن تقوم فعدت قال

وروي أنه لا يجب عليك سجدة السهو إلا أن سهوت في الركعتين الأخيرتين لأنك إذا شككت في الأولين أعدت الصلوة قال وروي أن سجدة السهو نجب على من ترك التشهد كذا قل عنه والموجود في المنع الذي عندي إيجابها صريحاً في التكلم ونسيان التشهد وكأن نسخ المنع كالمقنة مختلفة وعن الجمع في الذكرى أنه قال تجب للشك بين الأربع والخمس وهما الترتان ونسي ركعتي الاحتياط وللشك (والشك خل) بين الثلاث والأربع المرغبتين كذا وجدته في الذكرى ولعل هناك سقطاً وفي (المقنة) نيجان لفوات السجدة والتشهد حتى يركع والكلام ناسياً وفي (الغزبية) (١) لو نسي التشهد الأول وذكره بعد الركوع مضى في صلوته فإذا سلم في الرابعة سجد سجدة السهو وإذا لم يدر أزيد سجدة أو نقص سجدة أو زاد ركوعاً أو نقص ركوعاً ولم يتيقن ذلك وكان شكه فيه (الشك له فيه) حاصل بعد مضي وقته وهو في الصلوة سجد سجدة السهو قال وليس لسجدة السهو موضع في الشك في الصلوة إلا في هذه المواضع الثلاثة والباقي بين مطرح أو متدارك بالجبران أو فيه إعادة كذا قل وأوجب علم الهدى في الجمل سجود السهو لنسيان السجدة والتشهد ولم يذكر حتى يركع والكلام ساهياً وللقعود في حالة القيام وبالعكس وفي الشك بين الأربع والخمس وتبعه أبو جعفر محمد بن علي الطوسي في الوسيلة لكنه زاد السهو عن سجدتين من الأخيرتين وكذا نقل عن القاضي أنه تبع علم الهدى لكنه زاد التسليم وفي (المعتبر) عن علم الهدى في المصباح أنه أوجبها فيه للقيام في موضع القعود وبالعكس وفي (النهاية) والمبسوط والشرائع والذائع والمعتبر والدروس والبيان) أنهما نيجان لنسيان السجدة والتشهد وللشك بين الأربع والخمس والسلام ناسياً في غير موضعه وللتكلم ناسياً وقال في (المبسوط) أن في أصحابنا من قال إن من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فإلا فاه كان عليه سجدة السهو وكذا قل أنهما نيجان لكل زيادة وتقصية ونحوه في الخلاف وفرع عليه في المبسوط وجوبها بزيادة فرض أو نفل وتقصانها فملا كان أو هيته ثم قال الأظهر في الروايات والمذهب الأول وفي (الخلاف) لا نيجان إلا في أربعة مواضع الكلام والسلام ناسياً ونسيان السجدة الواحدة ولا يذكر حتى يركع ونسيان التشهد ولا يذكر حتى يركع في الثالثة ومثله ما في كشف الرموز وأما ما عدا ذلك فكل سهو يلحق الإنسان فلا يجب عليه سجدة السهو فعلاً كان أو قولاً زيادة كان أو نقصاناً متحققة كانت أو متوهمة وعلى كل حال وقد سمعت ما قلناه عنه في قضاء الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (الجمل والمقود) ما في النهاية والمبسوط لكنه اسقط التشهد ونقل جماعة أنه قال في الاقتصاد كما في الجمل والمقود وعن التقي أنهما نيجان للكلام والسلام والقعود في موضع القيام والعكس ونسيان السجدة والشك في كمال الفرض وزيادة ركعة عليه والحن في الصلوة نسياناً انتهى قال في (المختلف) هذا الأخير تفرد به أبو الصلاح وهو جيد لأنه زاد أو نقص وفي (المراسم) أنهما نيجان للكلام ونسيان السجدة والتشهد والقعود في موضع القيام وبالعكس وقال المصنف والشهيدان وغيرهم إن السلام ناسياً يدخل في الكلام ناسياً فيدخل على هذا في كلام الديلمي وعلم الهدى والمفيد وفي (الايضاح والخيرة) أن في دخوله فيه تأملاً وفي (إشارة السبق) عين ما في الغنية وقد سمعت ما فيها كما سمعت ما في السرائر وقد عرفت أنه في المعتبر اختار إيجابها في نسيان التشهد والسجدة والكلام والسلام والشك بين الأربع والخمس وقد حكى

فيه القيام والقعود ورده برواية سماء وحكى الزيادة والنقصان والتمسك من الجانبين ولم يرجح شيئاً قال في (الذكرى) وابن عمه في الجامع قال بمقتله والفاضل اختار ذلك وأخاف القيام والقعود في غير موضعها والزيادة والنقصان معلومة كانت أو مشكوكة وقال في (الذكرى) أنه عدل الأقوال (قلت) وقد عرفت الكتب التي اختار فيها الفاضل ذلك وعرفت الموافق له وبينني تقييد القعود بعدم صلاحته لجلسة الاستراحة وفي (الهلالية) عشرة مواضع يجب فيها سجود السهو وذكر في السهوية ذلك العدد أو أزيد وفي (الموجز الحاوي) أنهما تجبان لكل سهو وإن تدارك فيها أو بعدها لا بالشك فيه بعد التسليم وعبرة الارشاد وقد تعطي وجوبها مع غلبة الظن والسهو في السهو وغير ذلك مما لا يقول به أحد فيجب تخصيصها كما صنم الشارحون والمحشون وقد عرفت أن الصدوق وعلم الهدى وأبا يعلى وأبا الصلاح وأبا القاسم القاضي وأبا جعفر ابن حمزة وأبا المكارم وأبا عبد الله محمد بن ادریس والمصنف وأكثر من تأخر ذهبوا إلى وجوبها فيما إذا قام في موضع قعود أو قعد في موضع قيام وخالف في ذلك القديان والشيخان وثقة الاسلام وعلي بن بابويه وابنا سعيد وجماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المجموع والذخيرة والرياض (حجة الاولين) بعد إجماع الفقيه والامالي على ما فهمه جماعة خبرهم موية بن عمار الصحيح على الصحيح ولا يضره الاضمار وموثقة عمار ولا يضرها ما تضمنته من الاحكام الاخر الغير المعمول بها ونحوها (قال النافون) هذان معارضان بالاخبار الكثيرة المتضاربة وفيها الصحيح والموثق الدالة على أن من ترك سجدة أو تشهد أو قام فذكر الترك أنه يرجع فيتدارك من دون اشارة الى سجود السهو وقد أجاب الاستاذ فقال بعد تسليم ما ذكر في المقام ان المراد ما اذا وقع السهو في خصوص القيام موضع القعود وكذا العكس لانه سعى فترك السجود أو التشهد فقام عمداً أو أنه سعى فاعتقد انها الركعة الثانية فقام عمداً للتشهد فذكر انها الاولى أو الثالثة وذلك بخلاف ما اذا غفل وسعى فقام في الركعة الثانية في موضع قعود التشهد أو قعد كذلك بعد الركعة الاولى أو الثالثة فأمل جداً في الفرق وعدمه والتبادر من الاخبار وعدمه وكذا من القائلين قدبر انتهى كلامه (ونحن نقول) اننا نخصص هذه الاخبار الكثيرة بأخبار المسئلة الا أن تقول يمكن حمل أخبار المسئلة على التيقية لموافقتها لمذهب الكوفي والشافعي على أنها معارضة بمثلاً من المعتبرة وهي أولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الاخبار المستفيضة (وفيه) ان أخبار المسئلة معتمدة بالاجماع وأدلة المسئلة وجوبها لكل زيادة وتقصية والمعارض لها صريحاً هو خبر (صحيح خل) أبي بصير وهو قابل للتأويل كما ذكره الشيخ وإن بعد وموثق عمار وفيه انه على اطلاقه متروك الظاهر لانه تضمن نسيان الركوع ومثل ذلك يقال في مقام التعارض (وقد يقال) ان الخبرين المعارضين وظواهر المستفيضة معتمدة بظواهر الاخبار الاخر الواردة فيمن نقص ركعة أو ما زاد سهواً (وبجواب) بان ظواهرها مخصوصة بهذه كاخواتها هذا كله مضافاً الى ما ذكره الاستاذ دام ظله من الفرق فقد قوي القول بالوجوب بل كاد يكون هو الاصح (وأما الشك بين الاربع والخمس) فالاستفاد من الاخبار ان الشك اذا وقع بعد اكمال السجدين (١) يكون الحكم فيه وجوب السجدين من دون حاجة الى تدارك آخر وذلك لان قوله عليه السلام صليت فعل ماض والركعة اسم للمجموع الاجزاء وظاهرة فيه ومن الاجزاء السجدة بان يتألفا ويشهد على ذلك قوله عليه

(١) وهو يتم بتمام ذكر الثانية وإن لم يرفع رأسه (منه قدس سره)



السلام فتشهد وسلم وقوله عليه السلام فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك اذ الاول في غاية الظهور في كون الشك بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة اذ لو كان قبله لما كان الامر بخصوص التشهد من دون تعرض لغيره وجهه ولكن لازم الامر بما بقي لا بعض ما بقي (وأما الشك) قبل اكمال السجدين فلم يظهر حكمه من الاخبار خصوصا اذا وقع الشك في الركوع أو ما بين الركوع والسجود أو في السجدة الاولى أو فيما بين السجدين وابتدأ من الكل الشك قبل الركوع لانه يجب فيه هدم الركعة مطلقا وأتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع وليس فيه سجود سهو (نعم) ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود وبالعكس أتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الاربع والخمس وما عدا هذه الصورة يشكل الحكم بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما اذا كان الشك قبل السجدين فقد حكم المصنف في التذكرة والتحرير والكتاب على ما يأتي ان شاء الله تعالى بطلان الصلوة لتردده بين محذورين الا كمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للقيصة وفي (الذكرى) احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فانه فرعها وفي (المدارك) ان الشك بين السجدين حكمه حكم الشك بعد السجدين (وفيه) ان الركعة لم تتم فلا يظهر حكمه من الاخبار واصالة عدم الزيادة لا تجري هنا ولو جرى لكان الحق مع القائمة في البناء على الاقل ولما كان لوجوب سجدي السهو وجه وجعل بعض الركعة حقيقة في اكثر أجزاء الركعة غير مسلم نعم يصدق عليها اسم الركعة لكنه مجاز قطعاً سلمنا عدم ثبوت المجاز لكن الشأن في اثبات الحقيقة وقوى في المدارك الحكم بالصحة فيما اذا وقع الشك بين الركوع والسجود لان تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصالة اذ الاصل عدم الزيادة ولان تجويز الزيادة لومنع لاثري في جميع الصور قال ومتى قلنا بالصحة وجب السجدة ان تمسك بالاطلاق (وفيه) انه لو جرى للاصل في المقام لكان هو العيار ولم يكن لحكم المذكور من خصائص الشك بين الاربع والخمس كما هو اظهر من النصوص والفتاوى ولذلك لم يجزوا ذلك في الشك بين الثنتين والخمس والسبع والثلاث الى غير ذلك مما لا يحصى وفي (المختلف) نسب القول بان ما زاد على الخمس حكم الخمس الى خصوص الحسن بن عيسى وجعله محتملاً واحتمل وجوب الاعادة لان حمله على الخمس قياس (ثم ان) أصل العدم لو جرى لبطل ما قالوه من الهدم فيما اذا شك قبل الركوع لعدم النص ولاجماع في الارسال وابطال ما هو الصحيح وغير زائد بمقتضى هذا الاصل وقوله لاثري في جميع الصور (فيه) ان الفقهاء انما استندوا الى النصوص ولم يعتبروا أصل العدم سوى نادر منهم وما ذكره من وجوب السجدين تمسكاً بالاطلاق (فيه) انه لو تم لجري فيما اذا شك قبل الركوع وهو لا يقول به وقد أطال الاستاذ أدام الله تعالى حراسته في مناقشته هذا وقد حكى عن الصدوق انه أوجب في الشك بين الاربع والخمس الاحتياط بركعتين جالسا وأول كلامه بالشك قبل الركوع والذي يظهر من الفقيه ان هذا الحكم منه في صورة العلم بزيادة الركعة والشك في انه جلس عقيب الرابعة أم لا وحكى عن المنهى انه حكى عن الخلاف البطلان في صورة الشك بين الاربع والخمس وفي (المقاصد العلية) الاجماع على الصحة على خلافه فيما اذا كان الشك بعد السجود (واعلم) ان للشك بين الاربع والخمس صوراً ثلاث عشرة لان الشك إما أن يكون بعد رفع الرأس من السجدين أو قبله بعد اتمام الذكر في السجدة الثانية أو بعد السجدة الثانية قبل تمام ذكرها أو بين السجدين أو قبل الرفع من السجدة

﴿ المطلب الثالث ﴾ فيما لا حكم له من نسي القراءة حتى يركع أو الجهر والاختفات أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع ( متن )

الاولى بعد تمام ذكرها أو قبل تمام ذكرها أو بعد الرفع من الركوع أو بعد الانحناء قبل الرفع بعد تمام الذكر أو قبله وقبل الركوع بعد القراءة أو في أثناءها أو قبل القراءة بعد استكمال القيام أو قبل استكمالها هذا تمام الثلاث عشرة وإذا تعلق الشك بالسادسة ينشعب الى خمس عشرة صورة أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية وصور تعلق الشك بالثانية والثالثة والرابعة والخامسة إحدى عشرة فالمجموع ست وعشرون والاحتمالات الثلاثة عشر المذكورة تجري في كل واحدة منها فيصير المجموع ثلثمائة وعشرون وثلاثين وقد خرجنا في المقام عن وضع الكتاب حرصاً على بيان الصواب فاستتبع ذلك التطويل والحديث ذو شجون كما قيل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ المطلب الثالث فيما لا حكم له ﴾ أي لافي أثناء الصلوة ولا بعدها وليس له صلوة احتياط ولا سجود سهو وهذا بناء على المشهور من اختصاص سجود السهو بمواضع مخصوصة والا فقد مر ان الاقوى عند المصنف وجوبهما لكل زيادة ونقصان غير مبطلين فتجب في هذه المواضع المذكورة وقد حكم في التذكرة في بعض هذه المواضع بوجوب سجود السهو وفي بعضها قال فيه قولان ولم يذكر في المبسوط والنهاية والجل والعقود أكثر هذه المواضع فيما لا حكم له وإنما اقتصر على ذكر بعضها كما سنذكره وفي ( الغنية والسرائر وإشارة السبق ) لم تذكر هذه المواضع في صورة السهو وإنما ذكر أكثرها في صورة الشك وقد سلف لنا في مبحث القراءة وطائفة الرفع من الركوع والسجود ماله نفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾ ﴿ من نسي القراءة حتى يركع ﴾ هذا مما لا خلاف في أنه لا يجب معه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض لكنه في الأخير استثنى ابن حمزة وقد بينا في بحث القراءة أنه نقل عنه في التنقيح انه قال ان القراءة ركن وأنا لم نجد لذلك ذكراً في الوسيلة قال فيها في المقام من ترك القراءة وذكر بعد الركوع على قول من قال انها غير ركن ومن قال انها ركن فهو بوجوب الاعادة ( قلت ) وهذا قول تقدم نقله وبيان حاله وان في الخلاف الاجماع على خلافه كما ستسم في ( المدارك ) أيضاً الاجماع على عدم التدارك وقد سلف ان هذا القول نادر وقد مال اليه صاحبنا كشف اللثام والحذائق والمراد بقوله حتى يركع انه بلغ حد الركوع وان لم يذكر كما صرح به الكركي والمبسي ﴿ قوله ﴾ ﴿ أو الجهر والاختفات ﴾ وهذا أيضاً لا خلاف فيه كما في الكتب السالفة بل في المدارك أيضاً الاجماع عليه غير ان قضية عطفها على ناسي القراءة انه لو ذكر قبل الركوع رجع اليها والذي في التذكرة ونهاية الاحكام والبيان والهلالية وتعليق الارشاد والمبسية والمقاصد العلمية والمجمع والمدارك والذخيرة والكفاية والشافعية انه لا يرجع اليها اذا ذكرها بعد الفراغ وقبل الركوع وفي ( الروض ) انه حسن وقواه صاحب الجعفرية وشارحها بل قال جملة من هؤلاء انه لا يرجع اليها في الاثناء أيضاً واستدل عليه جماعة بخبر زرارة وقال في ( المقاصد ) يلزم من الرواية ان لا يجوز العود فلا مجال للاحتياط بالاعادة وفي ( جامع المقاصد ) قيل الجهر والاختفات لا يتدارك بمجرد الانتقال عن الكلمة وليس بشي بل الظاهر انه متى يتدارك القراءة يتدارك الجهر والاختفات كما هو ظاهر كلامه حيث قال حتى يركع انتهى وهذا غير مانع فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو قراءة الحمد أو السورة حتى يركع ﴾ نقل في المدارك الاجماع على عدم التدارك تارة ونفي الخلاف عنه أخرى وفي

او الذكر في الركوع حتى ينتصب او الطمأنينة فيه كذلك او الرفع او الطمأنينة فيه حتى يسجد ثانيًا او ذكر السجود او بعض الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع او اكمال الرفع او طمأنينة حتى يسجد ثانيًا او ذكر الثاني او احد الاعضاء او طمأنينة حتى يرفع او شك في شيء بعد الانتقال عنه او سهى في سهو ( متن )

( الذخيرة والرياض ) أيضًا في الخلاف وفي ( الخلاف ) الاجماع على عدم التدارك فمن نسي الحمدوني ( الذكرى ) انه يفوح من البشري ارتضاء مفهوم رواية الحلبي فيكون مخالفًا في جميع هذه المواضع ﴿ قوله ﴾ ( أو الذكر في الركوع حتى ينتصب ) لا خلاف في انه لا يجب عليه التدارك كما في المدارك والذخيرة والرياض وقد ذكر ذلك في المبسوط والجل والعقود والمراد بالاتصاف الخروج عن الركوع وان لم يتم انتصابه ﴿ قوله ﴾ ( أو الطمأنينة فيه كذلك أو الرفع أو الطمأنينة فيه حتى يسجد ) بلا خلاف كما في الكتب المتقدمة الا من الشيخ في الطمأنينة كما تقدم بيانه وقد قال الاستاذ دام ظله ان الاحوط مراعاة مذهب الشيخ ولم يتعرض لهذا كله في الوسيلة ﴿ قوله ﴾ ( أو الذكر في السجود ) هذا ذكره في المبسوط والجل والعقود ولا خلاف فيه كما في الرياض ﴿ قوله ﴾ ( أو بعض الاعضاء أو الطمأنينة حتى يرفع ) لا خلاف في عدم وجوب التدارك في ذلك كما في الذخيرة والرياض سوى الجهة فانها قد استثنت من الاعضاء في البيان والهلالية والميسية وتعلق النافع والمسالك والمدالك والذخيرة والرياض فان نسيانها في السجدين معا يوجب فوات الركن وفي الواحدة يقتضي فواتها فيجب تداركها ولم يستثنها المصنف وغيره اعتمادا على ماسلف مع وضوح الامر وفي ( النهاية ) من لم يمكن جبهته في حال السجود من الارض متمعدًا فلا صلوة له فان كان ذلك ناسيا لم يكن عليه شيء انتهى فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو اكمال الرفع ﴾ هذه العبارة أجود من عبارة الشرائع والنافع والتحرير وغيرها حيث قيل فيها أو رفع رأسه من السجود حتى يسجد ثانيًا فان نسيان الرفع بين السجدين يشكل بتحقيقه مع الاتيان بالسجدين واحتمل في المسالك ان الثانية تتميز بالنية كما انه لو سجد بنيت الاولى ثم توم الرفع والعود أو ذهل عن ذلك بحيث توم كونه قد سجد ثانيًا وذكر نية الثانية أو لم يذكر ثم رفع رأسه فيكون حينئذ قد سجد سجدين واثماني الرفع بينهما فلا يندرك اذ لا يتحقق الا بزيادة سجدة وقد يشكل ذلك بأعحاد السجود هنا بحسب الصورة ونحوه مافي المقاصد العلمية حيث احتمل الفرق بالنية وقال ان لم يخطر بباله الثانية فالنسي السجدة الثانية فيرجع اليها أو الى الجلوس ان لم يكن فعله مطمئنًا لم يركم وقد قطع المحقق الثاني في شرح الالفية بالعود الى السجدة الثانية في الحالين بناء على عدم الثانية بذلك وفي ( المدارك ) ان مافي المسالك بعيد جدا ﴿ قوله ﴾ ( أو ذكر السجود الثاني أو احد الاعضاء أو طمأنينة حتى يرفع ) الامر في ذلك واضح كما في نظائره ويبقى الكلام في الحل ونجاءه فانه في هذه المقامات مختلف فتذكر ماسلف في بيانه ( ويلزم ) ان هذه المسائل قد ذكرت في الشرائع وما تأخر عنها الا مائل وأما كتب المتقدمين فقد سمعت ما نقلناه عنها لكنها قد تستفاد من مفاهيم كلامهم ومطابره ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو سهى في سهو ﴾ لاحكم لمن سهى في سهو كما في كافي ثقة الاسلام والفقهاء والمحققين والنهاية والمبسوط والجل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر ما تأخر عنها كما ستعرف وفي ظاهر المعبر نسبتها الى الاصحاب وفي ( الرياض ) انه لا خلاف

فيه وفي ( الفنية ) لاحكم لسهو في جبران السهو بدليل الاجماع انتهى وقد اختلفوا في بيان المراد من هذه الكلمة في الخبر وكلام الاصحاب ففي (المنهى) معنى قول الفقهاء لاسهو في السهو انه لاحكم لسهو في الاحتياط الذي أوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطاً فلو سعى فيهما فلم يدر صلى واحدة أو اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سعى فلم يدر سعى أم لا لا يعتد به وقال والاول أقرب ويظهر من الغربة والتجبية وغيرها اختيار ذلك وقال صاحب التنقيح له تفسيران الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالا احتياط وسجود السهو الثاني ان يشك هل شك أم لا وكلاهما لاحكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه وفي (الرياض) ظاهر سياق النص والعبارات كون المراد من السهو في المقامين هو الشك انتهى (قلت) لانه ذكر معه في البعض والعبارات ان لاسهو على الامام ولا على المأموم والظاهر ان المراد بالسهو فيهما هو الشك بل ستعرف ان شاء الله تعالى ان لا خلاف في ذلك وفي (التحرير) لاحكم لسهو في السهو أي في موجهه وقيل في وقوعه وفي (الالفية والهلالية والجمعونية وارشاد الجعفرية والجواهر المضيئة) لاحكم لسهو في السهو ولا في وقوعه وفي (الرسالة السهوية) السهو في السهو ان يسهو فيقول لا أدري أسهوت أم لا أو يسهو فيما يوجبه السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدي السهو أم لا أو بهما فانه يبنى على انه قد أتى بما شك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها نص عليه الشهيد (قلت في البيان) انه قال لاحكم لمن قال لا أدري سهوت أم لا أو سعى عن ذكر سجدي السهو أو ذكر صلوة الاحتياط قال وهو أحد معاني السهو في السهو ثم انه في آخر البحث ذكر انه لاحكم للشك في الاحتياط أو المرغبتين الى آخر كلامه وفي (الموجز الحاوي) والسهو في السهو كشكه في حصوله وكشكه في عدد سجدي السهو وأفعالها فهو عين ماني السهوية وفي (كشف الالتباس) فسرّ بأمرين ان يسهو عن السهو فيقول لا أدري هل سهوت أم لا وهو معنى قول المصنف كشكه في حصوله وان يسهو في موجب السهو كما لو شك هل أتى بسجدة من سجدي السهو أو أتى بهما وهو معنى قول المصنف وكشكه في عدد سجدي السهو انتهى وفي (اشارة السبق) لاحكم لما حصل في جبران السهو (قلت) وقد سمت عبارة الفنية وفي (غاية المرام) معنى السهو في السهو من شك في سجدي السهو أو سعى عن بعض أفعالها وفي الدرة هو من شك هل حصل منه سهو أم لا والسهو في موجب السهو كأن سعى عن ذكر سجدي السهو مثلاً ومنهم من عداه الى صلوة الاحتياط وفي (كشف الرموز) معناه ليس على من شك في شيء مسهو عنه شيء مثله من سعى عن سجدة في الثالثة أو الرابعة وذكر بعد الانتقال فلما سلم شك في انه سعى في شيء أم لا فاذا كان كذلك فلا شيء عليه ولو ذكر بعد زمان تقضي السجدة وقيل هو السهو في صلوة الاحتياط وليس بشيء انتهى كلامه فتأمل فيه وفي (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) قد فسر بتفسيرين أحدهما ان المراد بالسهو في السهو عروض السهو أو الشك فيما أوجبه واحد منهما كسجدي السهو أو الاحتياط فيكون لفظ السهو مستعملاً في معناه وفي الشك كما نبه عليه في الدروس وكذا لفظ السهو الثاني الا ان المراد به ماوجب بهما مجازاً ثم قال التفسير الثاني هو ان المراد بالسهو عروض الشك في وقوع السهو أو الشك فيراد بالسهو الاول الشك وبالثاني السهو وقال هذا صحيح في نفسه ولكن التفسير الاول الصق بالمقام وفي (الدروس) لاحكم لسهو في السهو كالشك في عدد سجدي السهو أو بعض أفعالها الى أن قال أما الشك في عدد الاحتياط أو أفعالها فظاهر المذهب عدم الالتفات وفي (الروضة) أبقى السهو الاول في عبارة الهمزة على معناه وحل السهو الثاني على ما يشمل الشك بتقدير موجه وذلك لانه

قال أي في موجه من صلوة وسجود كنسيان ذكر أو قراءة فانه لا سجود عليه نم لو كان مما يتلأفا  
تلافاه من دون سجود وفي ( المدا رك والذخيرة والمصاييح ) ذكر المتأخرون أنه يمكن ان يراد بالسهو  
في الموضعين معناه المتعارف وهو نسيان بعض الافعال أو الشك فيحصل من ذلك أربع صور وهي  
السهو في السهو والشك في الشك والسهو في الشك والشك في السهو وفي ( الرياض وأربعين ) مولانا  
العلامة المجلسي أنه على التقادير يحتمل اللفظ الثاني من اللفظين الموجب بالكسر يعني نفسه والموجب  
بالفتح فالصور ثمان وفي ( الرياض ) ان ظاهر جملة من المتأخرين امكان ارادتها من النص أجمع وهو  
مشكل لخالفته اقتضى الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجهل مشكل ونحوه ما في  
الاربعين ونحوها ما في الروضة وجمع البرهان والذخيرة وغيرها حيث استشكلوا في جملة من ذلك  
وفي ( الدر وس ) وغيرها ان مأخذ هذه التفسي رات استعمال السهو في معناه وفي الشك ونحن نذكر الاقسام  
الممكنة جميعها وما ذكره المتأخرون فيها فقول ( الاول ) السهو في نفس السهو ومثاله ان يترك السجدة  
الواحدة أو تشهد سهواً ويذكر بعد القيام فقد كان الواجب عليه العود فنسي العود والسهو وحكمه انه  
ان ذكر ذلك قبل الركوع أتى به وان ذكر بعد الركوع رجع الى نسيان الفعل والذكر بعد الركوع  
فيجب تداركه بعد الصلوة مع سجدي السهو كما هو المشهور ولو كان السهو عن السجدين معاً وذكرهما  
في القيام ولم يأت بهما سهواً وذكرهما بعد الركوع بطلت صلوته فظهر انه لا يترتب على السهو حكم جديد  
ولعله لذلك أعرض الاصحاب عن التعرض لهذه الصورة ماعدا مولانا العلامة المجلسي وكذا لوني  
ما يجب تداركه بعد الصلوة أو سجود السهو فانه يجب الاتيان بهما بعد الذكر اذ ليس لها وقت معين  
الا ماله يلوح من كشف الرموز وقد سمعت عبارته فتأمل فيها ومع عروض المبطل فقد قال جماعة  
بوجوب الاتيان بهما ( والحاصل ) انه لم يحصل في هذه الصورة بعد السهو حكم لم يكن قبله ( الثاني ) السهو  
في موجب السهو بالفتح فقد قال الشهيدان في جملة من كتبهما وأبو العباس والمحقق الثاني وصاحب  
الدرة والسهوية والذخيرة وغيرهم انه لا حكم للسهو في سجدي السهو عن ذكر أو طائفة أو غيرها مما  
يتلأفي ان قلنا بوجوب السجود في الصلوة فانه لا يوجب هنا وفي ( الدر وس والمسالك والمقاصد العلية  
والمدا رك ) وغيرها ان مثله ما لو سعى عن بعض واجبات السجدة المنسية وفي ( الذخيرة والمصاييح ) انه  
لو سعى في سجدة السهو عما يوجب القضاء فالظاهر على هذا الحل سقوطه وفي ( الروضة ) لو كان السهو  
عنه في هذا الحل مما يتلأفي تلافاه من دون سجود وقال مولانا العلامة المجلسي معنى السهو في موجب السهو  
ترك الاتيان بما أوجبه من الاتيان بالفعل المتروك أو سجود السهو ثم ذكرهما فيجب الاتيان بهما أو سعى في فعل  
من أفعال الفعل الذي يجب تداركه أو فعل من أفعال سجدي السهو يجب الاتيان به في محله والقضاء  
بعده ولا يجب عليه بذلك سجداً سهواً كذا ذكره الاصحاب ( وتنقيح المسئلة ) أن يقال ان هنا أربع  
صور ( الاولى ) أن يسهو في فعل كالسجدة ثم ذكرها قبل الركوع فعاد اليها وبعد العود سعى في ذكر  
تلك السجدة أو الطائفة فيها أو شيء من أفعالها فيمكن أن يقال يجري فيه جميع أحكام سجدة  
الصلوة من عدم وجوب التدارك بعد رفع الرأس ووجوب سجدة السهو ان قلنا بها لكل زيادة وتقصة  
اذ العود اليها والاتيان بها ليس من مقتضيات السهو بل لانها من أفعال الصلوة ويجب بالامر الاول  
الاتيان بها ويمكن القول بأنه ليس مما يقتضيه الامر الاول اذ مقتضى الامر الاول الاتيان بها في محلها  
وقبل الشروع في فعل آخر كما هو المعلوم من ترتيب أجزاء الصلوة وهيأتها وأما الاتيان بهما بعد التلبس

يفعل آخر فهو انما يظهر من أحكام السهو والحق ان ذلك لا يؤثر في خروجها عن كونها من أفعال الصلوة الواقعة فيها فيجري فيها أحكام السهو الواقع في أفعال الصلوة ( الثانية ) أن يسهو في فعل من أفعال الفعل الذي يقضيه خارج الصلوة كالسجود والتشهد فيمكن القول بأنه يجري فيه أحكام الفعل الواقع في الصلوة اذ ليس الا هذا الفعل المتروك فيجري فيه أحكامه بل لم يرد في النصوص الذكر وسائر أحكام السجود المنسي بخصوصها وانما اجراها الاصحاب لذلك فلو ترك الذكر فيه سهواً وذكر بعد رفع الرأس فالظاهر انه لا يلتفت اليه وهل يجب له سجود السهو يحتمل ذلك لانه من مقتضيات أصل الفعل وأحكامه بل قد يدعى عدم الفرق فيما اذا وقع في أثناء الصلوة أو بعدها اذ هما من أفعال الصلوة والترتيب المقرر فات فيهما ولم يجب شيء منهما بالامر الاول وانما وجب بأمر جديد فن حكم بلزوم سجود السهو لترك الذكر مثلاً فيه اذا وقع في الصلوة يلزمه ان يحكم به هنا أيضاً والظاهر عدم الوجوب اذ الدلائل الدالة على وجوب سجود السهو انما تدل على وجوبه للأفعال الواقعة في الصلوة ولا يشمل الاجزاء المقضية بعدها وقد يحتمل احتمالاً ضعيفاً وجوب إعادة السجود للعلم بالبراءة هذا كله في السجود وأما التشهد فالظاهر وجوب الاتيان بالجزء المتروك نسياناً للامر بقضاء التشهد وليس له وقت يفوت بتركه لكن الظاهر عدم وجوب سجود السهو له كما عرفت ( الثالثة ) أن يقع منه سهو في الركعات المنسية كما اذا سلم في الركعتين في الرابعة ثم ذكر ذلك قبل عروض مبطل فيجب عليه الاتيان بالركعتين فاذا سهى فيهما عن سجود مثلاً فالظاهر وجوب التدارك وسجود السهو ان وجب لانهما من ركعات الصلوة وقتاً في محلها وانما وجبنا بالامر الاول وايست من أحكام السهو والشك فتجري فيهما جميع احكام ركعات الصلوة وكذا اذا سهى فيهما عن ركن او زاد ركناً تبطل الصلوة بهما ولعله لم يخالف في ذلك احد ( الرابعة ) أن يقع منه سهو في أفعال سجود السهو فذهب جماعة الى انه ان زاد فيهما ركناً أو ترك ركناً يجب عليه اعادةهما اما ترك الركن فقد عرفت انه لا يتأتى الا بترك السجدين معاً وتتمحي فيه صورة الفعل رأساً فالظاهر وجوب الاعادة واما مع الزيادة كما اذا سجد اربع سجودات ففيه أشكال وان الاحوط الاعادة ولو كان المتروك غير ركن كالسجدة الواحدة فذهب جماعة الى وجوب التدارك بعدها وفيه اشكال لعدم شمول النص الوارد في تدارك ما فات لغير أفعال الصلوة وان كان الاحوط ذلك واما وجوب سجود السهو فلم يقل به أحد وكذا لم يقل أحد بوجوب اعادةهما لذلك ( الثالث ) الشك في موجب الشك بالكسر أي يشك في انه هل شك أم لا فقد ذهب الاصحاب كما ذكره مولانا المجلسي الى انه لا يلتفت اليه قال والتحقيق انه ان كان الشك في زمان واحد وكان محل الفعل المشكوك فيه باقياً ولا يرجع في هذا الوقت الفعل والترك هو شك في أصل الفعل ولم يتجاوز محله فمقتضى عمومات الأدلة وجوب الاتيان بالفعل ولا يظهر من النصوص استثناء ذلك ويشكل تخصيص العمومات ببعض المحامل البعيدة لقوله عليه السلام لا سهو على سهو ولو ترجع عنده أحد طرفي الفعل والترك فهو جازم بالظن غير شك في الشك ولو كان بعد تجاوز المحل فلا عبرة به ولو كان الشك في زمانين وامل هذا هو المعنى الصحيح لتلك العبارة بان شك في هذا الوقت في انه هل شك سابقاً أم لا فلا يخلو اما ان يكون شاكياً في هذا الوقت ايضاً ومحل التدارك باقياً ( باق خ ل ) فيأتي به أو يتجاوز عنه فلا يلتفت اليه او لم يبق شكه بل اما جازم او ظان بالفعل او الترك فيأتي بحكمهما ولو تيقن بعد تجاوز المحل حصول الشك قبل تجاوز محله ولم يعمل بمقتضاه فلو كان عمداً



بطلت صلوته ولو كان سهوا يرجع الى السهو في الشك وسيأتي حكمه ولو تيقن الشك واهمل حتى تجاوز محله عمداً بطلت صلوته ولو كان سهواً يعمل بحكم السهو ولو تيقن الفعل وكان تأخير المشكوك فيه الى حصول اليقين عمداً بطلت صلوته أيضاً ان تجاوز محله وان كان سهواً لا تبطل وكذا الكلام لو شك في انه هل شك سابقاً بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والاربع فان ذهب شكه الآن وانقلب الى اليقين أو الظن فلا عبرة به ويأتي بما تيقنه أو ظنه ولو استمر شكه فهو شك في هذا الوقت بين الاثنين والثلاث والاربع وكذا الكلام لو شك في ان شكه كان في التشهد أو السجدة قبل تجاوز المحل أو بعده وسيأتي في الشك في السهو ما ينفعك في هذا المقام وبالجملة الركون الى تلك العبارة المجملة وترك القواعد المقررة لا يخلو من اشكال (الراج) الشك في موجب الشك بالفتح كما لو شك في عدد صلوة الاحتياط أو في أفعالها أو في عدد سجدي السهو أو أفعالها قد ذهب الاكثر الى عدم الالتفات الى هذا الشك بل أكثر الاصحاب خصوصاً قولهم عليه السلام لا سهو في سهو بهذه الصورة وبصورة الشك في موجب السهو كذا قال مولانا العلامة المجلسي في أربعين وقد سمعت ما في الدروس من أن ظاهر المذهب عدم الالتفات الى الشك في عدد الاحتياط وأفعاله كما قد سمعت ما في الدرّة فلا تغفل وقد صرح المحقق الثاني والشهيد الثاني وصاحب السهو به وغيرهم بأنه لو شك في ركعتي الاحتياط في عدد أو فعل في محله فانه يبني على وقوع المشكوك فيه الا أن يستلزم الزيادة فانه يبني على الصحيح وفي (مجمع البرهان) انه غير بعيد ثم انه احتتم البناء على الاقل كما يأتي وقال مولانا المجلسي المشهور انه يبني على الاكثر ويتم ولا يلزمه احتياط ولا سجود ولو كان الاقل أصح بنى على الاقل كما لو شك في ركعتي الاحتياط أو في سجدي السهو بين الاثنين والثلاث فبني على الاثنين (قلت) ومثله ما قاله في السهوية اذا كانت صلوة الاحتياط واحدة وشك فيها وبين الزائد عليها بنى على الواحدة وقال مولانا المجلسي وكذا لو شك في فعل من أفعال صلوة الاحتياط أو سجود السهو لا يلتفت اليه ولو كان قبل تجاوز محله أيضاً وظاهره ان هذا أيضاً مشهور وهو كما قال لكن بين متأخري المتأخرين ومال مولانا الاردبيلي الى البناء على الاقل في الجميع والى أنه يأتي بالفعل المشكوك قبل تجاوز محله لعدم صراحة النص في سقوط ذلك والاصل بقاء شغل الذمة وعموم ماورد في العود الى الفعل المشكوك فيه قال مولانا المجلسي ولم يوافق على ذلك أحد على انه هو أيضاً لم يجزم به وتردد فيه أيضاً بعض من تأخر عنه والامر كما قال ويرد عليه ان كون الاصل بقاء شغل الذمة انما يصح اذا لم يتجاوز عن المحل الاصيل للفعل واما اذا تجاوز عنه ولم يتجاوز عن المحل الذي قرره الشارع في أصل الصلوة للعود الى الفعل المشكوك فيه فالأوامر الاولى لا تشمل هذا المأمور به فيها ايقاع كل فعل في محله وقد تجاوز عنه فيحتاج العود اليه الى دليل آخر فلم يبق الا أدلة العود وشمولها اصلوة الاحتياط وسجود السهو غير مسلم بل الظاهر انها في أصل الصلوة اليومية وقال مولانا المجلسي لو قيل اذا شك في ركعتي الاحتياط بين الواحدة والاثنين وكذا في سجدي السهو قبل الشرع في التشهد أنه يأتي بالمشكوك فيه وكذا لو شك في شيء من أفعالها قبل التجاوز عن المحل الاصيل يأتي به وبعده لا يلتفت اليه فلا يخلو من قوة لكن لم نطلع على أحد من الاصحاب قال به وأيضاً يحتمل في صلوة الاحتياط القول بالبطان لا إطلاق بعض الاخبار وان كان ظاهرها الصلوات الاصلية اليومية وما ذكره الاصحاب لا يخلو من قوة اذ الظاهر من سياق الخبر من أوله الى آخره شمول قوله لا سهو في سهو ونظيره لهذه الصور مع تأيدها بالشهرة بل كأنه متفق عليه بين الاصحاب ولو عمل بالمشهور وأعاد الصلوة كان أحوط انتهى وفي (الموجز

الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والمقاصد العلية والروض وأربعين المجلسي) انه لو شك في ركوع أو سجود أتى به قالوا فلو شك في ذكر أو طمأنينة في ذلك الركوع أو السجود تداركه وفي الاخير انه المشهور وفي (الروض والمقاصد العلية) انه ليس من السهو في السهو لان عوده أولا الى ما شك فيه ليس سببا عن السهو والشك وانما اقتضاء اصل الوجوب ونحوه ما في المجمع وقال مولانا المجلسي لو شك بعد الصلوة في انه هل أتى بصلوة الاحتياط أو السجود الذي أوجبه الشك أم لا مع يقين الموجب بالمشهور وجوب الاتيان بهما لعلم بمحصل السبب والشك في الخروج عن العهدة مع بقاء الوقت كما لو شك في الوقت هل صلى أم لا (قلت) لم أجد من صرح بهذا بخصوصه سوى أبي العباس في الموجز والصبري في شرحه ثم صرحوا بذلك في الشك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما لو يقين السهو الموجب للسجود أو لتلافي فعل وشك في وقوعه موجب في (الموجز الحاوي وكشفه والسهوية والروض والمقاصد العلية والمجمع) انه يجب عليه فعله ومال اليه في الذخيرة ونقل عن ظاهر نهاية الاحكام انه لا يجب وفي (الشافية) لو شك في حصول سجدة السهو أو في الصلوة لا يلتفت على احتمال ظاهر وقال مولانا المجلسي اذا علم بعد الصلوة حصول شك منه يوجب الاحتياط وشك في انه هل كان يوجب ركعتين قائما أو ركعتين جالسا فالظاهر من كلام بعضهم وجوب الاتيان بهما وهو أحوط (قلت) كانه فحه من كلام الشهيدين كما سيأتي نقله في الشك في السهو بعناه من دون حذف مضاف وقال مولانا المجلسي اذا شك في انه هل أتى بعد الشك بالسجدة المشكوك فيها أم لا فهذا الشك ان كان في موضع يعتبر الشك في الفعل فيه فيأتي بها ثانيا لانه يرجع الى الشك في أصل الفعل ويحتمل عدمه لانه لا يرى الى الترامي في الشك والخرج مع انه داخل في بعض احتمالات الظاهرة لقوله عليه السلام لا سهو في سهو ولو كان بعد تجاوز المحل فالظاهر انه لا عبرة به لشمول الاخبار الدالة على عدم اعتبار الشك بعد تجاوز المحل له ولو قيل بالفرق بين الشك في الفعل الأصلي والفعل الوجب بسبب الشك قلنا بعد قطع النظر عن شمول النصوص له كما أو مانا اليه نقول لا نسلم وجوب الفعل حينئذ اذ لا تدل الدلائل الدالة على الاتيان بالفعل المشكوك فيه الا على الاتيان به في محله لا مطلقا انتهى (الخامس) الشك في موجب السهو بالكسر أي في نفس السهو كأن يشك هل سهى أم لا وقد صرح جماعة بأنه لا شيء عليه ولا يلتفت اليه وقال مولانا المجلسي اطلق الاصحاب في ذلك عدم الالتفات والتحقيق انه لا يخلو اما أن يكون ذلك الشك بعد الصلوة أو في أثناءها وعلى الثاني لا يخلو أما ان يكون محل الفعل باقيا بحيث اذا شك في الفعل يلزمه العود اليه أم لا ففي الاول والثالث لا شك انه لا يلتفت اليه وأما الثاني فيرجع الى الشك في الفعل قبل تجاوز محله ولعل كلام الاصحاب مخصوص بنبر تلك الصورة انتهى فتأمل فيه وفي (الدروس والبيان والروض والمقاصد العلية والدررة والمجمع والذخيرة) انه لو يقين وقوع السهو لكن شك في ان له حكما أم لا كأن نسي تعيينه فلا حكم له وقال مولانا المجلسي أطلق الشهيد الثاني ومن تبعه هذا الحكم وينبغي تشييده بما اذا لم يكن أحد الافعال التي شك في سهوها وقته باق بحيث يكون شاكا في هذا الفعل بحيث لم يرجع عنده الفعل على الترك كما لو شك في انه هل نسي سجدة من الركعة الاولى أو الثانية أو الثالثة أو كان جالسا في الثالثة ولم يرجع عنده فعل ما شك فيه في الثالثة فهو شاك في تلك السجدة مع بقاء محله وبذلك الاتيان به ويشكل تخصيص الصومات الثابتة ببعض احتمالات هذه الفقرة مع عدم ظهور كونه من أحكامها وقال الشهيدان لو انحصر فيما يتدارك كالسجدة والشهادة أي بهما وفي (الذخيرة) فيه نظر

وفي (البيان) لو انحصر بين مبطل وغيره فالأقرب الإبطال وقيل في الروض والمقاصد عن البيان عدم الإبطال والنسخة التي عندنا صحيحة واستظهر في المسالك والروض والمجمع عدم البطان وقواه في المقاصد العلية وعليه فلو شك في أنه هل كان المنسي سجدة أو ركوعاً يأتي بالسجدة ولا يعيد الصلوة وعلى الأول يعيد الصلوة وقال مولانا المجلسي فرقم بين ما لو انحصر فيما يبطل وما لا يبطل وبين ما لو انحصر فيما يتدارك منظور فيه إذا لو كان وقت الفعل المشكوك فيه باقياً فلا فرق بين الركن وغيره ولو لم يكن الوقت فكماً لا يعتبر الشك في الركوع فكذا لا يعتبر الشك في السجدة والتشهد بعد تجاوز محلها (فان قيل) إنما يعتبر الشك هنا بعد تجاوز محلها لأنه يتيقن وقوع سهو ووجوب حكمه عليه ولما لم يتعين عنده أحدهما فالعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح بلامرجح فيجب العمل بالجميع للخروج عن العهدة (قلنا) الدليل مشترك فانه إذا كان الشك بين نسيان الركوع والتشهد التكليف معلوم أما بالاعادة أو بقضاء التشهد ولا ترجيح فيلزمه الاتيان بالتشهد المنسي مع سجدة السهو واعادة الصلوة فان قيل اعادة الصلوة خلاف الأصل قلنا اعادة التشهد أيضاً خلاف الأصل وبالجملة الفرق بين الصورتين مشكل ولا يعيد في الصورتين القول بالتخير بين العمل بمقتضى أحد السهوين فانه بعد فعل أحدهما لا يعلم شغل القدمة بالآخر كما إذا شك في أنه هل يزيد عليه عشرة دراهم أو عشرون فإذا أدى عشرة دراهم تبرأ ذمته لأنه المتيقن ولا يعلم بعد ذلك شغل ذمته لكن الفرق بين الجزء والكل والافراد المتباينة ظاهر بعد التأمل الصادق والاحوط الاتيان في الصورتين بمقتضى السهوين والله يعلم انتهى (السادس) الشك في موجب السهو بالفتح مثل ان يشك في عدد سجدة السهو أو في أفعالها قبل تجاوز محلها فانه يبنى على وقوع المشكوك فيه كما في البيان والدروس والموجز الحاوي وغاية المرام والسهوية وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والمقاصد العلية والمسالك والروضة والمدارك والخيرة وغيرها وقال أكثر هؤلاء الا ان يستلزم الزيادة فيني على المصحح وفي (المجمع) انه غير بعيد ومثله الكركي بان يشك هل سجد واحدة أو اثنتين قال فانه يبنى على الاثنين أو شك هل سجد اثنتين أو ثلاثاً قال فانه يبنى على الاثنين واحتمل في المجمع في الاول البناء على الأقل وقد سمعت ما ذكرناه استطراداً فيما إذا شك في تحقق موجب السهو ووقوعه كما يتيقن السهو الموجب للسجود أو ثلاثي فعل وشك في وقوع موجب فلا تغفل (واعلم) ان عبارة الروضة في المقام فيها إيهام خلاف المقصود وذلك لأنه قال فالمراد الشك في موجب السهو من فعل أو عدد كركتي الاحتياط فقوله كركتي الاحتياط المراد به كما هو الشأن في الشك في رركتي الاحتياط فهو تنظير لا تمثيل وقال مولانا المجلسي لشك في موجب السهو بالفتح صور (الاولى) ان يقع منه سهو يلزمه تدارك ذلك بعد الصلوة كالتشهد ووجبت عليه سجدة السهو ثم شك بعد الصلوة في أنه هل أتى بالفعل المنسي أو بسجدة السهو بعد الصلوة أم لا فيجب عليه الاتيان بهما لعدم براءة الذمة وليس معنى نفي الشك في السهو رفع حكم ثبت قبله بل انه لا يلزم عليه بسبب الشك شيء وكأنه لا خلاف فيه (الثانية) ان يشك في أثناء السجدة المنسية أو التشهد المنسي في التسبيح أو في الطائفة أو في بعض قرات التشهد فمقتضى الأصل ان يأتي بما شك فيه في السجود قبل رفع الرأس منه سواء كان إيقاعه في الصلوة أو بعدها وفي التشهد لو كان في الصلوة يأتي بما شك فيه لولم يتجاوز محل الشك وفي خارج الصلوة يأتي به مطلقاً وفي كلام الأصحاب هنا تشويش (قلت) لم أجد الأصحاب تعرضوا لهذا بخصوصه وإنما تعرضوا لمثله في السهو في سجدة السهو والسجدة المنسية وفي السهو في موجب الشك وفي الشك في موجب الشك نعم في كلام المولى الأردبيلي

بالحق يستغاده منه ذلك ثم انه قال الثالثة ان يتيقن السهو عن فعل ويشك في انه هل حل بموجبه أم لا  
 فقد صرح الشهيد الثاني رحمه الله تعالى وغيره بأنه يأتي ثانياً بالفعل المشكوك فيه فلو سعى عن فعل  
 وكان مما يتدارك لو ذكر في محله ولو ذكر في غير محله يجب عليه القضاء بعد الصلوة وشك بالآتيان  
 به في محله فلا يخلو اما ان يكون الشك في محل يجب فيه الآتيان بالمشكوك فيه أو في محل يجب الآتيان  
 بالسهو عنه أو في محل لا يمكن الآتيان بشي منهما في الصلوة فالاول كالأول كان الشك في السجدة المنسية والآتيان  
 بهما ثانياً وعدمه قبل القيام والثاني كالأول كان الشك فيها قبل الركوع والثالث كالأول كان بعد الركوع وظاهر  
 إطلاق جماعة منهم وجوب الآتيان بهما في الاولين في الصلوة وفي الثالث بعدها وفيه تأمل الا في  
 الاول اذ هذا الشك يرجع الى الشك في ايقاع أصل الفعل ولا عبرة به بعد تجاوز محل الشك وان كان  
 يتيقن بالسهو لان هذا اليقين ليس بأشد من ايقين بأصل الفعل ولا يخفى ان الاخبار الصحيحة الدالة  
 على عدم الالتفات الى الشك بعد التجاوز عن محله تشمل بعمومها هذه الصورة أيضاً ( السابع ) السهو  
 في موجب الشك بالكسر أي في الشك نفسه وهذا لم أجده من تعرض له سوى مولانا المجلسي قال لو كان هذا  
 القسم داخلاً في النص قلل مفاده انه لا تأثير في السهو في الشك بمعنى انه لو شك في فعل يجب عليه  
 تداركه كالسجدة والقيام وكان يجب عليه فعلها فسهى ولم يأت به فلو ذكر الشك والمحل باق يأتي به  
 ولو ذكر بعد تجاوز المحل لا يلتفت اليه لانه يرجع الى الشك بعد تجاوز المحل ( وفيه اشكال ) اذ يمكن ان  
 يقال هذا الفعل الواجب بسبب الشك بمنزلة الفعل الأصلي في الوجوب فكما ان السجدة الأصلية  
 اذا سهى عنها وذكرك قبل الركوع يأتي بها ولو ذكر بعد الركوع يقضيها بعد الصلوة فكذا هذه السجدة  
 الواجبة يجب الآتيان بها لو ذكرها بعد القيام وقبل الركوع لانه خرج عن حكم الشك في أصل الفعل  
 بسبب ما لزمه من السجدة بسبب الشك قد يتيقن ترك السجدة الواجبة والوقت باق فيجب الآتيان  
 بها وكذا القول في الذكر بعد الركوع والتعويل على بعض محتملات هذا النص في الخروج عن  
 القواعد المعلومة مشكل كما عرفت مراراً لكن يمكن أن يقال شمول أدلة السهو في أفعال الصلوة لتلك  
 الأفعال غير معلوم اذ المتبادر منها نسيان أصل الأفعال لا الأفعال الواجبة بسبب عروض الشك وفي  
 تلك الصورة لم يحصل اليقين بترك الفعل حتى يجب تداركه في الصلوة وبعدها بتلك العمومات بل  
 إنما حصل اليقين بترك فعل وجب الآتيان به بسبب الشك ودخول مثله في تلك العمومات غير معلوم  
 فيرجع الى حكم الأصل وهو عدم قضاء الفعل ( فان قيل ) الأصل استمرار وجوب التدارك ( قلنا )  
 المأمور به هو التدارك قبل فوات المحل وبعد التجاوز الآتيان بالمأمور به متعذر نعم يمكن ان يتمسك في  
 ذلك بما رواه الشيخ في الصحيح عن حكم بن حكيم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل  
 نسي من صلواته ركعة أو سجدة أو شيء منها ثم يذكر بعد ذلك قال يقضي ذلك بعينه  
 ( قلت ) ايعد الصلوة قال لا وبما رواه في الصحيح عن ابن سنان عنه عليه السلام انه قال اذا نسيت  
 شيئاً من الصلوة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً ثم ذكرت فاقض الذي فاتك سهواً اذ الظاهر انه  
 يصدق على تلك الأفعال انها شيء لكن لم يحصل بمضمون الخبرين أحد من الاصحاب الا في موارد  
 معينة وربما قيل في مثل هذا بوجوب إعادة الصلوة لان التكليف بالصلوة واجزاؤها وهيئاتها معلوم  
 وبعد فوات المحل الآتيان به على الوجه المأمور به متعذر وما دام الوقت باقياً يجب السعي في تحصيل  
 براءة الذمة ولا تحصل يقينا الا بإعادة الصلوة وفي الشك في الأفعال الأصلية بعد التجاوز عن محلها وان

كان يجري مثل هذا لكن الأدلة على عدم الالتفات إليها مخرجة عن حكم الأصل وبالجملة فالمسئلة في غاية الاشكال لكن العمومات الدالة على عدم إعادة الصلاة وعدم الالتفات الى ما شك فيه مما مضى وقته والامضاء ( والمضي خل ) فيما شك فيه بل عموم رفع عن أمتي الخطاء والنسيان وغير ذلك مما يقوى عدم الالتفات اليه وصحة الصلاة والاحوط المضي في الشك واتمام الصلاة ثم الاعادة وما يتفرع على هذا الاشكال ما اذا شك في السجدين معا في حال السجود فنسي ان يأتي بهما حتى قام فذكر في القيام أو بعد الركوع فعلى تقدير كونهما بحكم الاجزاء الاصلية يجب عليه العود في الاول وتبطل صلوة في الثاني وعلى الوجه الآخر لا يلتفت اليه أصلا ( الثامن ) السهو في موجب الشك كأن يسهو في الاحتياط عما يوجب سجود السهو أو عن فعل في سجدي السهو اللتين لزمنا بسبب الشك في الصلاة فالمشهور انه لا يجب عليه لذلك سجود السهو كما في أربعين مولانا المجلسي ( قلت ) صرح بذلك جماعة من المتأخرين قال مولانا المجلسي لان ظاهر الأدلة على وجوب سجود السهو اختصاصها باصل الصلاة اليومية فلا تشمل ما نحن فيه وفي ( فوائد الشرائع والميسرة والروض وجمع البرهان والروضة والمقاصد ) وغيرها انه لو كان السهو عنه مما يتدارك تداركه ولا سجود سهو عن الزيادة ان كانت غير ان في المجمع ان الظاهر وجوب سجدي السهو أيضاً وقال المجلسي لا ينبغي الشك في وجوب الاتيان بالسجدة فيما اذا نسيها في الصلاة وذكرها قبل القيام أو قبل الشروع في التشهد أو نسي واحدة من سجدي السهو وذكر قبل الشروع في التشهد اذ ليس الاتيان بها من جهة السهو حتى يسقط بالسهو في السهو بل انما يجب بأصل الامر بصلاة الاحتياط وسجدي السهو واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك للعموم وفي جملة من الكتب المتقدمة وتعليق الارشاد والمسالك انه لو كان مما يتدارك بعد الفراغ فعليه بعد وقال ( المحقق الثاني ) ولم أجد للاصحاب في ذلك تصريحاً واحتمل في الذخيرة سقوط التدارك ونحوه صاحب المجمع لكنه استظهر فيه وجوب سجدي السهو وقال وجوب التلافي أظهر وقال المولى المجلسي اذا جاز عن محل الفعل ولم يجز عن محل تدارك المنسي اذا كان في أصل الصلاة فظاهر الشهيد الثاني وبعض المتأخرين وجوب الاتيان به بما مر وفيه نظر لما عرفت مرارا انه ( ان خل ) بعد الشروع في فعل آخر فات محله المأمور به في الامر الاول والعود يحتاج الى دليل وشمول أدلة العود للصلاة الاحتياط ممنوع لكن يمكن ادعاء الشمول في بعض العمومات وأما سجود السهو ان قيل به هنا في أصل الصلاة فقد صرح الشهيد الثاني بسقوطه في صلاة الاحتياط وسجود السهو واحتمل المحقق الاردبيلي القول بالفرق بين الصلاة والسجود بلزومه في الاول دون الثاني وهو غريب ولو ذكر بعد التجاوز عن محل السهو أيضاً فقال بعضهم تبطل الصلاة ان كان المتروك ركناً ولو لم يكن ركناً يجب الاتيان به بعد الصلاة وبعد السجدة لكن لا يجب له سجود السهو واحتمل المحقق الاردبيلي هنا أيضاً السجود لصلاة الاحتياط دون السجود والمسئلة في غاية الاشكال لعدم تعرض القدماء لتلك الاحكام وانما تصدى لها بعض المتأخرين وكلامهم أيضاً لا يخلو عن اجمال وتشويش وأكثر النصوص الواردة في تدارك ما فات ووجوب سجود السهو لما ظاهرها الصلاة اليومية وفي بعضها ما يشمل كل صلاة بل كل فعل متعلق بالصلاة وهذا الخبر أعني لا سهو في سهو مجمل يشكل الاستدلال به ومقتضى الأصل عدم وجوب الاتيان بالفعل بعد فوات محله ثم قال وقد بقي صورة أخرى للسهو في موجب الشك وهو أن يترك صلاة الاحتياط أو سجود السهو الواجب بسبب الشك ثم يذكرها فلا يترتب على السهو حكم اذ لو كان قبل عروض المبطّل فلا خلاف



في صحة الصلوة وجوب الاتيان بهما ومع عروض المبطل فالأظهر الصحة فيه أيضاً ولو استمر السهو الى آخر العمر يحتمل وجوب صلوة الاحتياط على الولي مع علمه بذلك ولو كان سجود السهو شرطاً لصحة الصلوة يحتمل وجوب قضاء الصلوة على الولي وفي ( الموجز الحاوي ) وكشف الالتباس والروض والمقاصد الملية والمجمع ) أنه لو زاد في صلوة الاحتياط أو نقص ركناً بطلت ( قلت ) وأما نسيان الركن في سجدي السهو فأنما يكون بتترك السجدين معاً ولا ريب حينئذ في وجوب الاعادة لبطان هيئة الفعل بذلك وقد علمت الحال فيما اذا زاد فيهما سجدين وفي ( المدارك ) بعد ان ذكر صوراً أربع وهي التي تعرض لها أكثر من تعرض لذلك قال واكثر هذه الاحكام مطابق لمقتضى الاصل نعم يمكن المناقشة في الحكم بالبناء على وقوع المشكوك فيه اذا كان في محله لعدم صراحة الروايات بذلك واصالة عدم فعل ما تعلق به الشك وان كان المصير الى ما ذكره غير بعيد اذا لا يبعد حمل السهو على ما يتناول الشك لكونه سبباً فيه ولان الظاهر ان السهو المتعلق بالامام والمأموم هو الشك والنبادر من نفي حكم الشك فيما أوجبه الشك عدم وجوب تداركه كما ذكره في المعتبر ( قلت ) والمتنهي فيما قل عنه وغيره وأنت خير بآنه ان كان مراده من الاصل الاول اصالة البراءة فمع اعتباره أصل العدم لا يبقى ذلك الاصل لان شغل الذمة مستصحب وان أراد القاعدة الشرعية ففيه انما هو في الشك في الشيء وقد تجاوز محله ولعل مراده من حمل السهو على ما يتناول الشك ان ذلك يكون من باب عموم المجاز وعلى ما في المتنهي والتنقيح وغيرها لا يبقى سوى الصورتين الناشئتين من التفسيرين ولا ريب في مطابقة التفسير الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى نص والمحتاج اليه انما هو الاول لمخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المأمور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافاً الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل فتأمل وحيث ان النص يحتمله ويحتمل الثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان ترجح ارادته باخبار المصنف في المتنهي بكونه مراد الفقهاء مع ظهوره من جملة من كلماتهم واستدلالم بالنص على ان لاسهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل غير موافق له وليس ذلك الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في كثير من كتبهم من الاعتبار وهو انه لو تداركه أمكن ان يسوئانياً ولا يخلص من ورطة السهو فلا ينفك عن التدارك وهو حرج فيكون منفيًا لانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سبباً لزيادته ( وفيه ) انه لو تم ذلك لكان الحكم في قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة كذلك ولم يفتوا بذلك وربما يوجه بكفي المصاييح بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة أيضاً غالباً دون غيره وقال ايده الله تعالى ولا تحقق الكثرة بالمرتين فتأمل انتهى ( وفيه ) أولاً ان في دعوى الغلبة بحيث ينزل عليها النص تأملاً وثانياً انه يجري في نفي السهو عن السهو فيخرج عن صلاحيته للاستدلال به على نفي السهو في السهو من حيث هو في سهو في سهو وان لم يكن هناك كثرة وهو خلاف ما عليه الاصحاب ( وقد يقال ) عليه أيضاً ان كثير الشك أو السهو لا اعادة عليه فتأمل وفي ( مجمع البرهان ) ان المراد بهذه الكلمة نفي استحباب الاعادة في موضعها كمن صلى منفرداً ثم أعاد مع الجماعة استحباباً فلا يعيد مرة أخرى قال ويحتمل ان يكون المراد انه على تقدير الاعادة لقصور لشك أو سهو أو عدم طهارة ثوب سواء كان مما يوجب مثله الاعادة اولاً لا ينبغي الاعادة الا مع الموجب انتهى ولعله يريد نحو ما اذا أعاد الناسي للنجاسة الصلوة خارج الوقت استحباباً على القول به فلا يستحب له الاعادة مرة أخرى وأمثال ذلك وفي ( الرياض ) ان الاظهر في معناه انه اذا أعاد الصلوة لخلل موجب الاعادة ثم حصل



او كثر سهوه عادة (من)

أمر موجب لما فانه لا يلتفت اليه ويمضه قوله عليه السلام لا تعود الخبيث الحديث والاعتقاد يحصل  
 بالمرتين كما صرح به في الحيض لكن في حصوله بهما عرفاً تأمل ثم قال ولا يبعد العمل بذلك لصحة  
 الرواية وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع بشذوذها وان لم يظهر قائل صريح بها فان ذلك  
 لا يستلزم الاجماع على خلافها قلت وقد قال نحو ذلك المجلسي ومال اليه ونقل عن والده الميل اليه  
 أيضاً وقال في (المصاييح) لعل الكليني عامل بها لانه رواها وكذا الشيخ في النهاية جرياً على  
 عادته (قلت) لم يتعرض لذلك في النهاية أصلاً وقد يقال على ما في الرياض انا لانسلم وضوح الدلالة وقد  
 صرح جمع بعدم القائل بذلك مع انها نصب أعينهم فقد عملوا بأطراف الرواية وأعرضوا عن هذه  
 الكلمة مع ظهور الفتاوى في انحصار المقضي لعدم الالتفات الى الشك في أمور مخصوصة وما في الذكرى  
 من جملة من الشك الكثير حيث قال يظهر من قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة ان السهو يكثر  
 بالثانية الا أن يخص بموضع وجوب الاعادة ضعيف كما في الذخيرة وغيرها اذ ليس في ذلك أي في نفي  
 الاعادة في الاعادة دلالة على ان ذلك باعتبار الكثرة وقال في (المدارك) بعد نقل ما في الذكرى هو  
 كذلك الا اني لا أعلم بمضمونها قائلًا **قوله** قدس الله تعالى روحه **او كثر سهوه** أي لا  
 حكم للسهو مع كثرته كما نطقت به عبارات الاصحاب كما في الذكرى (قلت) في كثير منها ذكر التواتر  
 مع الكثرة وقد يراد به التابع والتوالي كما يأتي وفي (المصاييح) الاجماع على أن لا حكم له مع كثرته بل  
 قال انه ضروري وفي (النجبية والرياض) انه لا خلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على أنه لا حكم لكثرة  
 السهو وتواتره (والحاصل) ان أصل الحكم بمالاخلاف فيه أصلاً وانما الخلاف في مواضع يأتي ذكرها ان  
 شاء الله تعالى ولكن قد ورد في أخبار كثيرة ان من كثر سهوه بعد صلوته بالخاتم تارة وبالحصى أخرى  
 وانه يخفف صلوته ويدرج فيه ادراجاً وأفتى بها جملة من الاصحاب بل خبر زرارة وابي بصير الذي  
 أوردوه في المقام قالوا قلنا له عليه السلام الرجل يشك في صلوته كثيراً حتى لا يدري كم صلى قال يعيد  
 فينبغي ملاحظة الجمع بينها وبين أخبار الباب التي منعت عن الالتفات الى الشك اذا كثر أشد منهم وأفتى  
 بها الاصحاب من غير خلاف ولا ينبني أن تقول انهم اعرضوا عن تلك الاخبار لمعارضتها لهذه لانا  
 وجدناهم قد عملوا بها وتلقوها بالقبول في باب الفعل الكثير وقالوا ان المد بالحصى ونحوه غير داخل في  
 الفعل الكثير مع انها معتبرة السند موافقة للأصل والقاعدة ولا حرج ولا عسر في العمل بها لان تخفيف  
 الصلوة أسهل شيء وترك المستحب لتصحيل الواجب والخروج عن العهدة واطاعة الشيطان مما لا غبار  
 عليه والمد بالحصى والاصابع غير داخل في الفعل الكثير أصلاً ولم أجد أحداً تعرض لني المناقاة قبل  
 الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته ما عدا المولى الاردبيلي فانه تعرض لحال خبر ابى بصير وزرارة بمعنى  
 آخر ستعرفه قال الاستاذ دام الله ظله العالي ان كثرة الشك متفاوتة شدة وضعفاً فمنها الضعيفة التي  
 بادنى حضور القلب ترتفع ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا بكمال التوجه ومنها ما هو أشد لا يرتفع الا  
 بتخفيف الصلوة ومنها ما لا يرتفع الا بالمد ومنها ما لا يرتفع بشيء من ذلك وهذا ما نحن فيه وهو المراد  
 من أخبار الباب وكذا غيره من المراتب السابقة عليه اذا كان من الشيطان مريداً أن يطاع ويعصى  
 الله كأن تثقل عليه العبادة ويغضبها وينفر منها ويصدر منه ابطالها ونحو ذلك وكذا اذا آل المد الى

الحرج وأما اذا آل الى السر فقد يقال بأنه يدخل في تلك الاخبار الاخر في قولهم عليهم السلام لا بأس وكذا في أمرهم اذا كان محمولا على الاستعجاب لان السر لا يتنافى الاستعجاب والاولوية والحاصل ان المكلف لا بد أن يلاحظ مفساد اطاعة الشيطان ويلاحظ وجوب الامثال في اعظم الفرائض ويحصله بما امكنه لكن الشيطان كثيرا ما يخدعه فيقول لم نصر كثير الشك ونحو ذلك واما خبر أبي بصير فقد قال في جمع البرهان ان المراد بكثرة الشك أولا غير المرتبة التي لا حكم لها فكأنه باعتبار افراد المشكوك كما يشعر به حتى لا يدري ويحتمل كونها تلك المرتبة ويكون الحكم بعدم الحكم فيها للتخير لا الوجوب ( قلت ) الحمل الاول هو الصواب ان كان مراده بأفراد المشكوك كثرة احتمالات شكه وأطرافه لا كثرة عدد شكه على قياس ما في أخبار كثيرة من ان من شك فلم يدركم صلى نجب عليه الاعادة لكن رواية علي بن حمزة وردت بهذا المضمون والامام عليه السلام قال فليمض في صلوته ويتعوذ بالله من الشيطان والصدوق عمل بمضمونها والشيخ حملها على النافذة تارة وعلى من كثر سهوه أخرى الا أن يقال قوله يشك فعل مضارع يفيد الاستمرار التجديدي فيكون المراد كثير الشك مع ان قوله عليه السلام فانه يوشك أن يذهب عنه صريح في ذلك هذا ( واعلم ) ان في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ان عدم الحكم للكثرة انما هو للمختار لا من ألجأته ضرورة أو خوف الى كثرة فان هذه الكثرة لا عبرة بها لكونها لسبب وتزول بزواله وقال صاحب ( الرسالة السهوية ) ذكر لي بعض ان هذا الحكم مختص بالمختار وأما من ألجأته ضرورة أو خوف الى ذلك فانه يبعد دائما وسكت عليه وللتأمل فيه مجال وقال مولانا العلامة المجلسي المشهور بين الاصحاب ان حكم الكثرة مخصوص بالشك ( قلت ) وهو ظاهر المعتبر والمختلف والتحرير والتذكرة وكذا المنتهى ونهاية الاحكام على ما نقل عنها وصريح كشف الرموز والبيان والدروس والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والشافية وغيرها وفي ( المدارك ) نسبته الى صريح المعتبر وفي ( الذخيرة ) انه يشعر به كلام المعتبر وفي ( شرح الالفية للمحقق الثاني وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد وارشاد الجعفرية والميسية وللقاصد العلية والروضة والروض والمسالك ) شمول الحكم للسهو والشك وفي ( الذخيرة ) انه ظاهر الشيخ والفنية والسرائر وكأنه لانهم عبروا بالسهو وعلى هذا فهو ظاهر الوسيلة والاشارة والشرائع وغيرها ولعله لذلك قال بعد ذلك فيها انه ظاهر كثير وان شمول الحكم للسهو في كلامهم اظهر وكذا قال في الكفاية وقال فيهما وكلام هؤلاء يقتضي عدم الابطال بالسهو في الركن وعدم القضاء اذا كان السهو موجبا له ولم أجد احدا صرح بالحكمين من الاصحاب مع تصريح بعضهم بسقوط سجود السهو والفرق بينه وبين القضاء محل نظر ( قلت ) في الذكرى والموجز الحاوي والروض والروضة وغاية المرام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها انه لو كثر السهو عن ركن فلا بد من الاعادة وكذا عن واجب يستدرك اما في محله أو في غير محله لوجوب الاتيان بالمأمور به وفي ( الذخيرة والكفاية ) ان في كلامهم هذا نظراً ( قلت ) واحتمل في الذكرى اغتفار زيادة الركن سهوا واحتمل في الروض عدم وجوب القضاء اذا كان السهو موجبا له وقال مولانا العلامة المجلسي محله على هذا المعنى يوجب تخصيصات كثيرة تخرجها عن الظهور لو كان ظاهرا اذ لو سلمنا كونه بحسب اللغة حقيقة فيه فكثرة استعماله في المعنى الآخر بلغت حدا لا يمكن فهم احدها منه الا بالقرينة وشمولها للشك معلوم بمعونة الاخبار الصريحة فيشكل الاستدلال بها على المعنى الآخر بمجرد الاحتمال ( وأما التخصيصات ) الكثيرة فهي انه لو ترك بعض الركعات أو الافعال سهوا يجب عليه الاتيان به في محله

اجماعا ولو ترك ركنا سهوا وفات محله بطلت صلواته اجماعا ولو كان غير ركن أتى به بعد الصلوة لو كان مما يتدارك فلم يبق للتعيم فائدة الا في سقوط سجود السهو وتحمل تلك التخصيصات الكثيرة أبعد من حمل السهو على خصوص الشك لو كان بعيدا مع ان مدلول الروايات المضي في الصلوة وهو لا ينافي وجوب سجود السهو اذ هو خارج من الصلوة فظهر ان من عم النصوص لا يحصل له في التعيم فائدة ولذا تشبث من قال بسقوط سجود السهو بالخرج لا بتلك الاخبار انتهى كلامه علا مقامه (قلت) وبما يقال أيضا في توجيه ذلك ان عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه سالم عن مراضة نصوص المسئلة لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو في الاخبار الاخر واردة معناه الحقيقي بوجوب استعمال اللفظ في حقيقته ومجاوزه وعموم المجاز جازئ مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولم نجد لها والاتفاق على ارادة الشك أعم من ارادة السهو لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص (وقد يقال) بعد ذلك كله ان حمل السهو المنفي على معنى أعم يشمل الشك والسهو بالمعنى الاخص أولى لانه أقرب المحازين الى الحقيقة المتعذرة ولا وجه لمنعه وأما الحكم بوجوب تدارك المسهو عنه في الصلوة أو بعدها فلا يوجب تخصيص ففي السهو اذ ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وإنما السبب عموم أدلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس له فيه تخصيص أصلا (والحاصل) ان المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والمسهو عنه إنما وجب أداء وتداركا بعموم أدلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من جهة الترك حتى لو حصل من غير جهة لمسدت فقد بان ان هذا القول قوي جدا ويستسمع كلام المصريحين بسقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو هذا وقد صرح جماعة بأن معنى المضي في الصلوة عدم الاعادة وعدم الاحتياط فيها اذا استلزم الشك أحدهما لولا الكثرة وعدم تدارك الفعل المشكوك فيه وان كان في محله ركنا كان أو غيره بل يبنى على وقوع المشكوك فيه ما لم تستلزم الزيادة فيني على وقوع المصحح وقال المجلسي لا خلاف في ذلك ظاهرا ما عدا صلوة الاحتياط فقد تردد فيها الارديلي وفي (المصاييح) نسبة ذلك الى الاصحاب وفي (الرياض) صرح به جمع من غير خلاف بينهم وقال المجلسي المشهور انه يبنى على الاكثر وتسقط عنه صلوة الاحتياط والمحقق الارديلي اختار البناء على الاقل قال ولم أر به قائلا غيره وقال المجلسي أيضا ان الأدلة على عدم صلوة الاحتياط أظهر منها في غيرها وفي (المعتبر والتذكرة) والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق الارشاد والذخيرة والكمالة والمصاييح وغيرها ان سجدتي السهو تسقطان اذا اقتضاهما الشك كالشك بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه لا يخلو من قوة لكن الاحوط ايقاعها وقال ان المحقق وغيره تمسكوا بلزوم الحرج ولم يظهر من الاصحاب مخالف الا الارديلي حيث تردد وفي (المصاييح) ان مقتضى الاخبار سقوطها اذا اقتضاهما الشك مع ظهور ان وجوب الاتيان بهما التفات الى الشك بلا شبهة وفي (السهوية) ان عبارة السراثر تؤذف بعدم سقوط سجود السهو مطلقا نعم قد نص على التداخل (قلت) وقد وقع في كلام بعض المتأخرين وهم من عدم الفرق بين سقوط سجود السهو للسهو وبينه للشك وأما ما اختبر فيه سقوط سجود السهو اذا اقتضاه السهو فهو الذكرى والدروس والبيان وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع والروضة والروض والمقاصد العلية والمسالك والرياض وغيرها قال في الذكرى هل تؤثر الكثرة في سقوط سجدتي السهو لم أقف للاصحاب فيه على نص وان كان ظاهر كلامهم يشمله وكذا الاخبار تتضمن

ذلك الا ان المراد به ظاهر الشك لامتناع حمله على عموم أقسام السهو والاقرب سقوط السجدين دفعا للخرج وما نسبته الى الدروس والبيان فهمته من قوله فيها ولو تعدد سبب السجود تعدد ما لم يدخل في حد الكثرة وفي (الذخيرة) بعد قل مذكروه في الذكرى قال هو حسن عملا بظاهر الروايات وان لم نجعل الروايات شاملة لسهو بل خصصناها بالشك كان الحكم به مشكلا اذ التعليل بنفي المخرج ضعيف ومن الاصحاب من ذهب الى عدم سقوط السجدين واختاره بعض المتأخرين وهو متجه ان خصصنا الروايات بالشك (قلت) لعله أراد يعض المتأخرين صاحب المدارك فانه استظهر المدم وفي (أربعين مولانا المجلسي) يشكل الاستدلال بالنصوص على سقوطه فالاحوط الاتيان به وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى وغيرها في مسألة ما اذا نسي أربع سجعات من فريضة عدم سقوط موجب السهو لانهم حكموا ان عليه ثمانى سجعات وسيأتي بيان ذلك (واعلم) انه لو أتى بعد الحكم بالكثرة بما شك فيه بطلت صلوته كما في المذهب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وشرح الافنية للكركي والمسالك والروض والروضة والمقاصد والمدارك وغيرها وفي (الذكرى) انه الظاهر وفي (الدروس) انه أقرب وفي (الرياض) انه ظاهر النصوص والفتاوى وفي (البيان) تبطل ان كان عددا قطعاً أو ركناً على الاقوى وان كان غيرها فالاقرب البطان وفي (الروض والمقاصد العلية) لو أتى بما شك فيه بطلت وان ذكر بعد فعله الحاجة اليه وقال المجلسي لم يخالف في ذلك الا المحقق الاردبيلي والشهيد حيث ذكرا التخير على سبيل الاحتمال والاردبيلي مال اليه في آخر كلامه والعلامة والشهيد احتملا البطان اذا عملا بمقتضى شكه والشهيدان عما الحكم في صورتي تذكر الاحتياج الى الفعل المأتي وعدمه واستدل العلامة بأنه فصل خارج عن الصلوة وعلل الشهيدان بأنه زيادة منهي عنها (واعترض) المحقق الاردبيلي على الدليلين بوجوه ذكرها ثم قال المجلسي الاحوط عدم الاتيان بالفعل المشكوك فيه واستحسن في الذخيرة البطان فيما كانت زيادته في الصلوة مبطله ان كان الامر بالمضي على سبيل الايجاب (وفيه اشكال) اذ يجوز ان يكون من باب الترخيص والاستحباب وفي (الشافية) قال فيه احتمالان وفي (الذكرى) لو تذكر بعد الشك أتى بما يلزمه فلو كان قد فعل ففي الاجتزاء به وجهان أقربهما ذلك ان سوغنا فعله والا فالاقرب البطان للزيادة المنهي عنها ويحتمل قويا الصحة لظهور انها من الصلوة اتى واختلف الاصحاب فيما تصفق به الكثرة فالمشهور بين المتأخرين انه يرجع في ذلك الى العرف كما في الذخيرة والمصاييح وعليه المحققون كما في المذهب البارع وهو مذهب الاكثر كما في أربعين مولانا المجلسي والرياض وفي (الوسيلة) ان يسهو ثلاث مرات متواليات وفي (المبسوط) نسبته الى القيل وظاهره عدم ارتضائه وفي (التحرير) نسبة ذلك الى الشيخ ولم نجد له ولا نقل غيره عنه ولا هو في غيره وفي (الشرائع) قيل ان يسهو ثلاثاً في فريضة أو يسهو مرة في ثلاث وقال في (السرائع) حده ان يسهو في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه أو يسهو في أكثر الخس أعني ثلاث صلوات من الخس فيسقط بعد ذلك حكم السهو في الفريضة الرابعة وفي (كشف الالتباس) الظاهر ان مراده التوالي وقال في (المعتبر) بعد نقله لانعلم لذلك أصلاً في لغة أو شرع وفي (غاية المرام) نسبة مذهب ابن ادريس الى أبي العباس ويأتي كلامه وفي (الدرة) لا يخلو من حسن وفي (الرياض) لعل ابن حمزة وابن ادريس يريدان بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق قلت قال في (غاية المرام) ان مذهب ابن حمزة خيرة الشهيد وعله أراد ما في البيان

والدرس من انه يحصل بنوال ثلاث في فريضة أو في فرائض وبه مصرح في الموجز الحاوي وتعليق الارشاد والنافع والجمعرية وفوائد الشرائع وشرح الالفية للمحقق الثاني وكشف الالتباس والفرية والميسبة والروضة ونسبه في الروض الى القبل وقال انه غير مناف للعرف ومال اليه المولى الاردبيلي وقال في (السهوية) ان عليه العمل لكونه متقولا عن أشياخنا ولقضاء العرف به كما أشار اليه في الذكرى (قلت) قال في الذكرى بعد نقل رواية محمد بن أبي حمزة ظاهرها تكراره ثلاثا والعرف قاض بذلك مع توالي الشك وظاهره اختياره فيها وقال في (السهوية) ايضا انه بقيد التوالي فارق قول ابن ادريس في الفرائض (قلت) قد سمعت ما في كشف الالتباس وعليه فلا مفارقة وقال في (السهوية) وأما في الفريضة ففي مفارقتها له بحث وبين هو وجه البحث في الحاشية فقال ما يعني شيخنا بقوله ويتحقق بالتوالي ثلاثا في فريضة هل المراد به الاحتراز عما لو توالى مرتين خاصة أم المراد بالتوالي المتابعة بحيث ينتم شكها هكذا ثلاث مرات فان كان الاول لم يبق فرق بين القولين في الفريضة وان كان الثاني كان الفرق بين قوله وقول ابن ادريس في الفريضة كالفرائض هذا وفي (الموجز الحاوي وشرحه والروضة والمقاصد) يتحقق التعدد في الواحد بتخلل الذكر لا بالسهو عن أفعال متعددة مع استمرار الغفلة وظاهر السهوية اختيار ذلك وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والمقاصد) انه لو حصلت الثلاث غير متوالية لم يعتد بها ما لم تتكرر على وجه يوجبها عرفا كما لو تكررت في فريضة واحدة أياما وقد سمعت ما في الذكرى في قوله عليه السلام ولا على الاعادة اعادة وقد يظهر من المبسوط والخلاف والتذكرة والذكرى اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض كما سيأتي فيما اذا نسي أربع سجعات بل قد يفهم من الذكرى هناك ان الكثرة تتحقق بالثانية (وأما قوله عليه السلام) اذا كان يسهوي في كل ثلاث فهو ممن يكثر عليه السهو فقد ينوه بوجوه (أحدها) ان يكون المراد الشك في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث أي ثلاث كان وهذا قربه المولى الاردبيلي قال ويمكن أن يكون معنى الرواية ان السهو في كل واحدة واحدة من أجزاء الثلاث بحيث يتحقق في جميعه موجب صدق الكثرة وانه لا خصوصية له بثلاث دون ثلاث بل في كل ثلاث تتحقق تحقق كثرة السهو فتزول بواحدة واثنين أيضا ويتحقق حكمها في المرتبة الثالثة فيكون تحديدا للتحقق وزوال حكم السهو معا فتأمل فانه قريب انتهى (وحاصله) ان يسهوي في كل صلوة من الثلاث صلوات فيكون تحديدا لحصول الكثرة بالشك في ثلاث متوالية وقال مولانا المجلسي ان هذا الوجه بعيد عن سياق الخبر (قلت) هو أقرب الوجوه كما يأتي (الثاني) ان يكون المراد ان السهو في اليوم واليلة في ثلاث صلوات وهو بعيد جدا (الثالث) ما في النجبية عن شيخه ان المراد من صلى تسع صلوات وسعى في كل ثلاث منها واستوجهه هو وهو بعيد أيضا (الرابع) ان المراد انه كلما صلى ثلاث صلوات يقع فيها بحيث لا تسلم له ثلاث صلوات خالية من الشك ثبتت له حكم الكثرة وحينئذ يقع الاحتياج الى العرف أيضا اذ ليس المراد كل ثلاث صلوات تجب على المكلف على التعاقب الى اقتضاء التكليف والا يلزم انتفاء حكم الكثرة وسقوطه بالكلية كذا قاله الشهيد وجماعة وقال في (الذخيرة) وترجيح أحد الاحتمالين على الآخر على وجه واضح لا يخلو عن اشكال ولم يبعد ادعاء ترجيح الاخير ومع هذا فالثلاث مجمل فيحتمل ان يكون المراد به الصلوات أو الفرائض أو الركعات أو الافعال مطلقا ولا يبعد ترجيح الاولين ومع هذا فإجابة ما يستفاد من الرواية حصول الكثرة بذلك وهو غير مناف للعرف لا حصرها فيه فاذا لم يعدل عن الاحالة الى العرف انتهى وقال الاستاذ ادام الله سبحانه حراسته هذا الاحتمال وان كان اقرب بحسب اللفظ لكنه أبعد بحسب



المعنى لانه يلزم اتقاء حكم الكثرة على حسب ما ذكره واعترفوا به لان قوله كل ثلاث صلوات عام وتخصيصه بمخصص غير مذكور ولا ظاهر من العبارة تصف والحوالة الى العرف لا تجدي لعدم مخالفته اللغة في العبارات المذكورة نعم يستعمل العام في الخاص مجازا عرفا ولغة لكن المجاز فرع القرينة الصارفة عن الحقيقة والمعينة للمعنى المجازي ولا معينه والتوجيه بأنه اذا حصل له المظنة من كثرة ما تحقق وصدر منه انه لا تسلم كل ثلاث منه فهو ممن كثر سهوه (ففيه) انه رجوع الى ظن المكلف لا الى العرف فكونه أقرب الى الاول يحتاج الى التأويل لاحتياجه الى التقدير وبناءه على اعتبار المظنة من أي مكلف يكون وبعده عن كثرة السهو عرفا فكيف يجعل شرطا لتحقيقها ويجعل معرفا لاقل درجتها وستعرف كونه معرفا له فالاحتمال الاول أقرب معنى من الجهات المذكورة فلمله لذلك قال ابن حمزة وموافقهما بما قالوا فان الظاهر كون مرادهما مضمون الرواية بالاحتمال الاول يعني انه يشك في كل واحد واحد من أجزاء ثلاث صلوات أي أحاد تلك الثلاث لأنها تحققت بثلاث آحاد وتركبت منها وثلاث واحدة تكفي لتحقيق الكثرة اذا كان كل واحد واحد من احادها وقع فيه الشك فالمعنى انه اذا كان ممن يسهو في كل واحد واحد من عدد ثلاث واحدة فهو ممن يكثر سهوه والمتبادر من ثلاث واحدة هو الثلاث التي آحادها متوالية مع انه لا وجه لاطلاق الثلاث الواحدة على الصلوات المتفرقة بين صلوات لا تخصي مضافا الى أن جميع المكلفين يشكون في الثلاث المتفرقة عادة البتة ومن البدييات عدم كونهم كثيري الشك وهذا وجه آخر مقرب للاحتمال الاول وقوله في الذخيرة ومجمع البرهان الثلاث مجمل الى آخره (فيه) ان الاحتمال على تقدير التساوي غير مضر فكيف اذا كان مرجوحا اذ على أي احتمال احتمله ثلاث صلوات داخله فيه سوى ثلاث ركعات وغير خفي كونه في غاية البعد عن اطلاق لفظ ثلاث مطلق ومعلوم انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ثبت ما هو داخل على كل حال وقوله ومع هذا فإني ما يستفاد الى آخره (فيه) ان افراد كثير السهو لا تعد ولا تحصى بل لا تنهاى وذكر كون هذا الفرد ممن كثر سهوه عرفا لنوع مستدرك لا يصدر عن حكم اذ يصير من قبيل أن يقال الماء الذي في النهر ماء عرفا والماء الذي في البر ماء عرفا والبناء على انه لعل أحدا تأمل في كون الصورة المذكورة في الرواية بخصوصها ممن كثر سهوه عرفا فاجابه المعصوم عليه السلام بأنه لا وجه لتأويلك اذ هو الظاهر ممن يكثر سهوه بحسب العرف وما هو المعروف بينهم خلاف (١) الظاهر لاحتياجه الى تقديره والاصل عدمه مضافا الى بده في نفسه فالظاهر ان مراد المعصوم عليه السلام ان الرجل اذا كان ممن يسهو في كل ثلاث فهو داخل في كثير السهو يعني أقل ما تصحق به كثرته هو هذا كما فهمه ابن حمزة وغيره فلم يعتبر الكثرة الواقعة في صلوة أو صلوتين بل اعتبر كثرة الصلوات في تحقق كثرة السهو ويمكن ان يكون المراد ان أول درجة كثرة السهو ثلاث متوالات كل واحد في صلوة وان كان الثلاث منه في صلوة واحدة أيضا من كثرة السهو الا ان تحقق هذا بعد تحقق الاول لانه لا يسهو ثلاث مرات في صلوة واحدة غالبا الا بعد ما صار كثير الشك لانه أول صيرورته كثير الشك والظاهر انه في الواقع كذلك فيكون ما في الرواية واردا مورد الغالب كما هو الحال في مطلقات الاخبار ولعل القتيبين فهم انه لا يتحقق الا كذلك مع احتمال كون الواقع كذلك اذ لا يحضرني الآن وجدان خلافه على التدرية فتأمل وبمحتمل ان يكون المراد ان ذلك على سبيل المثل يعني كثرة السهو يتحقق أقلها بثلاث



متواليه مثل ان يكون ثلاث سهوات في ثلاث صلوات متوالية او في صلوة واحدة ولعل ذلك هو مراد ابن ادريس ومن واقه مثل المحقق الشيخ علي وغيره في كون ابتداء حد كثرة السهو هو الثلاث في صلوة واحدة أو ثلاث صلوات متوالية لان ابتداء درجة الكثرة عرفا هو الثلاث والثلاث المتفرقة لا تكون من كثرة السهو لعدم انفكاك اكثر المصلين عن الثلاث المتفرقة وينبه على ما قلناه انه قال في سرائره لضرب الثاني من السهو الذي لا حكم له هو الذي يكثر ويتواتر وحده ان يسهو في شيء واحد أو فريضة ثلاث مرات الى آخره فقد ذكر اولا الكثرة والتواتر ثم قال وحده الى ان قال أعني ثلاث فرائض من المحس فمد هذه الثلاث من الكثير المتواتر وظاهره انه اراد من التواتر التوالي فان فيه نوع توال وكيف كان فلا يثبت من الرواية خلاف ما اختاره الا كثر مما هو الموافق لقاعدة المسئلة عندهم انتهى كلامه دام ظله العالي مع زيادة وقصان فيه وبعد هذا كله نسب المحدث الكاشاني قولي ابن حمزة وابن ادريس الى التحكم والزور وقد أطال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته في الرد عليه في ذلك وهل يعتبر سقوط حكم السهو في الرابعة أو الثالثة خيرة السرائر والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد والروضة والرياض وغيرها الاول وفي (الذكرى والذخيرة) ان رواية ابن أبي حمزة تحتل الامر من مظاهر الدروس والبيان اختيار السقوط في الرابعة حيث قال فيهما فيني على فعل ماشك فيه لدلالة الفاء على التعقيب وفي (السهوية) انه أحوط وفي (المصاييح) انه أقرب الى فهم العرف (قلت) الرواية على ما فسرنا به وقربه تعضد السقوط في الثالثة كما فهمه المولى الاردبيلي وقربه الا أن نقول الفاء في الخبر تعيد التعقيب فيتعلق بالرابعة كما احتله في الذكرى وفي (المسالك والمقاصد والروض والريضة والرياض) متى حكم بالثبوت بالثلاث تحقق الحكم بالرابع ويستمر الى أن يخلو من الشك أو السهو فرائض يتحقق فيها الوصف فيتعلق حكم السهو الطارئ وقال في (الرياض) هذا ان حددناها بالثلاثة ويحتمل مطلقا كما في الذكرى وبه قطع في الروض والروضة وهو حسن ان صدق روال الكثرة عرف بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطارئ بالزوال والشك عرفا غالبا كما أفنى به في الذكرى أولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا انتهى ومراده بقوله يحتمل مطلقا انه يزول بالثلاث وان لم نحكم بتحقيق كثرة السهو بها وما نسبته الى الروض والروضة من القطع بذلك فغير واضح لان في الكتابين جعل المرجع في الكثرة الى العرف وقال ان ذلك يحصل بالتوالي ثلاثا وان كان في فرائض ومراده بتحقيق الوصف ان يخلو الفرائض بعد السهو بعد الفرائض التي تحقق بها كثرة وحاصله التسوية بين الذكر والشك كما هو خيرة المحقق الكركي في فوائد الشرائع وتعليق الارشاد والنافع ومال اليه في السهوية وأما عبارة الذكرى فهي هذه الثالث لو حكم بالكثرة ثم زال شكك غالبا ثم عرض من بعد أني بما يجب فيه من الاحكام حتى يعود الى الكثرة فيعود العفو وهكذا وهل يكتفى في زواله بتوالي ثلاث بغير شك يحتمل ذلك تسوية بين الذكر والشك انتهى فتأمل فيه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام) الجزم بالزوال بتوالي الثلاث من غير شك وقربه مولانا المجلسي وفي (شرح الالفية) للمحقق الكركي نزول الكثرة بتوالي ثلاث بغير شك الا أن يكون ثبوتها بالعرف فيحال عليه وفي (الكفاية) المدار على العرف وفي (المهذب البارع) ان الكثرة تقطع بصلوة واحدة يصلبها خالية عن الشك فان عرض له بعدها شك في صلوة أخرى تداركه انتهى فتأمل وفي (الذكرى والسهوية والمدارك والذخيرة والمصاييح والرياض والشافية وكذا الجعفرية وشرحها) انه لو كثر شك في فعل بعينه بنى على فعله فلو شك في غيره فالظاهر البناء عليه

لصدق الكثرة واستحسنه المجلسي وهل يعتبر في مراتب السهو التي تحققت معها الكثرة ان يكون كل منها موجبا لشيء من تقص أو تدارك أم يكفي حصول السهو مطلقا كالسهو في النافلة والسهو الذي غلب على ظنه فيه أحد الجانبين بمد التروي قال المحقق الثاني في (فوائد الشرائع وتعليق الارشاد) لأعلم بذلك بذلك تصريحاً واختار الاول وهو خيرة السهوية والمساك والمجمع وفي (الرياض) انه أجود ونسبه مولانا المجلسي في أربعيته الى جماعة ومال اليه أو قال به ونسب الاحتمال الثاني الى الاكثر وهو غريب وكأنه فهمه من اطلاق كلامهم وفي (الروض والمقاصد والذخيرة) فيه وجهان ناشتان من اطلاق النص واعتبار المشقة وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والتذكرة والذكرى) انه لو سهى عن أربع سجعات في فريضة وتخلل الذكر انه يسجد ثماني سجعات وهذا منهم أمامني على اعتبار كون الكثرة في ثلاث فرائض أو على عدم سقوط موجب السهو واختصاص الحكم بالشك أو على اختصاص الحكم بصورة يتخلل تحقق الموجب لان سقوط الحكم مع الكثرة للحرج ولم يحصل في الفريضة الواحدة لانه لم يفعل موجب السهو ثلاث قبل حصول الرابع وفي (الروض والمقاصد) انه يسجد للسهو ست سجعات وفي (الذخيرة) أو أربع بناء على الاحتمالين من اعتبار السقوط في الثالث أو الرابع بناء على عدم وأما على القول بالتداخل فيسجد سجدين واحتمل في الذكرى الاجتزاء بسجدين وان لم يقل بالتداخل محتجا بدخوله في حيز الكثرة قال أما لو كان سهوه متصلا فالظاهر انه لا يدخل في الكثرة ومراده بالمتصل ما لم يذكره الا بعد نسيان الجميع وفي (الروض والمقاصد) انه غير واضح لان اللازم من ذلك لزوم ست أو أربع وقال في (الذخيرة) ان كلامه هذا يعلم منه ان الكثرة عنده تتحقق بالثانية وفي (الروض والمقاصد والسهوية) انه لو ذكر قبل التسليم نسيان الأربع عاد للاخيرة وسجد للسهو ست سجعات ﴿فروع الاول﴾ الشك في الشيء الواحد في الفريضة ان أوجب استئناف الصلوة تحققت الكثرة بالثالث مع التوالي وان لم يوجب الاستئناف فان تكرر ثلاث مرات ولا فكالاول وان لم يتكرر أصلا لم تحقق الا اذا وجب تكرار الفريضة كذبي الثياب الكثيرة المشبهة بالنجس والامكنة المحصورة المشبهة به والتحجير مع سعة الوقت (الثاني) لو شك فأبطلها في غير موضعه عمدا أو بجهل بما يوجب الشك وأعاد الصلوة فشك ثانيا فعمل بموجبه أو أبطلها كذلك واستأنف فشك ثالثا فالظاهر عدم سقوط الحكم لان التوالي جاء من قبله لا من قبل الشك ويحتمل السقوط مطلقا ويحتمل الفرق أما السقوط مطلقا فلصدق توالي الشك وأما وجه الفرق بين الجاهل والعاقل فلان الاول معذورا اذ لا يجب على المصلي معرفة أحكام السهو قبل الوقوع كما قيل فتأمل (الثالث) لا فرق في سقوط الحكم بعد الاتصاف بالكثرة بين الاداء والقضاء عنه وعن الغير تحملا أو استنجارا ولا بين السفر والحضر ولا بين اليومية وغيرها (الرابع) حكم ابتداء الشك في الحضر ثم تحقق الكثرة في السفر في عدم الالتفات حكم المكس وكذا الاداء مع القضاء مطلقا (الخامس) لو شك في الغداة أو المغرب واستمر شكه أعاد ولو شك فيها مرة ثانية وثالثة فكذلك فلو عاوده في الرابعة لم يلتفت وكذا الحال في أولي الرباعية (السادس) لو شك في ايقاع النية وكان في محله استأنف قبل صدق الكثرة وهل يبيني معها على الوقوع الظاهر نعم لا اطلاق النص والفتوى والاستئناف قوي فتأمل (السابع) لو شك هل نوى ظهرا أو عصرا مثلا أو فرضا أو نفلا بمد تحقق الكثرة قبل التجاوز أو بعده مع عدم العلم بما قام اليه فالظاهر انه يستأنف لعدم الاولوية بأحد وجوه ما شك فيه (الثامن) لا فرق في البناء بمد الكثرة في مسائل الاحتياط بين المنصوبة وغيرها وحينئذ يبيني فيما تعلق بالخامسة أو السادسة على ما يحصل معه

او سهى الامام مع حفظ المأموم وبالعكس فانه لا يلتفت في ذلك كله ( متن )

صحة الصلوة لان النصوص نهت بالاستلزام عن ابطال الصلوة بعد الكثرة ولا يخلص من النهي الا بارتكاب ذلك وقال الجماعة لو شك في حقوق مبطل لم يلتفت فتأمل ( التاسع ) لو شك بعد الحكم بالكثرة في أن الخالي عن الشك فريضتان أو ثلاث فالترخص باق اذا لا يزول الا بتيقن خلو الثلاث على القول به لا بالشك في الخلو ( العاشر ) لو شك في كل واحدة من ثلاث شكاً يوجب معه الظن احتمال زوال الكثرة لعدم الاعتداد بذلك في سقوط الحكم ابتداء واحتمل عدم الزوال لصدق حصول الشك ولعل الاول أقرب وكذا الحال لو كان الشك في شيء بعد الاشارة عن محله في كل واحدة من الثلاث وكذا الاحتمال لو شك في الفداء بعد تحقق الكثرة وبني ثم صلى الظهر والمصر فلم يشك فيهما ثم صلى المغرب فشك فيها ونى ثم صلى العشاء ولم يشك فيها ثم صلى الفداء فلم يشك فيها نى زوال سهوه بالتلفيق بالنظر الى الظهر والمصر مع هاتين نظريتين ويجوز على قول ابن ادریس في تحقق الكثرة الزوال فتأمل ( الحادي عشر ) لو صار كثير الكلام في الصلوات سهواً فالحكم مأمراً وكذا السلام في غير موضعه وكذا لو صار كثير المحن سهواً فانه يسقط السجود عند من قال به له ( الثاني عشر ) نقل في السهوية عن ابن ادریس انه لو شك في شيء من أفعال الوضوء وهو على حاله بعد صدق الكثرة لم يلتفت وبني على وقوع ما شك فيه واختاره فيها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو سهى الامام مع حفظ المأموم وبالعكس ﴾ قال ثقة الاسلام في فتاويه والشيخ في النهاية وغيرهما لا سهو على الامام اذا حفظ عليه من خلفه ولا سهو على من خلف الامام وقد وقعت عبارة الكتاب في كثير من المتون وفسر السهو الشارحون والمحشون بالشك ونحن نذكر كلام الاصحاب أولاً في سهو الامام والمأموم بالمعنى المتعارف ونردفه بذكر كلامهم في الشك اذا حصل لما أولا حدهما ( فنقول ) قال في الذخيرة المشهور بين الاصحاب انه اذا اختص السهو بالامام سجد له خاصة دون المأموم وفي ( الغرية ) انه مذهب الاكثر وفي ( اربعين ) مولانا العلامة المجلسي وفي ( الرياض ) انه الاشهر بين المتأخرين وهو خيرة المتعبين والمتحسين على ما نقل عنه والتحرير والتلخيص والمختلف والتذكرة وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والدرة والكفاية والمفاتيح والشافعية وفي ( الروض والمقاصد ) انه أجود وفي ( كشف الالتباس ) هو جيد واليه مال في الروضة حيث قال أمكن وفي ( المبسوط والوسيلة والسرائر ) انه يجب على المأموم متابعتة في سجود السهو وان لم يمرض له السبب وظاهر البيان التردد كصریح الذخيرة وفي ( الدروس والروض والروضة والمقاصد ) انه أحوط وفي ( المنهى ) على ما نقل عنه والغرية انه مذهب فقهاء الجمهور كافة وفي ( الاربعين ) انه مشهور بين العامة واذا اختص السهو بالمأموم فلا خلاف في عدم وجوب شيء على الامام كما في مجمع البرهان والغرية والاربعين وهل يجب على المأموم حينئذ أن يأتي بموجب سهوه ففي ( المجمع ) ان المشهور الوجوب وفي ( الاربعين والرياض ) انه الاشهر وهو خيرة المنهى على ما نقل عنه والمختلف والتحرير وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد ومجمع البرهان والشافعية والموجز الحاوي في موضع منه لانه قد اختلف قولاه فيه وهو ظاهر الروض وفي ( الاربعين ) انه أقوى وفي ( الدروس ) انه أحوط وكأنه في البيان متوقف وقد يظهر منه مواقة الشيخ كما ستعرف وتزد في الذخيرة والكفاية كظاهر الروضة وفي ( التذكرة ) انه لو قيل به كان وجهاً انتهى وفي موضع من ( كشف الالتباس ) انه لم يقل

به غير العلامة وحده وتبعه أبو العباس في موضع من الموجز وفي آخر وافق الاصحاب وظاهر الفقيه والمفتي والمبسوط وكذا الكافي كصريح جل العلم والعمل والخلاف والمعتبر والتذكرة والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمقاصد انه لاحكم لسهو المأموم حينئذ ولا يجب عليه سجود السهو وفي (الخلاف) الاجماع عليه ونقل عن علم الهدى انه نقله عن جميع الفقهاء الامكحولاً وكأنه ذكر ذلك في المصباح وفي (كشف الالتباس) انه المشهور بين اصحابنا وقد نسبته جماعة الى صريح المبسوط وليس فيه الاقوله ولا سهو على المأموم اذا حفظ الامام ونسبه جماعة الى صريح البيان والذي ظهر لي منه ان ظاهره وظاهر الهلالية (وليعلم) انه قال في المعتبر ما يسهو عنه المأموم ان كان محله باقياً تداركه وان تجاوز وكان مبطلاً بطلت والا فلا قضاء ولا سجود سهو وفي (التذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والسهوية) انه يقضى ان كان مماله قضاء ولا يسجد لسهو وفي الاخير في موضعين منه انه المشهور وفي (الذكرى) ان ذلك كله ظاهر المبسوط والخلاف (قلت) فيكون ظاهر جل العلم وغيره مما تقدم وفي الثلاثة الاخيرة ان المأموم لو نسي السجدين حتى ركع قبل امامه ناسياً وكذلك الركوع رجع فتدارك الركوع والسجود وفرع في الذكرى وغيره على قول الشيخ انه لو سعى المأموم بعد تسليم الامام لم يتحمله الامام وكذا لو نوى الافراد ثم سعى وفرع في الذكرى والبيان على مذهب الشيخ في وجوب متابعة المأموم للامام انه لو رأى الامام يسجد وجب عليه السجود وان لم يعلم عروض (وجود خ ل) السبب لان الظاهر انه يؤدي ما وجب ولم يدر شرعية التطوع بسجود السهو واعترضه المولى الاردبيلي باحتمال ان يكون قد عرض له السبب في صلاة أخرى وذكره في هذا الوقت وفي (المبسوط والخلاف) لو عرض للامام السبب فلم يسجد اما تمداً أو نسياناً وجب على المأموم الجبر وفي (التذكرة) لم يجب على المأموم السجود قال في (الذكرى) وربما قيل انه يني على ان سجود المأموم هل هو لسهو الامام وقصص صلوته أو لوجوب المتابعة فيسجد على الاول وان لم يسجد الامام وعلى الثاني لا يسجد الا لسجوده (قلت) هذا التوجيه ذكره جماعة من العامة وفي (التذكرة والبيان والذكرى والاربعة) انه لو سعى الامام قبل اقتداء المسبوق فالاقرب عدم وجوب المتابعة بل في البيان القطع به وفيه أيضاً انه لو ترك الامام سجدتين فسيح به المأموم فلم يرجع نوى الافراد ولو كانت واحدة استمر وبالاخير صرح في التذكرة وفيه أيضاً وفي (التذكرة) انه لو سلم قبل الامام لظنه سلامه احتل الاجزاء ولو قلنا بعدم الاجزاء سلم مع الامام وسجد لسهو ان قلنا بعدم التحمل وفي (الذكرى) الظاهر ان المأموم يعبد التسليم ولا سجود عليه وفي (التذكرة والبيان ظ) لو ظن المسبوق سلام الامام ففارقة وأتم قتيين عدم سلامه أجزاء فعله وفي (الذكرى) لو عرض للامام السبب ثم زال عن الامامة اما عمداً أو لسبب من حدث ونحوه ففي وجوب السجود على المأموم وجهان وفيها أيضاً انما يحصل الامام اذا كانت صلوته صحيحة فلو بان عدم طهارته لم يحصل وفي (المفتي والفقيه) اذا اختلف على الامام من خلفه فعله وعليهم في الاحتياط الاعادة والاخذ بالجزم وفي (النهاية) اذا سعى الامام والمأمون جميعاً أو أكثرهم أعادوا الصلوة احتياطاً وهو خلاف ما في المبسوط وفي (التذكرة) لو اشترك السهو بينهما فان سجد الامام تبعه المأموم بنية الاتمام أو الافراد ان شاء ولو لم يسجد الامام سجد المأموم وبالعكس وفي (الوسيلة) اذا اشترك السهو بينهما عملاً بمقتضى سهوها (قلت) سواء أتمد أو اختلف فالاول كما اذا تركا سجدة وذكرها بعد الركوع مضياً وقضياها وسجداً لسهو ولو ذكرها قبله تلافيها والثاني كما اذا ذكر الامام السجدة المنسية بعد الركوع والمأموم

قبله أتى المأموم بها ولحق الإمام والإمام يقضيها بعد الصلوة وفي سجودها السهو مأمور ولو كان  
المنسي السجدين في هذا الفرض بطلت صلوة الإمام وينفرد المأموم بصحة صلوته وقيل بالبطلان في المأموم  
أيضا هذا تمام الكلام في حكم السهو (وأما الشك) ففي المدارك والذخيرة أن الأصحاب قطعوا بأنه لا شك  
على الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس وفي (كشف الالتباس) نسبت إلى الأصحاب وفي (المناجيب والرياض)  
لا خلاف فيه وفي (أربعين المجلسي) أن المشهور أنه لا فرق في رجوع الإمام إلى المأموم بين كون المأموم  
ذكرا أو أنثى ولا بين كونه عدلا أو فاسقا ولا بين كونه واحدا أو متعددا مع اتفاقهم ولا بين حصول الظن  
بقولهم أم لا وفي (المدارك) أن إطلاق النص وكلام الأصحاب يقتضي عدم الفرق في المأموم بين الذكر  
والأنثى ولا بين العدل والفاسق ولا بين المتحد والمتعدد (قلت) وبذلك صرح المحقق الثاني في تعليقه  
والشاهد الثاني والخراساني وفي (الدرة) نسبة التعويل على المأموم وإن كان غير عدل إلى الأصحاب واحتمل  
في المسالك الجواز في الصبي المميز وفي (المجمع والكفاية والذخيرة والاربعين) التأمل فيه إلا إذا أفاد الظن  
وفي (المصاييح) أن فيه وفي المرأة إذا لم يحصل منهما الظن اشكال وفي (فوائد الشرائع وتعليق الإرشاد)  
لا يرجع إلى الصبي لعدم الاعتداد بقوله وقال في (شرحه على اللفية) لا يعول على قوله وإن أفاد الظن  
وقال أبو العباس والمحقق الثاني في شرح اللفية والصيبري والشهيد الثاني وسبطه والمجلسي والخراساني  
وغيرهم أنه لا يعتمد الحكم إلى غير المأموم وإن كان عدلا وقال هؤلاء جميعا ما عدا الكركي نعم لو أفاد الظن  
عول عليه وتقل ذلك عن نهاية الأحكام وفي (كشف الالتباس) لا يعول عليه وإن تعدد مالم يفد الظن  
هذا وفي (مجمع البرهان) العمل بقول الصبي متداول بين المسلمين في قبول الهبة والأذن بدخول البيت  
وأخذ الوديعة منه فلا يعتمد الرجوع إليه مع حصول الظن والاعتماد على أنه لم يكذب وكذا في سائر الأمور  
مثل قبول قوله في تطهير النجس انتهى ولا يخفى ما فيه والاولى التمسك بالإطلاق وأخبرناه عن محله لئلا  
(وليعلم) أن قضية كلام الأصحاب في المقام أنه يجب على كل من الإمام والمأموم الرجوع إلى الآخر  
وإن لم يحصل له ظن من قوله أو فعله وقد سمعت ما قاله مولانا المجلسي من أنه هو المشهور وبذلك صرح  
جماعة منهم وناهيك بما في المقاصد والروض والروضة حيث جوز الاعتماد على قول غير المأموم إذا حصل  
من قوله ظن وقال أنه خارج عن التعويل على ثالث بل عمل بالظن (واعترضه في مجمع البرهان) بأنه يلزم  
على هذا خروج عمل أحدهما بقول الآخر أيضا لأنه حصل منه الظن ولا جله عمل فلو لم يحصل لم يعمل  
العمل وإن احتمل لإطلاق الخبر لكنه بعيد خصوصا إذا حصل الظن بخلافه انتهى (والحاصل) أنما  
وجدنا من تأمل في ذلك ممن تعرض لهذا الفرع سوي المولى المذكور والاستاذ آدام الله حراسته في  
المصاييح حيث قال والمذكور في عبارة غير واحد من المتأخرين رجوع كل منهما إلى الآخر وإن كان باقيا  
شكه ولذا ورد في الأخبار أنه لا حكم له كما هو الشأن في كثير السهو وفي السهو وأيده بأنه لو كان ذلك  
لحصول الظن لم يكن لتعرض لذكرهما بالخصوص وجه قال وهذا أظهر بالنسبة إلى ظواهر الأخبار والفتاوى ثم  
أن ظواهر الأخبار ماعدا المرسلة عدم العبرة بشكها أصلا والمرسلة هي المقيدة لذلك الناصة على الرجوع  
إلى الآخر مع الحفظ وظاهر أن الرجوع إلى الآخر هو الاستناد إليه والاعتماد عليه وحيث لم يحصل  
له مظنة أصلا فلعل الرجوع في غاية البعد حتى في إطلاق الفتاوى ولو اعتبر ما ذكره الرجوع وإن  
حصل الوهم لعدم التفاوت بالنسبة إليه في إطلاق النص والفتوى واستثناء صورة الوهم من إجماع وغيره  
يتوقف على ظهوره وثبوته إذا كان الرجوع من باب التمسك لا غير ولم يظهر أولوية احتياط في ذلك



خاصة لامن نص ولا فقيه اذ هو لا بنوا على ان رجوع كل منهما الى الآخر خارج عن قاعدة مراعاة  
الظن واعتباره فاذا كان خارجا عنها مبني على مجرد التعبد لاجرم يكون ظاهر النص والفتوى شاملا  
لمصورة الوهم ولا دليل على خروجها مثلا اذا شك الامام بين الثنتين والاربع والمأموم بناؤه على الثلاث  
لا غير والامام ظان بعدم الثلاث يكون على الامام الرجوع الى المأموم وان كانت الثلاث عنده موهومة  
وهو لا يحكموا بعدم رجوع الامام الى المأموم حينئذ وجوب رجوعه الى العمل بمقتضى شكه مع دعواه  
خروج رجوع كل منهما الى الآخر عن القاعدة بناء على ان النص والفتوى مطلقا غير مقيدين بحصول  
الظن فمن أين يظهر التقييد بخصوص عدم الوهم مع كون البناء على مجرد التعبد وقد أطال أدام الله  
سبحانه حراسته الكلام في المقام وهذا بذمه مع اختصار فيه (ونحن نقول) كما أشار اليه في أثناء كلامه ان  
الظاهر من قوله عليه السلام في الرسالة التي هي الاصل في الباب اذا حفظ عليه من خلفه عدم كون هذا الحفظ  
موهوما كما انها يخرج عنها ما اذا قطع الامام بفساد حفظ من خلفه فتكون منجبة بقناوى الفقهاء ومن لم يقل  
بالانحياز يكون المستند عنده الفتاوى وموافقة الاعتبار ويبقى الكلام في ما اذا كان الحفظ مشكوكا ذا المتبادر  
منها حصول الرجحان للامام من الحفظ وان وجوده في نظره ليس كعدمه فليتأمل جيدا ولا مانع من  
العمل بالاطلاقات من النص والفتوى المؤيدة بما ذكره الاستاذ في صدر كلامه والبعد مع التعبد لا  
يلفت اليه الا أن اقبلها على اطلاقها فيه ما فيه والمثثلة من المشكلات وفي (فوائد الشرائع والميسية  
والروض والذخيرة والكفاية والمدارك) انه لا فرق بين الافصال والركعات وفي الاخير نسبته الى  
الاصحاب وفي (المسالك والروض والكفاية) يكفي تنبيه الحافظ بتسبيح ونحوه ومقتضى النصوص والفتاوى  
كما في المصاييح رجوع كل منهما الى يقين صاحبه وفي (مجمع البرهان والذخيرة) انه لا ريب فيه وفي  
(الميسية والمقاصد والروض والروضة والمفاتيح) انه يرجع الشاك الى ظن صاحبه ومال اليه المحقق الاردبيلي  
والمولي الخراساني والاستاذ دام ظله وسبطه شيخنا صاحب الرياض دامت حراسته على تأمل وفي  
(الميسية) وما بعدها من الكتب الاربعة ان الظان يرجع الى يقين الآخر وفي (مجمع البرهان والذخيرة  
والمصاييح) ان رجوعه اليه مشكل لانه مكلف بالعمل بظنه الا اذا حصل له ظن أقوى وفي الاخير  
واذا تساوى الظنان نساقتا فيبقى حكم الشك فيعمل بمقتضاه واحتفل في مجمع البرهان الرجوع ايضا عند  
التساوي وفي (الرياض) الحكم برجوع الظان الى يقين الآخر مشكل ان لم يكن اجماعا وتوجيهه بأن الظن  
في باب الشك بمنزلة اليقين ضعيف لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو أول المسئلة وتسليمها  
بالنسبة اليه لا يجدي نفعا فعدم الرجوع أقوى ان لم يند ظنا والا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان  
الرجوع الى المتيقن اذا أفاده الرجوع ظنا أقوى من ظنه وان قلنا بالمنع فيه أيضا مع عدم افادة الرجوع  
الظن الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الآخر مع حفظه مطلقا ولو لم ينفذ  
ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى انتهى فامل فيه وقال مولانا العلامة المجلسي ان الاشهر  
رجوع الامام الظان الى المأمومين المتيقنين اذا كانوا متيقنين وان الاشهر فيما اذا يقن المأمومون واختلفوا  
مع ظن الامام بخلافهم الانفراد وقال انه أظهر وقال ان المشهور فيما اذا يقن الامام وظن المأمومون  
بخلافه متيقنين أو مختلفين رجوع المأمومين الى الامام وقال انه الاقوى وقال ان المشهور انه اذا ظن  
الامام أو المأموم مع شك الآخر انه يرجع الشاك الى الظان وقال ظاهر الاصحاب انه لو كان كل  
منهما ظانا بخلاف الآخر عدم رجوع أحدهما الى الآخر وقال ان الاشهر الاظهر فيما اذا شك الامام



وبعض المأمومين مختلفين في الشك أو متقين مع يقين بعض المأمومين ان الامام يرجع الى المتيقن والشاك من المأمومين الى الامام وفي (الروضة) وغيرها لو اتفقا على الظن واختلف محله تعيين الانفراد قلت كما اذا ظن الامام الثلاث والمأموم الاثنتين وفي ذلك إيماء الى عدم التحويل على الوهم وفي (الميسبة والروض والروضة والمسالك والذخيرة) وغيرها انه لو اختلف الامام والمأموم فان جمع شكهما رابطة رجما اليها وقال مولانا المجلسي انه المشهور ومثله بما لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع قالوا فيرجعان الى الثلاث قالوا وكذا الحال في العكس وقال في (الروض) ان بعض المتأخرين اختار في الاولى وجوب الانفراد واختصاص كل منهما بشك مع موافقته على الصورة الثانية ولا وجه لها وقل جماعة ممن تأخر عنه حكاية قل هذا الفرق وقالوا أيضا لا وجه له (قلت) لعله في الروض أشار الى ما في الموجز الحاوي فانه قال فيه لو شك الامام بين الاثنتين والثلاث والمأموم بين الثلاث والاربع وجب الانفراد ولو انعكس فلا سهو ووجب الاتمام بركة وقال الصيبري في شرحه انما وجب على المأموم الانفراد لانه شك في شيء لم يحفظه عليه الامام فلا يسقط عنه حكمه ولا سهو على الامام لحفظ المأموم انها ثلاث ييقن فيجب عليه الاتمام بركة ولا احتياط عليه وأما العكس وهو ما اذا شك الامام بين الثلاث والاربع والمأموم بين الاثنتين والثلاث فقد قال المصنف لاسهو ووجب الاتمام بركة وأطلق القول وفي اطلاقه غموض لانه يفهم منه انه لاسهو عليهما ويجب عليهما الاتمام بركة وهو باطل بل مراده فلا سهو على المأموم لحفظ الامام انها ثلاث ييقن فيتم بركة مع وجوب السهو على الامام لحصول موجه فيني على الاربع ويحتاط بركة فهي عكس الاولى في الشك والحكم انتهى وقال في (السهوية) اذا شك المأموم بين الثلاث والاربع والامام بين الاثنتين والثلاث قبل فيه احتمالات رجوع الامام الى يقين المأموم وهو الثلاث الثاني رجوعه الى شك المأموم وهو الاربع والثالث وجوب الانفراد لضعف الاول بالبناء على الاقل وضمف الثاني برجوعه الى يقين المأموم لا الى شكه انتهى وكلامهم كما ترى وقال مولانا المجلسي ربما قيل بانفراد كل منهما حينئذ بشك وربما يستأنس له بما يظهر من رسالة يونس من عدم رجوع أحدهما الى الآخر مع شك الآخر ويمكن ان يقال انه ليس الرجوع هنا فيما شكاه فيه بل فيما أتينا به ولعل اختيار الرابطة والاتمام والاعادة أيضا أحوط وفي (الروض والمقاصد والمجمع والذخيرة) وغيرها لا فرق مع وجود الرابطة بين كون شك أحدهما موجبا للبطلان وعدمه وفي (الاربعين) انه المشهور ومثله بما لو شك أحدهما بين الثلاث والخمس والآخر بين الاثنتين والثلاث قالوا فيرجعان الى الثلاث وقال الشهيد الثاني وكذا لو كان شك كل منهما منفردا بحكم كما لو شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والاربع والخمس فانهما يرجعان الى الشك بين الثلاث والاربع ويسقط عنهما حكم ماعداه وقد فرعه المجلسي على المشهور وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس والروض والروضة والمقاصد والمسالك والذخيرة والمصاييح) انه لو كانت الرابطة شكًا كما لو شك المأموم بين الاثنتين والثلاث والاربع والامام بين الثلاث والاربع سقط حكم الاثنتين عن المأموم فيهما وصار شكهما معا بين الثلاث والاربع وهي رابطة والتنصيب على الامام والمأموم في هذا المثال انما هو في الموجز وشرحه خاصة وماعداهما فقد عبر فيها بأحدهما والآخر قالوا كما لو شك أحدهما الى آخره فتأمل فلعل بينهما فرقا وقال جماعة منهم انه لو لم يجمعهما رابطة تعيين الانفراد ولزم كل منهما حكم شك كما لو شك أحدهما

والشاك في عدد النافلة يتخير ويستحب البناء على الأقل (متن)

بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الاربع والخمس وقال المجلسي انه المشهور وفي (الدرة) لو تفرد كل واحد منهما بعلم لم يجز لاحدهما العمل بمحفوظ الآخر بل يعمل بمقتضى علم نفسه ولو قيل بوجود اتباع المأموم الامام كان له وجه وقال الشهيد الثاني وجاعة لو تعدد المأمومون واختلفوا م وامامهم فالحكم ما ينه في الرابطة وعدمها وقال مولانا المجلسي المشهور في هذه الصورة التفصيل المتقدم قال الشهيد الثاني لولم يجمعهم رابطة كما لو شك أحدهم بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والاربع والثالث بين الاربع والخمس تعين الافراد لكن الفرض لا يتحقق الا مع ظن كل منهما انتفاء ما خرج عن شكه لاعم تيقنه فان يقن الاولين عدم الخمس ينفىها وتيقن الاول عدم الاربع ينفىها فلا يمكن فرض شك الثالث على هذا الوجه (وفيه) انه لو كان غرضه عدم امكان تحقق شك الثالث مع يقين الآخر بنفي ما شك فيه (ففيه) انه لا تنافي بين يقين انسان وشك آخر مع انه لا اختصاص له بالثالث اذ الثالث أيضا جازم بنفي ما يشك فيه الاول ولو كان الفرض عدم الاعتناء بشكه ولزوم الرجوع الى الآخرين فهو قدس سره ممن لم يفرق في رجوع كل من الامام والمأموم الى الآخرين الظن واليقين ولعل الاولى ان يقال ان كان الشاك المفروض انه شك نائياً هو الامام فلا يتصور له الرجوع الى المأمومين لعدم اتفاقهم ولا الى بعضهم لعدم الترجيح الا ان يحصل له ظن وفي رجوع المأمومين اليه مامر ولا وجه لرجوع بعض الى بعض ويحتمل عدم افراد الثالث عن الامام لانه أيضا يني على الاربع ويحتمل ان يرجع الثالث في نفي الخمس الى الامام وفي نفي الثالث الى علمه فيني على الاربع والاول يرجع الى الامام في نفي الاثنتين وفي نفي الاربع الى علمه فيني على الثالث هذا كله اذا كان الثاني الامام ولو كان الثالث الامام فله مع البعض رابطة ولو كان الاول فله مع الثاني رابطة فتأمل وقال في (الروض) متى حكم بالافراد فتى حفظ الامام شيئاً عمل بمقتضاه ولو لم يعلم شيئاً بطلت صلوة وعمل المأمومون بما يلزمهم من الحكم وقال الفاضل الميسي والشهيد الثاني في كتبه الثلاثة وغيرها لو حفظ بعض المأمومين وشك البعض الآخر رجع الامام الى من حفظ والمأموم الشاك الى الامام وقد سمعت انه قال في الاربعين انه الاشهر الاظهر وفي (المصاييح) ان لم يحصل للامام ظن فيه تأمل وظاهر الشرائع والنافع اشتراط اتفاق جميع المأمومين كما فهمه منهما المحقق الكركي والشهيد الثاني وسببه والاستاذ وسببه أدام الله تعالى حراستها وقالوا هو الاقوى كما هو ظاهر المرسلة المجبورة نعم لو حصل الظن في موضع التمويل عليه اتجه ونحو ذلك مافي المفاتيح بل هو صريح في الحكم ونفي في المدارك عنه البعد وفي (فوائد الشرائع) فيه تردد وفي (المسالك) اتفاق الجميع كما هو مقتضى عبارة الشرائع غير شرط مع عدم الاختلاف كحفظ بعض وشك الباقيين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والشاك في عدد النافلة يتخير ويستحب البناء على الأقل ﴾ أما التخيير وجواز البناء على الاكثر فحل وفاق كما في المعبر والتذكرة والمنتهى الا انه في الاخير على ما نقل قال الامام ابن بابويه فانه يجوز البناء على الأقل والاعادة وكذا ظاهر التهذيب الاجماع حيث قال عندنا وفي (الذخيرة والرياض) الظاهر الاتفاق عليه وفي (الامالي) عدم من دين الامامية ان لا سهو في النافلة فمن سهى فيها بنى على ما شاء وأما ان البناء على الأقل أفضل ففي (المعبر) الاجماع عليه وهو ظاهر الذخيرة حيث قال عندم وفي (الرياض)

لا خلاف فيه وفي ( المدارك ) لا ريب فيه وهو صريح التهذيب والاكثر وفي ( الخلاف والفنية ) الاجماع على ان لاسهو في النافلة وهو ظاهر التهذيب ونقل في الخلاف الخلاف عن أهل الخلاف وقال انهم قالوا ان حكمها حكم الفريضة وفي ( التذكرة ) الاجماع على انه لا يجبر سهوه بركعة ولا سجود وفي ( الكافي ) لمولانا ثقة الاسلام لاسهو في النافلة ولا إعادة فيها ومثله في نفي السهو عن النافلة المتنع وجعل العلم والمبسوط والجل والعقود والمراسم والاشارة وكثير مما أخر عنها كالبيان وغيره وفي ( الدروس ) تبطل النافلة كما تبطل الفريضة وتفرقها في السورة والشك في العدد والزيادة سهوا وزاد في الموجز الحاشي فيما لا يبطلها ترك الرفع من الركوع وترك طائفة منه وفي ( الموجز ) ايضا لو زاد سهوا في النافلة اغتفر بلا جبران وان كان ركنا لان فصل تركا واجبا أترك فعلا من مشخصات الواجب وان لم يكن ركنا كتسييح الركوع ( قلت ) مراده انه ترك ذلك عمدا وقد واقعه على ذلك كله صاحب كشف الالتباس وفي ( فوائد الشرائع ) الظاهر انه لا فرق في الخلل الواقع في الصلوة بين الواجبة والمندوبة الا في الشك فانه يخير في البناء على الاقل والاكثر وقال لا يجب سجود السهو في النافلة على الظاهر ولا يحضرنى في هذا كلام الاصحاب وفي ( الروض ) حكمها في السهو عن الافعال والاركان والشك فيها في محله وبعد تجاوز حكم الفريضة وأفردها عنها بالشك في العدد ونحوه ما في المدارك حيث قال لا فرق في مسائل السهو والشك بين الفريضة والنافلة الا في الشك بين الاعداد وبلزوم سجدة السهو فان النافلة لا سجود فيها وفي ( الذخيرة ) يحتمل أن يكون قوله عليه السلام ليس عليك سهو رفع أحكام السهو بالكلية وفي ( مجمع البرهان ) الظاهر نفي جميع أحكام السهو المتقدمة فلا تبطل بالشك اذا كان ركعة أو ركعتين أو أكثر وعدم الالتفات مع تجاوز المحل وبدونه وعدم سجود السهو ولكن تكون بالبطلان بترك الركن كالفريضة ويحتمل في الزيادة أيضا ويمكن أولوية جميع ما يفعل في الفريضة حتى السجود للكلام ناسيا انتهى وقد سلف لنا النقل عن جماعة كثيرين وجوب سجدة السهو لنسيان التكبير في صلوة العبد وظاهر المنتهى هناك الاجماع عليه فليتأمل جيدا وسلف لنا أيضا في بحث الركوع ماله نفع في المقام وفي ( الرياض ) ان عموم الاخبار يشمل الشك في الافعال أيضا مطلقا أركاننا كانت أو غيرها قبل تجاوز المحل أو بعده ويمكن استفادة الحكم فيها من الحكم بنفي الشك في العدد بطريق أولى فالعموم أقوى ان لم يكن للاجماع مخالفا وان عمنا السهو المنفي بحيث شمل المعنى المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في بحث كثير الشك أفاد نفي موجه من سجدة السهو أيضا كما صرح به في المدارك تبعا لظاهر الخلاف وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الاول عدم الخلاف فيه يتنا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة انتهى ( ونحن نقول ) ان عدم ضرر الشك في النافلة وجواز البناء على الاكثر وعدم وجوب سجود السهو واضح من الاجماع والخبر وكذا الشك في الاجزاء بعد التجاوز عن المحل مضافا الى انه اذا لم يكن به بأس في الفريضة فالنافلة أولى وكذا الحال في السهو الذي لا تدارك فيه أو كان ولكنه منحصر في سجود السهو وكذا الحال في الشك في الشيء قبل تجاوز المحل فانا قد قول فيه بالرجوع في النافلة كالفريضة لانه كلاك شك لمكان وقته ومحلّه وليس من الافراد المتبادرة من قوله عليه السلام لاسهو في النافلة لان السهو غير الشك واعتباره بحيث يكون ظاهراً محلاً تأمل فتأمل فيدخل في عموم ما دل على الاتيان بما أمر به والامثال وعلى ذلك التقدير لا امثال ويشمله خبر زارة المتضمن الشك في الاذان وقد دخل في الاقامة وقوله عليه السلام له اذا خرجت من شيء ودخلت

﴿ المطلب الرابع ﴾ فيما يوجب الاحتياط من شك بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام او ركعتين من جلوس ( متن )

في غيره فشكك ليس بشيء الى غير ذلك فدعوى ظهور دخوله في قوله عليه السلام لا سهو في النافلة بحيث يقابل هذه العمومات ويطلب عليها في محل التأمل على ان التعارض بينهما من باب العموم والخصوص من وجه ( وأما السهو ) عن الاجزاء التي تدارك بعد الصلوة كالسجدة والتشهد فلا تشارك النافلة فيه الفريضة لان الاخبار اذا شملت نفي سجود السهو كان شمولها لنفي السهو عن الاجزاء أولى لان الاجزاء أقرب وأنسب الى الركعة من سجود السهو الذي ليس جزءاً ولا لازماً بل هو نادر التحقق غاية الندرة وبيان دلالة الاخبار ان الامام عليه السلام نفي نفس السهو لخصوص سجدي السهو فكان نفي الاجزاء أقرب وان السائل انما سأل عن حكم السهو في النافلة ومراده مطلق السهو فأجابه عليه السلام بأنه لا سهو فيها وترك الاستفصال في المقام يفيد العموم ويظهر من الرسالة ان حكم نفي السهو في النافلة حكم نفي السهو عن الامام والمأموم لاحكام الاولين وقضية ذلك انه يسجد في النافلة للسهو كما يسجد الامام والمأموم على ما هو مذهب جماعة كما مر مع انك سمعت الاجماع على نفي السجود للسهو في النافلة فكان نفي الاجزاء أقرب من وجهين ويؤيد ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن الحلبي قال سألت عن رجل سعى عن ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتى قام فركع في الثالثة قال يدع ركعة ويجلس ويتشهد ويسلم ثم يستأنف الصلوة بعد وروي أيضاً عن الصيقل عن الصادق عليه السلام في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد حتى يركع ويدكر وهو راكع قال يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال ( قلت ) أليس قلت في الفريضة اذا ذكر بعد ما يركع مضى ثم يسجد سجديتين بعد ما ينصرف يتشهد فيها قال ليس النافلة كالفريضة فانه يظهر من ذلك ان زيادة الركن سهواً أيضاً داخلة في عموم قوله عليه السلام في الصحيحة والمرسلة لا سهو في النافلة ولا تفاوت بين الاركان في الزيادة سهواً وما ورد في بيان أحكام السهو في الفريضة قد اشتملت على قرائن دالة على ارادة الفريضة وما خلى عنها فاطلاقه منصرف الى المتبادر وهو الفريضة ولو سلم عدم التبادر لانسلم تبادر النافلة بحيث يكون مقاوماً لما ذكر وهل المراد من البناء على الاكثر البناء عليه مطلقاً حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه اطلاق عباراتهم أو اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعيناً الظاهر الثاني من الاطلاقات في النص والفتوى سيما على القول بحرمه أفساد النافلة اختياراً كما في الرياض والمصابيح وفي الاخبار احتمال ابقاء الاطلاقات على اطلاقها أعم من أن يكون الاكثر مصححاً أو مبطلاً قال وكذلك الاقل في صورة البطلان بعيد لكنه بعيد ولا سيما في الاقل فلا تغفل انتهى

- ﴿ الرابع فيما يوجب الاحتياط ﴾ -

﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ من شك بين الاثنين والثلاث أو بين الثلاث والاربع بنى على الاكثر وصلى ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ﴾ تخصيص هذه المسائل بالذكر لمعوم البلوى والا فصور الشك أكثر من ذلك كما ستعرف وفي ( المسالك وروض الجنان ) انما خص هذه الاربع بالذكر من بين مسائل الشك لمعوم البلوى بها وكثرة وقوعها فمرة أحكامها واجبة عينا ومثلها الشك بين الاربع والخمس وباقي المسائل والفروع انما يحتاج اليها نادراً فتجب معرفتها كفاية انتهى وقد يلوح

من الروض ان ذلك لا يخالف فيه وربما قيل بأن معرفتها شرط في صحة الصلوة وفي (الروض) ان  
 للوقوف فيه مجالا وفي (الذخيرة) أظن ان بعض المتأخرين نقل عن السيد المرتضى انه حكى اجماع  
 الاصحاب على الاشتراط المذكور (قلت) لعله حكى ذلك في المصباح لانا لم نجد ذلك فيما حضرنا  
 من كتبه ومسائله وفي (الذخيرة) لا يبعد عدم اشتراط معرفة هذه المسائل في صحة الصلوة على من كان  
 من عادته عدم عروض ذلك الا قليلا (واعلم) ان كل موضع يتعلق فيه الشك بالاثنتين يشترط فيه اكمال  
 السجدة كما هو ظاهر الاصحاب كما في الذكرى والمدارك وكذا الذخيرة والاكمال يتحقق بالرفع من  
 السجدة الثانية اجماعا كما في المقاصد العلية وربما اكتفى بعضهم بالركوع لصدق مسمى الركعة وفي (الذكرى  
 وفوائد الشرائع) لو كان ساجدا في الثانية ولما يرفع رأسه وتعلق الشك لم استبعد صحته لحصول مسمى  
 الركعة وفي (المدارك) هو غير بعيد وبه جزم في الميسبة والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية لان الرفع  
 مقدمة لواجب آخر ولا مدخلة له في السجود وفي (الذخيرة والكفاية والرياض) انه ضعيف لان مقتضى الرواية  
 اعتبار رفع الرأس من السجدة وفي (المصابيح) فيه تأمل قلت يريد ان مقتضى عموم صحيحة عبيد ومفهوم حسنة  
 زارة الاعادة في الصورة المذكورة وفي (الدرة) تكل باتمام الذكر أو بالوضع على ما يصح السجود عليه على  
 اختلاف الرايين (قلت) والثاني خبرة مجمع البرهان والبناء على الثلاث فيمن شك بين الاثنين والثلاث  
 قد ادعى عليه الاجماع في الانتصار والخلاف والفنية وظاهر السرائر ومجمع البرهان وفي (الامالي) انه  
 من دين الامامية وهو المشهور كما في التذكرة والمختلف والذكرى والتنقيح والمقتصر والمذهب البارع وارشاد  
 الجعفرية والروض والروضة والدرة ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والجواهر وفي (الذكرى)  
 ايضا نسبته الى المعظم وانه الاظهر في الفتاوى وفي (التذكرة أيضا والتخليص والتجيبية والرياض) انه  
 مذهب الاكثر وفي (المصابيح) انه المشهور والمعروف وهو خيرة الكافي لمولانا ثقة الاسلام والمقنعة وجل  
 العلم والجل والعقود والنهاية والمبسوط والوسيلة والمراسم والاشارة وغيرها مما سنعرفه وفي (الهداية)  
 الاقتصار على رواية عمار التي عليها المدار ونقل عن الحسن جماعة انه ادعى تواتر الاخبار في ذلك وفي  
 (التذكرة والفرية) ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي (مجمع البرهان) لا خلاف في الصحة وعدم  
 وجوب الاعادة و يأتي له عبارة أخرى نصة في ظهور دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الناصرية) بعد قول  
 الناصر في المسئلة الثانية والمائة من شك في الاولين استأنف ومن شك في الآخرين بنى على اليقين ما  
 نصه هذا مذهبنا والصحيح عندنا وباقي الفقهاء يخالفونا في ذلك الى أن قال والدليل على صحة ما ذهبنا  
 اليه الاجماع والبناء على اليقين هو ما أشار اليه في الانتصار فانه قال بعد دعوى الاجماع ولان الاحتياط  
 فيه أيضا لانه اذا بنى على التقصان لم يأمن أن يكون قد صلي على الحقيقة الا يزيد فيكون ما أتى به زيادة  
 في صلوة ثم قال فاذا قيل واذا بنى على الاكثر كان كما قولون فانه لا يأمن أن يكون فعل الاقل فلا  
 ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة قلنا ما ذهبنا اليه أحوظ على كل حال لان الاشفاق  
 من الزيادة في الصلوة لا يجري مجرى الاشفاق من تقديم السلام في غير موضعه وقرىب منه كلام أبي  
 المكارم والفاضلين وكلامهما في المعبر والمتنهي كغيرهما كالصریح بل هو صريح في أن البناء على اليقين  
 انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل فظهر فساد ما قاله جماعة من الاصحاب من ان البناء على الاقل  
 مذهب علم الهدى في الناصرية مضافا الى انه في الانتصار والجل ذهب الى ما عرفت وعلى ذلك تنزل  
 الاخبار التي تضمنت البناء على اليقين وذلك بان يقال المراد منها البناء على الاكثر وذلك هو المستفاد



من الخبر المروي عن قرب الاستاذان فيه ان رجلا صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب فتدبر (وقال الاستاذ في المصايح) يحتمل أن يكون مراد السيد أنه على سبيل الجزم واليقين يعني يني يقينا لا انه يعيد الصلوة مثل الشك في الاولين انتهى (وأما الاخبار) الاخر مما تضمن البناء على الاقل فمع احتمال ورودها مورد التقيّة كما صرح به جماعة فيمكن أن يقال فيها ان ذلك مطلق بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج من الصلوة كما وجهه في السرائر كلام المرتضى في الناصرة ظنا منه كون البناء على اليقين في كلامه هو البناء على الاقل قال في جملة كلامه في التوجيه قبل سلامه يني على الاكثر لاجل التسليم وبعده يني على الاقل كأنه ما صلى الا ما تيقنه وما شك فيه يأتي به ليقطع على براءة ذمته وقد تبع بذلك الشيخ في الخلاف فلا وجه لما في المدارك من ان المسئلة قوية الاشكال ولا لما في مجمع البرهان والخيرة والكفاية والمفاتيح من ان القول بالتخير متجه أو أقرب أو أصوب كما هو قول ابن بابويه مع نك قد سمعت قوله في الامالي وما في الهداية وقد أطال الاستاذ أدام الله سبحانه حراسته في بيان مذهبه في الفقيه وأكثر من اقامة الشواهد على انه فيه أيضا غير مخالف وقال أيده الله تعالى في موضع آخر مانصه ونقل في المسئلة أقوال آخر (منها) قول الصدوق في الفقيه من تجوز به البناء على الاقل أيضا لكن عرفت فساد (ومنها) قول والده من التخير بين البناء على الاقل والتشهد في كل ركعة وبين البناء على الاكثر والعمل بمقتضاه قال وقد عرفت من عبارة الامالي فساد هذا النقل وقال (ومنها) ما نقل عن المقنع انه قال سئل الصادق عليه السلام عن لم يدر (لا يدري خل) اثنتين صلى أم ثلاثا قال يعيد فقيل فأين ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الفقيه لا يعيد الصلوة قال إنما ذاك في الثلاث والاربع قال أيده الله تعالى غير خفي انه رحمه الله تعالى ذكر مضمون ما ذكر في الفقيه مفتيا به كما عرفته مشروحا وان ذلك مضمون صحيحة عبيد وانه ذكر ذلك لتصحيح ما أفتى به هناك من قوله من سهى في الاولين من كل صلوة فعليه الاعادة ومن شك في المغرب فعليه الاعادة ومن شك في الغداة فعليه الاعادة ومن شك في الجمعة فعليه الاعادة ومن شك في الثانية والثالثة أو في الثالثة أو والرابعة أخذ بالاكثر فاذا سلم أتم ما ظن انه قد قص ثم قال أي الصدوق ومعنى الخبر الذي روي ان الفقيه لا يعيد الصلوة إنما هو في الثلاث والاربع لا الاولين فانظر أيها الفطن ان ما ذكره إنما ذكره لتصحيح ما صرح به من بطلان الشك في الاولين وصحته في الثانية والثالثة أو في الثالثة والرابعة فكلامه صريح في ان الشك في الثالثة له صورتان (احدهما) كون الشك فيها شك في الاولين وليس ذلك الا أن يكون قبل اكمال السجدة فيكون الشك في الاولين القتين هما الفرض الآملي كما ذكره في كتاب الطل نصا أو غيره أيضا عن الأئمة عليهم السلام (والثانية) ان يشك فيها بعد اكمالها فحينئذ يصح ويبيح على الاكثر ويأتي بما ظن نقصه وبالجملة ما ذكره في الفقيه عين عبارة الامالي فلم يظهر منه فيه ما ذكره في الامالي مضافا الى ما نقله الفاضلان من الاجماع على عدم الاعادة في صورة الشك في الاخيرتين فظهر ظهورا تاما ان الخلاف الذي نقل لم يكن الا من مجردوم من الناقل انتهى كلامه أدام الله تعالى حراسته والناقل لذلك عن الصدوق جماعة من الاعاظم وقد أغنانا عن نقل عبارة المقنع لان ما حكى نقله عنه هو الموجود فيه وقد فهم منه جماعة انه أوجب الاعادة وفي (المفاتيح) وغيره انه أحوط وأما علي بن بابويه فقد حكى عنه انه قال في الرسالة ان ذهب وهمك الى الثالثة فأضف اليها رابعة فاذا سلمت صليت ركعة بالحمد وحدها وان



ذهب وهمك الى الاقل فابن عليه وتشهد في كل ركعة ثم اسجد سجدة السهو بعد التسليم فان اعتدل فانت بالخيار ان شئت بنيت على الاقل وتشهدت في كل ركعة وان شئت بنيت على الاكثر وعلمت ما وصفناه يعني فيما اذا ذهب وجهه الى الثالثة (وأما وجوب الاحتياط) بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام بخيرا بينهما ففي (الاتصار والخلاف والفتية) الاجماع عليه وكذا انتهى على ما نقل عنه وفي (كشف الرموز) هو فتوى الاصحاب لا أعرف فيه مخالفا وفي (مجمع البرهان) والظاهر الاجماع على انه لو فعل ذلك برأت ذمته ولا خلاف فيه اذ ما قل الخلاف الا عن علي بن بابويه وعنده يجوز البناء على الاكثر (وفي الذكرى) لم تقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك في الصورة الثانية وقد أجرى هذه الصورة مجراها لمعظم الاصحاب وفي (الروض) اجراها مجراها الاصحاب وقتل فيه عن العماني انه قال الاخبار به متواترة وتبعه صاحب الرياض وهو يخالف مانسبه اليه في الذكرى كما ستسمع والنقل عنه انما عرف منه في الذكرى وفي (السرائر) وكذا النافع التصريح برود الرواية بذلك وفي (الرياض) لا قائل بالفرق بين هذه الصورة والثانية وقد وردت فيها النصوص بركعتين من جلوس وفي (الذكرى) أيضا ان التخيير أشهر وفي (الروض والرياض) انه مذهب الاكثر وفي (المختلف) وارشاد الجعفرية والروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والمصاييح والكفاية والجواهر) انه المشهور وفي (المختلف) نسبه الى الشيخين والسيد والقاضي وأبي علي ونسبه غيره الى أبي الصلاح وهو الموجود في الجليلين والمبسوط والنهاية والوسيلة والسرائر والاشارة وكتب المحقق الثلاثة وكتب المصنف وكتب الشهيد الحجة والموجز الحاوي والمختصر وكشف الالتباس والمهملية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحها والروض والروضة والمقاصد وسائر ما تأخر حتى النجبية والشافعية وعن العماني والجعفي انهما عينا الركعتين من جلوس وهو ظاهر ثقة الاسلام وفي (المفاتيح) انه أحوط وعن الكاتب أبي علي والمفيد والقاضي انهم عينوا الركعة من قيام (قلت) ويفوح ذلك أو يظهر من المراسم وهو المستفاد من كلام علي بن بابويه على تقدير البناء على الاكثر وقد سمعت مافي المختلف عن الكاتب والمفيد والقاضي (وأما الشك) بين الثلاث والاربع فقد صرح الاصحاب بأنه يني الشاك في ذلك على الاكثر كما بقه والمصرح بذلك ثقة الاسلام والصدوق في الامالي والهداية ومن تأخر عنهما الا من سذكه وفي (المختلف) انه مذهب الشيخين وعلم الهدا والتمحي والمجلى (قلت) وعليه الاجماع في الاتصار والخلاف والفتية وظاهر الامالي والسرائر والمعتبر والروض حيث نسب في الثلاثة الى الاصحاب وفي الاخير أيضاً والمختلف والتذكرة والتنقيح وارشاد الجعفرية والذخيرة ومجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح انه المشهور وفي (المختلف) أيضاً والتخليص والجواهر والنجبية والرياض انه مذهب الاكثر وفي (الذكرى) انه مذهب المعظم وفي (التذكرة والعزية) وكذا المتعنى فيما قل عنه ان القول باعادة الصلوة باطل اجماعا وفي (المدارك) لا خلاف في جواز البناء على الاربع وانما الكلام في الوجوب وحكي جماعة عن علي وأبي علي انه يغير بين البناء على الاقل ولا احتياط وبين البناء على الاكثر والاحتياط وفي (المدارك) ان هذا القول لا يخلو عن رجحان وفي (الكفاية) انه أقرب وفي (الذخيرة) هو متجه قلت هو من الضعيف يمكن لعدم التكافؤ وندرة القائل وقد قال الاستاذ هانسة ذلك الى الصدوق وهو قد عرفت الحال فيما سبق ولا فرق في هذا الشك بين أن يكون قبل اكمال السجدين أو بعده كما هو ظاهر وقد نص عليه جماعة كثيرون (وأما وجوب الاحتياط) بركعتين جالسا أو ركعة قائما بخير بينهما فقد نص عليه هنا جميع من نص عليه

ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام (متن)

في المسئلة السابقة وعليه الاجماع في الانتصار والخلاف والغنية وظاهر المعبر والمنهى فيما نقل عنه وقد تظهر دعواه من السرائر والروض وكذا المختلف في مسئلة الشك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه ذكر في هذه المسئلة ما يظهر منه دعوى الاجماع فيما نحن فيه وفي (الروض) أيضا ان عليه اتفاق أكثر الاصحاب وفي (المجمع والذخيرة والكفاية والمصاييح) انه المشهور وفي (الرياض) انه الاشهر وفي (المختلف) انه مذهب الأكثر ويظهر من المراسم ما حكى عن المفيد والقاضي من تعيين الركعة من قيام ولعلمه استندوا الى انها هي الركعة المتروكة الى ما في اخبار كثيرة من البناء على الأكثر والتسليم والاتيان بما احتمل قصاصه وليس الناقص الى الركعة قائما وظاهر مولانا ثقة الاسلام في الكافي أو صريحه تعيين الركعتين من جلوس كما حكى ذلك عن العماني والجمعي وفي (المدارك) انه اصح وفي (المجمع) انه أولى وفي (المفاتيح) أحوط وفي (الذخيرة والكفاية) انه متجه واستندوا في ذلك الى صحة الاخبار الواردة في ذلك والمشهور أقوى لانجبار المعبرة بالشهرة واعتضاها بالاجماع والاحتياط خفي (١) ولعل الاحوط اختيار الركعتين جالسا في صورة الشك بين الثلاث والاربع واختيار الركعة قائما في صورة الشك بين الثنتين والثلاث لعدم النص في الاتيان بركعتين جالسا حينئذ سبحانه قوله سبحانه قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنين والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام ﴾ ذهب اليه الشيخان وعلي ابن بابويه والصدوق والعماني والسيد والنتقي والقاضي والمجلى كما في المختلف (قلت) وهو خبرة ثقة الاسلام والديلمي والطوسي في الوسيلة وجميع من تأخر الامن سذكروه وهو المشهور كافي الكفاية والمصاييح ومذهب المعظم كما في المدارك والذخيرة والأكثر كما في التذكرة وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر السرائر والانتصار فيما حكى عنه ولم أجده في الانتصار تعرض لهذه المسئلة اصلا كما لم يتعرض لها في الغنية والاشارة فيما عندنا من التسخ والبناء على الأكثر في المسئلة هو مذهب الأكثر كما في التخليص والرياض والمشهور المعمول عليه عند أكثر الاصحاب كما في التنقيح وارشاد الجعفرية وجمع البرهان وفي الاخير أيضا الظاهر عدم الخلاف في البناء على الأكثر ونقل انه جعله في الامالي من دين الامامية وفي (التذكرة) ان القول باعادة الصلوة هنا باطل اجماعا وفي (الذخيرة) ان الفاضلين نقلوا الاجماع على عدم الاعادة في صورة تعلق الشك بالاخيرتين ولم أجد ذلك في المعبر ولعلمه مما راغ عنه النظر وفي (المقنع) انه يعيد الصلوة وروي انه يسلم فيقوم فيصلي ركعتين وربما نقل عن الصدوق في التذكرة وغيرها وحكى النقل عنه في الذخيرة وغيرها أنه خير بين البناء على الأكثر أو الأقل وحكى في الكفاية انه نقل عنه التخيير بين ذلك والاعادة واحتمل قوة التخيير في مجمع البرهان والمدارك واختاره في الوافي وفي (الكفاية) انه غير بعيد وفي (المجمع والكفاية) أيضا احتمال قوة التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر أو الاعادة هذا وفي (الميسية) لا نجزيه هنا الصلوة من جلوس مطلقا (ولعلم) ان في بعض النصوص انه يسجد سجدة السهو مع ان في جملة منها أنه لا شيء عليه بعد صلوة الاحتياط واذا حمل جماعة تلك الاخبار على الاستحباب وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وقد قضى العجب مولانا المقدس الاردبيلي من الشيخ في التهذيب والمصنف في المنتهى حيث استدلا بمحسنة زرارة على الحكم في هذه المسئلة قال مع انها تدل على خلافه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب غير خفي

قال والمراد باليقين أصل العدم الذي كان يقينا وان حكمه باق ولا يدفعه الشك قال وفي ذلك مبالغة واستدلال عليه وتبعه صاحب المدارك والذخيرة والوافي استدلوا بها على خلاف حكم المسئلة فقروا التخيير ونحن نقول هذه الرواية رواها ثقة الاسلام عن الاربعة عن زرارة والنسابة عن حماد عن حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له من لم يدري في أربع أو في اثنتين وقد أحرز اثنتين قال بركعتين وأربع سجعات وهو قائم بفاتحة الكتاب وينتهد ولا شيء عليه وإذا لم يدري في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط أحدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فينبى عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات وروى ثقة الاسلام بهذا الاسناد عن أحدهما عليهما السلام قال قلت له رجل الى أن قال قلت له فإنه لم يدري في اثنتين هو أم في أربع قال يسلم ويقوم فيصلّي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه وهذه تدل على الحال في تلك ان يكون المراد انه ينبى على الأكثر ويتم الصلوة ويحتاط بركعتين بعد الاتمام لانه ينبى على الأقل ويتم الصلوة كذلك من دون احتياط كما هو مذهب العامة لاتحاد السند والمسئول والمسئول عنه والحكاية ولان قوله عليه السلام وهو قائم يكون حينئذ من بيان الواضحات ولا سيما بالنسبة الى زرارة الفقيه الماهر قبل نشيئه فاطنك به بعده ومن المعلوم أنه لا يجب كون الاخيرتين بفاتحة الكتاب بل التخيير بينهما وبين التسبيح كاد يكون ضروريا كما ورد ذلك في أخبار زرارة وغيره فكيف يروي زرارة هنا تعيين الفاتحة بل لا يظهر الوجه لقوله عليه السلام ركعتين وأربع سجعات اذ على ارادة البناء على الأقل يلزم ترك ذلك كله على ان قوله عليه السلام ولا تنقض اليقين بالشك الى آخره لا يناسبه أيضا فان الاكتفاء بالبناء على الأقل هو بعينه نقض اليقين بالشك لان شغل الزمة بأربع ركعات يقضي مستصحب حتى يثبت خلافه ولا يثبت بالاكتفاء المذكور لاحتمال وقوع الزيادة وتسوي احتمالي المقيصة والتامة وهذا بعينه هو معنى الشك فتمين طريقة الشيعة للاجماع على عدم الاعادة وحرمة الابطال فالمراد من الشك هو الاكتفاء بمراعاة أحد الاحتمالين أغني البناء على الأكثر من دون احتياط والبناء على الأقل كما هو رأي العامة (لا يقال) يمكن أن يكون المراد من اليقين هو العدم أي عدم الحادث كما أشار اليه المولى الاردبيلي ومن الشك هو الاكتفاء باحتمال الحدوث (لانا نقول) البناء على ذلك ينافي بجميع ما عرفته مع بعده عن عبارة الحديث ومعارضة هذا الاصل بأصل عدم كون ذلك هو المطلوب واصالة بقاء شغل الزمة يقيني ووجوب الطاعة والامثال العرفي الثابت من الادلة ومن العلوم عدم الاكتفاء بمجرد الشك والاحتمال في تحقق المدوم والامثال فكيف يقال لزارة لا تنقض يقين العدم بمجرد احتمال الوجود بل كيف يقال له بمجرد احتمال الامثال لاتعد نفسك ممتثلا فظهر أنه عليه السلام أراد الرد على العامة المكتفين بمجرد احتمال أي البناء على الأقل على اننا قد نقول ان أصل العدم مطلقا لا يجري في ماهيات التوقيفات كما ذكره الاستاذ في الجواب في المقام وما ذكر ظهر الحال في قوله عليه السلام قام فاضاف اليها الى آخره لاتحاد السياق وعدم القول بالفصل بين الشككين على ان الاتيان بجزء شيء له لا يقال أضاف اليه وقوله عليه السلام لا تدخل الشك الى آخره يحتمل ان يكون المراد لا تدخل ركعتي الاحتياط في الركعتين اليقينيتين كما يفعله العامة وقوله عليه السلام لا يخلط تأكيد المراد لا تدخل الشك في الاخيرتين في اليقين في الاولين فنبطل الصلوة لوقوع الشك في الاولين لانك لا تدري ان الثانية ثانية أو رابعة مثلا أولا تجري حكم الاولين

ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس (متن)

في الاخيرتين المشكوك فيهما وهذه الفقرات لاتناسب الاحتمال المذكور على انه على تقدير ان يكون المراد الاتيان بالتمتع لامن جهة البناء على الاقل كما هو رأي العامة بل من جهة ان المراد من قوله أحرز الثنتين انه لم يقع من أول الثنتين الى آخرهما شك أصلا مع كون بناء المصلي على انهما ثنتين ثم بعد اكملهما والشروع في الدخول في الثانية عرض الشك في ان الذي صدر عنه وفرغ منه هل كان الثانية أو الرابعة وان هذا التشهد هل هو الاول أم الثاني فحكم المصوم بالبناء على الثانية من جهة ان المصلي حين الفعل أذكر له منه بعد الفراغ عنه والدخول فيما ليس من الركعتين الاولين كالتشهد وغيره أو الشروع في الدخول فيه وقد ورد النص بذلك ويشهد عليه الاعتبار مضافا الى استحباب الحالة السابقة ولهذا صارت القاعدة ان من شك في شيء وقد خرج عنه فشكه ليس بشي فهذا من باب البناء على ما هو الأرجح لانه بعد تساوي الاحتمالين يكون البناء على الاقل ويدل على ذلك قوله السلام ولا تنقض اليقين بالشك يعني الاطمئنان الذي كان له في انهما ثنتين وبناءه كان على ذلك وكذا قوله عليه السلام لا تدخل أي لا تدخل الشك في اليقين السابق وكذا قوله عليه السلام لا تخط لانه اذا بنى على شكك الآن يسري هذا الشك في الثنتين أيضا فيخط شكك الآن بعدم شكك السابق وكذا الحال في الفقرات الاخرى وذكر ظهر ان ما في رواية اسحق بن عمار من قوله عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين يحتمل ان يكون المراد منه ما ذكرنا لان الشك لا يعرض عادة الا بعد اطمئنان وبناء على انه كذلك ثم يعرض الشك بعد اليقين الذي هو في مقابلة الشك والتزلزل والمراد من اليقين الاطمئنان وعدم التزلزل ويحتمل ان الصدوق فهم كذلك وهذا كله كلام الاستاذ ادام الله سبحانه حراسته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنتين والثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين من قيام وركعتين من جلوس ﴾ نقل على هذه العبارة الاجماع في الانتصار والغنية ونقلت الشهرة عليها في المختلف والذكرى والتنقيح وكشف الالتباس والروض والمدارك ومجمع البرهان والخواهر والشافعية وفي (المختلف أيضا والدرة والمدارك أيضا والخيرة والمفاتيح) ان عليه الاكثر وفي (الكفاية) انه الاشهر وبذلك كله عبر في النهاية والمبسوط والجل والعقود والوسيلة والاشارة والشرائع والمعتبر وما حضرني من كتب المصنف وفي (النافع والدروس واللمعة والبيان والاثني عشرية والنجبية) الاتيان بثم مكان الواو في قوله وركعتين من جلوس وفي (اللمعة والاثني عشرية لصاحب المعالم والنجبية) انه المشهور وفي (الدروس) ان عليه الاكثر وفي (كشف الالتباس) ان عمل الاصحاب على رواية ابن أبي عمير فتأمل وفي (الرياض) ان تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس هو المشهور وقال في (المختلف) لم يذكر علماءنا الترتيب في فعل الركعتين من قيام مع الركعتين من جلوس ولكن في عبارة شيخنا المفيد والسيد المرتضى ايها فانهما قالوا ثم قام فصلى ركعتين من قيام وتشهد وسلم ثم صلى ركعتين من جلوس الي ان قال لم تقف لعلنا نأخذ في ذلك على قول ناص ولو قيل بمنع دلالة ثم على الترتيب في الجملة سقط هذا الفرع بالسكينة (قلت) مانسبه الى علم الهدى لعله أراد به ما في جل العلم والعمل ونحوه ما في السرائر وقال في (الذكرى) هل يجب الترتيب على ما تضمنته الرواية وقال به في القنعة والمرتضى في أحد قوله أو يقدم الركعة من قيام كما قاله المفيد في المزية أو يغير كما هو ظاهر المرتضى في الانتصار وأكثر الاصحاب كل محتمل

والعمل بالاول احوط وحكى في الروض القول بوجوب تقديم الركعتين من جلوس ولم أظفر بقائله وقال في (المقاصد العلية) ان الشهيد حكى نقله عن المفيد وقد سمعت ماحكاه الشهيد عنه وقد نسب القول بالتخير الى ظاهر الاصحاب المتهقق الكركي في شرح الالفية ونسب الى الاكثر في ارشاد الجعفرية والروض والمسالك والمقاصد وجمع البرهان وهو صريح المختلف والمحقق الثاني في كتبه وارشاد الجعفرية والدررة وفي (الدروس والمبسطة والمجمع) انه أولى وفي (المسالك) انه أجود وفي (الذخيرة) انه أقرب وفي الكتب في بحث القضاء عبارة تدل على ذلك وفي (الروض وكشف الالتباس) كالدركي والمجمع أيضا انه احوط وصريح الالفية والروضة والمقاصد العلية ومصايح الظلام والكفاية والرياض وجوب تقديم الركعتين من قيام ولعله الاجود اذ ليس فيما نسبوه الى الانتصار والاكثر ما يدل على ذلك سوى العطف بالواو دون ثم وفي الاكتفاء بمثل ذلك في النسبة تأمل خصوصا مع عدم العلم بمذهبهم في الواو هل تفيد الترتيب أو مطلق الجمعية مع كون مستندهم في الحكم الرواية المفيدة للترتيب بكلمة ثم على ان الترتيب المذكور في مقام بيان ماهية الامر التوقيفي وشرحها يفيد الترتيب وان كان بكلمة الواو فما ظنك بالفاء وثم ولد نسب في اللمعة وغيرها الى المشهور وفي (مجمع البرهان) على تقدير كون الرواية مستندا لا يعمد تعيين العمل بها الا ان يكون التخيير اجماعيا لانه ما جزم في المختلف بالخلاف فتأمل انتهى ويأتي فيما اذا تذكر نقصان الصلوة في اثناء الاحتياط ما يشهد على وجوب تقديم الركعتين من قيام وبذلك جزم هناك جماعة هذا وفي (الدركي) ان ابن الجنيد جوز في المسئلة البناء على الاقل ما لم يخرج الوقت انتهى (وفيه) مصافا الى ما سمعت من الاجماع والشهرة ان ظاهر الخلاف والسراير الاجماع على البناء على الاكثر وفي (الرياض) نسبة دعوى الاجماع الى صريح الخلاف وحكى فيه انه نقل عن الامالي جملة من دين الامامية وليس في الامالي للمسئلة ذكر ولا وجدنا لالحاكمي عنه نعم ربما قد يوم ذلك كلام الاستاذ دام ظله ونقل في المختلف وغيره عن الصدوقين وأبي على انهم اكتفوا بالركعة من قيام واثنين من جلوس للصحيح الذي في سنده اضطراب كما يأتي ونسبه في الروض الى جماعة من القدماء وفي (الدركي وكذا الروضة والتجيبية) انه قوي من حيث الاعتبار ومدفوع من حيث النقل والاشتهار وفي (اللمعة) انه قريب وفي (المفاتيح) يمكن حمل الخبر على الرخصة ومنع جماعة من المتأخرين موافقته للاعتبار وفي (الذخيرة والمصايح) ان حمل الخبر على الرخصة يوجب شنوده اذ لم يقل واحد بمضمونه حينئذ وفي (المدارك) ان المسئلة محل اشكال وهو كما ترى والصحيح الذي أشرنا اليه مارواه الصدوق عن أحمد بن محمد بن يحيى العطار عن أبيه عن أحمد بن محمد بن عيسى عن ابن أبي عمير والحسن بن محبوب جميعا عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا أم أربعة فقال يصلي ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس وفي بعض نسخ الفقيه عن أبي ابراهيم من دون ذكر أبي عبد الله عليهما السلام وفي بعض النسخ أيضا يصلي ركعتين من قيام وهذه أصح الوجهين (الاول) ان كلام الشهيدين كالصريح في عدم النقل الموافق للاعتبار الذي ذكرناه ولو كانت تلك النسخة صحيحة لكان المقام مقام ذكرها وكان بها مغناة عن الاعتبار (الثاني) ان الصدوق قال بعد ذلك وقد روى انه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس وليست هذه الاخبار مختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ فهو مصيب انتهى وعلى تقدير صحة نسخة ركعة من قيام لم يبق لما ذكره وجه ثم انه على تقدير صحة هذه النسخة يصير





بين الاثنين والثلاث والاربع والشك بين الاثنين والثلاث والخمس والشك بين الاثنين والاربع  
والخمس والشك بين الثلاث والاربع والخمس والصورة الرابعة وهي الحادية عشرة الشك بين الاثنين  
والثلاث والاربع والخمس فهذه احدى عشرة صورة واما اذا تعلق بالسادسة فهو خمسة عشر صورة  
أربع ثنائية وست ثلاثية وأربع رباعية وواحدة خماسية أما الثانية فهي الشك بين الاثنين والس  
والشك بين الثلاث والس والشك بين الاربع والس والشك بين الخمس والس وأما السالثية  
فهي الشك بين الاثنين والثلاث والس والشك بين الاثنين والاربع والس والشك بين الاثنين  
والخمس والس والشك بين الثلاث والاربع والس والشك بين الثلاث والخمس والس والشك بين  
الاربع والخمس والس وأما الاربعة الرباعية فهي الشك بين الاثنين والثلاث والاربع والس والشك  
بين الاثنين والثلاث ، الخمس والس والشك بين الاثنين والاربع والخمس والس والشك بين  
الثلاث والاربع والخمس والس وأما الصورة الخامسة وهي الخامسة عشرة فهي الشك بين الاثنين  
والثلاث والاربع والخمس والس فهذه بمجموعها ست وعشرون صورة في كل واحدة منها تسع صور  
لان عروض الشك إما ان يكون بمد اكمل السجدين أو قبل رفع الرأس من الثانية أو بينهما أو قبلهما  
بعد الركوع أو قبل رفع الرأس منه أو بعد القراءة قبل الركوع سواء انحني يسيرا ولم يبلغ حد الركوع  
أولا وفي ثنائيا أو قبلها وقد استكمل القيام أو في أثنايه والحاصل من ضرب تسع في ست وعشرين مائتان  
وأربع وثلاثون وقد أشار المصنف أي السيد في الالفية الى أحكام الجميع لكن بعضها اجمالا وبعضها  
تفصيلا انتهى ما أردنا قوله من كلامهما ونحن قد ذكرنا ان في كل صورة ثلاث عشرة صورة تقدم فيما  
سلف يانها فالخاص من ضرب ثلاث عشرة في ست وعشرين ثلثمائة وثمان وثلاثون كما مر آفا  
وأحكامها على المختار تعرف مما سلف وقد تعرض الشهيدان والكركي وشيخه في الهلالية وصاحب الدرر  
وصاحب الذخيرة الى تفصيل أحكامها على اختلاف آرائهم في (الهلالية) أما اذا تعلق الشك بالسادسة  
أو بها وبالخامسة مما كان مبطلا حيث وقع وقال في الصور السبع التي في القسم الاول ان الشك بين  
الاثنين والخمس مبطل حيث وقع لتعذر البناء على أحد طرفيه وواقفه على ذلك أبو العباس في الموجز  
تبعا للدروس والمحقق الثاني وتليذاه في الجعفرية وشرح الالفية وإرشاد الجعفرية والغفرية وقال الشهيدان  
في (الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وفي الشك بين الثلاث والخمس بعد الركوع أو بعد السجود وفي  
الشك بين الاثنين والثلاث والخمس بعد السجود وجها بالبناء على الأقل لانه المتيقن وجها بالبطان  
لتعذر البناء على أحد طرفيه وفي (الذخيرة) لم الترجيح للبناء على الأقل وفي (الهلالية والجعفرية  
وشرحا) ان الشك بين الثلاث والخمس مبطل الا قبل الركوع فيرسل نفسه ويشهد ويسلم ويحتاط  
بركتين قائما وسجود السهو وان الشك بين الاثنين والثلاث والخمس مبطل مطلقا وواقعهم في حكم الشك  
بين الثلاث والخمس صاحبها الموجز الحاوي وكشف الالتباس تبعا للدروس ويظهر منه في الشك بين  
الاثنين والثلاث والخمس الصحة بعد الاكمال وفي (الذخيرة) مال الى البناء على الأقل (وأما الشك)  
بين الاثنين والاربع والخمس بعد السجود فقد احتل في الالفية فيه البناء على الأقل والبناء على الأكثر  
لاشماله على شكين لا يبطلان الصلوة وان حكمه الاحتياط بركتين قائما للشك الاول وسجود  
السهو الثاني واستحسن الثاني الشهيد الثاني وهو خيرة الهلالية والجعفرية وشرح الالفية للكركي وإرشاد  
الجعفرية لان تحليل مسئلة الى مستثنين كل واحدة منهما محل نص ليس من القياس في شيء وفي

ولو ذكر بعد الاحتياط نقصان لم يلتفت مطلقا (متن)

الدرة انكم اذا قلتم برجوعه الى تذك الصورتين فلم لم تقولوا برجوعه الى الشك بين الاثنين والخمس (قلت) وان الجزء الصوري من المركب ربما يترتب عليه ما لا يترتب على كل واحد من الاجزاء المادية وظاهر النص ان ذلك انما هو اذا لم ينضم الى ذلك الخمس (وأما الشك) بين الاثنين والثلاث والاربع والخمس بعد السجود فقال الشهيد ان حكمه حكم الشك بين الاثنين والاربع والخمس ويزيد هذا عليه في الاحتياط ركعتين جالسا وهو خيرة الهلالية والجمعرية وارشاده قالوا اذ اقصى ما فيه احتمال فعل الخامسة سهوا وهذا الاحتمال غير مبطل اجماعا بل يوجب سجود السهو خاصة (وقد يقال) عليه ما قيل على ذلك فتأمل (وأما الشك) بين الثلاث والاربع والخمس سواء كان بعد السجود أم قبله ففي (الالفية والمقاصد العلية) ان فيه وجها بالبناء على الاقل لانه المتيقن وجها آخر بالبناء على الاربع لرجوعه الى الشك بين الثلاث والاربع فيلزمه حكمه والى الشك بين الاربع والخمس فيلزمه حكمه وقال (المحقق الثاني) يجب تقيده بكون الشك قبل الركوع أو بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فرارا من التردد بين المحذورين كما سبق وضمف الاول بمخالفته المنصوص من بناء الشك بين الثلاث والاربع على الاكثر وفي (الذخيرة) انه هو الراجح وفي (الموجز الحاوي) ان هذا يتشهد ويسلم ويحتاط بثلاث مفصولة وفي (كشف الالتباس) انه يحتاط كما بين الاثنين والاربع فتأمل فيه وفي (الهلالية) انه يحتاط بركعة والمرغمتين اذا كان بعد السجود ويبنى على الاربع أيضا اذا كان قبل الركوع ويرسل نفسه ويزيد في الاحتياط بركتين قائما وفي (الجمعرية والدرة وارشاد الجمعرية) انه ان كان قبل الركوع فهو شك بين الاثنين والثلاث والاربع وان كان بعد الركوع وقبل اتمام السجود فالاصح البطلان وان كان بعد السجود بنى على الاربع واحتاط بركعة قائما أو ركعتين جالسا وسجد للسهو وأما اذا تعلق الشك بالسادسة ففي (الالفية وشرحها للكركي والجمعرية وارشادها والمقاصد والدرة) ان فيه ثلاثة وجوه البطلان في الجميع والبناء في الجميع على لاقل والثالث الحاق ذلك بالخمس قال المحقق الثاني في شرح الفية وهو قوي متين لا يحيد عنه ونحوه قال صاحب الدرة وظاهر الباقي اختياره أيضا قال الكركي ومتنقى الحاق المذكور الصحة في كل موضع تعلق فيه الشك بالرابعة بعد اكمال السجدة وكل موضع اكل فيه البناء على أحد طرفي الشك اذا كان للشك طرفان الاكثر كالشك بين الاربع والست أو على أحد أطرافه اذا كان له أطراف ثلاثة كما لو شك بين الثلاث والاربع والست لم تبطل صلوته وما سوى موضع يمكن فيه البناء تبطل صلوته وقولوا هو مذهب ابن أبي عقيل ومال اليه العلامة والشهيد (قلت) قال في المختلف لو شك بين الاربع وما زاد على الخمس قال ابن أبي عقيل ما يقتضي انه يصنع كما لو شك بين الاربع والخمس لانه قال ونقل كلامه الذي سبق فيما مضى نقله ثم قال ولم تقف لغيره في ذلك على شيء وما قاله محتمل لان رواية الحلبي تدل عليه من حيث المفهوم ولانه شك في الزيادة فلا يكون مبطلا للصلاة لاحراز العدد ولا مقتضيا للاحتياط اذ الاحتياط يجب مع مثل النقصان فلم يبق الا القول بالصحة مع سجدتي السهو مع انه يحتمل الاعادة لان الزيادة مبطله فلا يقين للبراءة والحمل على المشكوك فيه قياس فلا يعتمد صورة المنقول انتهى ونحن قد ذكرنا في الكلام على الشك بين الاربع والخمس ما يعلم منه الحال في المقام فليراجع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ذكر بعد الاحتياط نقصان لم يلتفت مطلقا ﴾

ولو ذكره قبله اكل الصلوة وسجد للسهو مالم يحدث ولو ذكر في اثنا عشر استأنف الصلوة  
ولو ذكر الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت وسقط الباقي من الاحتياط  
ولو ذكر انها اثنتان بطلت فلو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم ( متن )

صرح بعدم الالتفات حينئذ المصنف في جملة من كتبه والشهيدان والمحقق الثاني والصيرفي وصاحب  
الدرة والفريفة وارشاد الجعفرية والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وصاحب المعالم في اثني  
عشرية وتلميذه والاستاذ وسبطه أدام الله سبحانه حراستهما وفي ( الرياض ) ان ذلك ظاهر اطلاق  
النص والفتوى ( قلت ) وبالاطلاق صرح جماعة كالكتاب وفسره آخرون بانه لا فرق في ذلك بين أن  
يكون مطابقاً أولاً وسواء كان الوقت باقياً أولاً وسواء كان محدثاً أم لا وقضية قوله في مجمع البرهان  
في الصور كلها وبذلك كله صرح في مصابيح الظلام وفي ( التذكرة والبيان ) وغيرهما سواء كان الوقت باقياً أم لا  
وفي ( الدروس وغاية المرام ) وغيرهما سواء كان مطابقاً أم لا وفي ( الموجز الحاوي ) يجزى ان وافق وان  
خالف بطل وفي ( كشف الالتباس ) لم أجده موافقاً وفي ( الجعفرية ) يشكل في صورة تخلل المنافي وفي  
شرحها ان الاعادة حينئذ أولى وهو قضية ما في اللمعة والدروس وتعلق الارشاد والروضة واحتمل  
في الاخيرين الصحة بل في التعليق ان الصحة لا تخلو من قوة وفي ( الذكري والمقاصد العلية والروض )  
وكذا الروضة يشكل في صورة الشكل بين الاثنتين والثلاث والاربع اذا لم يطابق الاول منهما كأن  
بدأ بالركعتين قائماً ثم تذكر انها كانت ثلاثاً أو بدأ بالركعة قائماً ثم تذكر انها كانت اثنتين ثم انها  
قويماً الصحة لانه لو اعتبرت المطابقة لم يسلم احتياط تذكر فاعله الاحتياج اليه قوله ﴿ ولو ذكر قبله اكل الصلوة وسجد للسهو مالم يحدث ﴾ كما نص على ذلك جم غفير والحكم فيه واضح لانه  
اذ لم يعمل منافياً تعين عليه العمل بمقتضى تذكر النقص فيقوم اليه من دون تكبير ويسجد سجدة  
السهو للتسليم أو غيره كما تقدم الكلام في ذلك وان تذكر بعد صدور المنافي أعاد على حسب ما مر  
في محله قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو ذكره في اثنا عشر استأنف ﴿ كما في التذكرة والتحرير  
وفي ( غاية المرام ) بعد نقل عبارة المصنف هذه وانها في الاحتياط الواحد ان المشهور مذهب القواعد  
وهو المعتمد انتهى فتأمل فيه وفي ( الالفية وشرحها للسكري والدرة ) لو ذكره في اثنا عشر لم يلتفت ونحوه  
ما في الارشاد واللمعة وفي ( البيان ) فيه وجهان أقربهما الاتمام الا ان يكون أحدث قبله فالاعادة وهو  
قضية ما في اللمعة وجعل شارحاً الجعفرية الاعادة حينئذ أولى وكذا صاحب الروضة حيث احتمل  
الصحة وفي ( الجعفرية ) لا يلتفت الا انه يشكل في صورة تخلل المنافي وفي ( الدروس ) يتم ان طابق وان  
خالف فاشكال وفي ( جامع المقاصد ) يستأنف مع المخالفة دون الموافقة وعبارة أبي العباس في الموجز الحاوي  
لا تخلو عن اضطراب كما أوضحه في كشف الالتباس وذلك لانه قال وبعد الاحتياط يجزى ان  
وافق ولو خالف كفي أثباتها الا اذا كان بعد اكماله قبل التشهد وتقل في غاية المرام عن لمعته مثل ذلك  
وفي ( الجواهر ) اذا ذكر في اثنا عشر استأنف الا اذا كان بعد اكمال التشهد وفي ( تعليق الارشاد ) الصحة  
لا تخلو عن قوة وفي ( مجمع البرهان ) الظاهر الصحة وهو ظاهر الاثني عشرية لصاحب المعالم وشرحها وفي  
( الرياض ) في المسئلة وجوه أو جهات الاجزاء مطلقاً وفي ( الكفاية ) الاكتفاء بذكر الوجوه من دون ترجيح  
هذا ما يتعلق بالاحتياط الواحد منطوقاً أو مفهوماً وفي ( الجعفرية وارشادها ) يشكل الحكم بالصحة في

ذات الاحتياطين اذا لم يكن الاحتياط المنسوبة من الاحتياطين مطابقا وفي (تعليل الارشاد) الصحة لا تخطو عن قوة وفي (الذكرى) لو تذكر في أثناء الحاجة اليه فيه أوجه أحدهما الاجزاء مطلقا والثاني الاعادة والثالث الصحة اذا طبق وهذا انما يتصور في ذات الاحتياطين وحيث لو بدأ بالركعتين من قيام ثم ذكر في أثناءهما انها كانت ثلاثا فانه ينقذ الصحة ما لم يركع في الثانية ما لم يركع ولم يسبق له الجلوس عقيب الاولى فالبطالان قوي ولو تذكر في أثناء الركعتين جالسا انها ثلاث فالاقرب الصحة ويحتمل البطلان وان كان قد فرغ منها لان الشرع اعتبرها حيث لا علم للمكلف وأبعد في الصحة لو تذكر انها اثنتان لانه لازم منه اختلال النظم ووجه الصحة امثال الامر اما لو تذكر ولما يركع جالسا في الركعة الاولى فالاقرب عدم الاعتداد بما فعله من التنية والتكبير والقراءة ويجب عليه القيام لتمام الصلوة وفي (البيان) لو ذكر ذو الاحتياطين بعد احدهما نقصان روعي في الصحة المطابقة الا أن يكون قد صلى ركعة من قيام ثم ذكر انها اثنتان فالاقرب اضافة ركعة أخرى ولو كان قد صلى ركعتين جالسا احتمل قويا ذلك وفي (المدرس) في الاحتياطين تعتبر المراقبة للمقدم منهما وفي (غاية المرام) تعتبر المراقبة والمخالفة تأمل وفي (شرح الالفية) للكركي ربما فرق في ذات الاحتياطين بين مطابقة الاول منهما فتصح وعدمها فتبطل والظاهر عدم الفرق وفي (مجمع البرهان) اذا ذكر انها اثنتان وهو في أثناء الركعتين من جلوس فالظاهر القطع وكذا اذا ذكر انها الثلاث بعد الشروع في الركعتين قائما ويحتمل في هذه الصحة اذا ذكر قبل أن يشرع في ركوع الثانية وفي (المقاصد العلية) يشكك الحكم عند وجوب الاحتياطين اذا تذكر عددا لا يطابق ما ابتدأ به وأشكك الفروض ما لو قدم الركعتين من جلوس على القول بجوازه ثم يذكر بعدها أو بعد احدهما انها اثنتان فان اكملها بركعة أخرى قائما يوجب تغييرا فاحشا مع انه لو ذكر بعد ركعة جالسا فان اكتفى منه بأخرى قائما لزم قيام ركعة من جلوس مقام ركعة من قيام اختيارا وان أوجب اكمال ركعتين من جلوس ثم ركعة من قيام لزم جواز الجلوس مع القدرة على القيام وان وجب حذفها واكمال الصلوة بركعتين قائما لزم عدم تأثير زيادة الاركان من غير دليل ومن هنا يظهر ان الاصح وجوب تقديم الركعتين من قيام فيرفع الاشكال وغاية ما يبقى من الاشكال ما تقدم من زيادة الركعة بنجر جلوس بقدر التشهد في بعض الصور وهو غير قادح مع النص عليه ونحوه ما في الروض والروضة في جميع ذلك وقال في (المقاصد) أيضا ثم ان كان ما فعله مساويا لما تحققه ناقصا أو قائما مقامه اقتصر عليه وان كان زائدا ترك الباقي وتشهد وسلم حتى لو كان بعد ركوع الثانية من الركعتين فتذكر الاحتياج الى واحدة ترك وتحمل ونحوه ما في شرح الالفية للكركي والجعفرية والروض واستظهر صاحب الدرر البطلان في الاخير واحتمله في شرح الالفية والروض وحكم به في غاية المرام وفي (الذخيرة) لو تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا كما لو تذكر انها اثنتان وقد بدأ بالركعتين فيحتمل اتمام صلوة الاحتياط باسرها نظرا الى عموم الادلة ويحتمل الاكتفاء بالقدر المطابق بأن يتم الركعتين ويحتمل بطلان الاحتياط والرجوع الى حكم تذكر النقص ويحتمل ضعيفا بطلان الصلوة ولو تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر انها ثلاث وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق فيه الاحتمالات السابقة في المسئلة المتقدمة ويزيد عليها احتمال آخر وهو أن يكتفي بالقدر المطابق وهو الركعة وان تجاوز القدر المطابق فان كان جلس عقيب الركعة فيه أوجه الاكتفاء به وترك التنية أو اتمام الاحتياط باسره (باسرها خل) أو اتمام الركعتين أو بطلان الصلوة أو الرجوع الى حكم تذكر النقص وان لم

يجلس عقب الركعة فيه الاوجه السابقة لكن بعضها في الصورة السابقة أقوى منه هنا ولو تذكر في أثناء الركعتين جالسا أنها ثلاث ففيه اوجه اتمام الاحتياط بأسره او بطلان الصلوة او الرجوع الى حكم تذكر النقص او الاكتفاء بهما والتزجيج في هذه الاحكام لوجه واضح لا يخلو عن اشكال وان كان ترجيح اتمام الاحتياط بأسره غير بعيد نظرا الى عموم النصوص والوجه العمل بالاحتياط بقدر الامكان انتهى كلامه وقلناه على طوله لنبين الحال فيه وننبه على الفاسد من احتمالاته (وتفحيط البحث) في المسئلة ان يقال اذا أوجب الشك احتياطين فلا يخلو اما ان يتذكر النقص بعد اتمام ما بدأ به او في أثناءه فان كان الاول وكان مطابقا فلا كلام كما لو تذكر انها اثنتان بعد ان قدم ركعتي الاحتياط وأتمهما واحتمل اتمام الاحتياط بأسره نظر الى عموم الأدلة لاوجه له لظهور كون الاثني بالركعتين جالسا لاحتمال كون الصلوة ثلاثا فاذا تبين كونها اثنتين فلا وجه للحكم بوجوبهما من جهة عموم الدليل لعدم دخوله فيه وعدم تبادره منه واحتمال البطلان أيضا أوضح بطلانا لان البناء على الاربع لاحتمال التمامه وإيجاب الركعتين قائما لاحتمال كونها ثنتين ولا يضر ما زاد من الاركان لانه لو أثر على تقدير الحاجة اليه لم يكن له فائدة اذ مع الفناء عنه لا يجب ومع الحاجة تبطل الصلوة بما اشتملت عليه من الاركان والحصر عقلي وان كان الاول وكان مخالفا كما لو ذكر انها ثلاث بعد ان أتم الركعتين قائما فالظاهر الاجزاء للامثال المتقضي له وفي (الروضة) نسبته الى ظاهر الفتوى وقال فيها أيضا ان ظاهر الفتوى اغتفار الجميع (قلت) ويدخل هذا تحت اطلاق قولهم ولو ذكر بعد الاحتياط النقصان لم يلتفت مطلقا وقد سمعت ذلك وعرفت المصرح به وانحصار الخلاف في الظاهر في الموجز الحاوي ويحتمل على بعد غاية البعد الحاقه بمن زاد ركعة آخر الصلوة سهوا واما اذا ظهر انها اثنتان بعد تقديم الركعتين من جلوس أو الركعة قائما فهو ساقط عندنا لانا منعنا التقديم والابدال مع التقديم وبدونه وعلى تقدير جوازه نقول بطرحه ويقوم ويأتي بالركعتين قائما من دون تكبيرة مخبرا بين التسبيح والحمد ويتم الصلوة ويسجد لله سو وليست زيادة الاركان على هذا النحو في هذا المقام باعظم من الاكل والشرب ونحوهما كما سبق في محله وعلى تقدير الابدال والتقديم يتم الركعة ركعتين كما يأتي وان كان الثاني وهو ما اذا تذكر النقص في أثناء الاحتياط وكان مطابقا فقد سمعت ما ذكره في الاخيرة من الاحتمالات فيه (ونحن نقول) ان أول الاحتمالات وهو اتمام الاحتياط بأسره فاسد لما ذكرناه فيما سبق حرقا غرما وكذا ثامها وهو احتمال البطلان لما سمعته أيضا ويزيد هنا ان دخوله فيها كان مشروعا فيستصحب حتى يثبت خلافه كما ان صلوته الى ما قبل ظهور النقص كانت صحيحة مواقة لطلب الشارع وهو أيضا مستصحب وأيضا من ظهر عليه النقص وجبت عليه التمسك وصحت منه اذا صدر ما ينافي في الصلوة وغير التكبيرة ليس منافيا قطعاً وأما التكبيرة فقد ظهر الحال فيها وقد نجشوا ما نجشوا في الشك بين الاربع والخمس لتصحیح الصلوة حتى ان صاحب الذخيرة حكم بهدم الركوع وقال ان ذلك مقضي الدليل وان لم يوجد به قائل وأين ما نحن فيه من ذلك وان كان الذكر في أثناء الاحتياط وكان مخالفا كما لو تذكر كون صلوته ثلاثا وقد بدأ بالركعتين فان لم يتجاوز القدر المطابق كأن تذكر قبل دخوله في الركعة الثانية فانه يترك الركعة الثانية وينشهد ويسلم وقد ظهر لك وجهه وفي (الذخيرة) جعله احتمالا خامسا زائدا على الاربعة المذكورة وفيه نظر ظاهر وان تجاوز القدر المطابق كأن تذكر بعد الدخول في ركوع الركعة الثانية فالظاهر ترك الاحتياط لبطلانه ويجب الرجوع الى حكم تذكر النقص كما مر بيانه في محله وأما اذا كان

قبل الدخول في الركوع فإنه يهدم القيام ثم يجلس ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو ووجهه يظهر مما ذكرناه فان حاله حينئذ حال من تذكر ركعة فقطم وأتى بثالثة فلما أتى بها سهى فقام وقرا ثم ذكر انه سهى في القيام والقراءة وصاحب الذخيرة فصل بالجلوس غيب الركعة وعدمه وجعل في كل منهما وجوها وان بعضها في الاول أقوى والتفصيل في نفسه عليل لانك قد عرفت في محله ان الاصح عدم اعتبار الجلوس وأما الوجوه قد عرفت الحال فيها لان منها طلال الصلاة واتمام الاحتياط بأسره واتمام الركعتين وأنت خير بأنه انما يتم اذا كان الاحتياط موافقا للثمة لا مخالفا لها ما عدا تكبيرة الاحرام ولونذكر في أثناء الركعتين من جلوس حيث قدمها انها اثنتان فقد تقدم ان هذا الفرع ساقط على المختار وعلى تقدير جوازه فالحكم فيه انه لا يمتد بما فله سواء كان ركع أو لم يركع بل يطرح جميع ما فله من النية والتكبيرة والقراءة والركوع ويجب عليه القيام لاتمام الصلاة من دون تكبير مخبرين التسبيح والقراءة ولا وجهه في الذخيرة من احتمال اتمام الاحتياط للشك في دخوله في عموم الشك ولما فيها أيضا من احتمال اتمامه والاكتفاء به لانه انما يتم اذا كان مطابقا وليس هو في اتمامه داخلا في عموم منذ كرا النص ولا وجه لاحتماله فيها أيضا البطلان لما عرفت نعم لو كان موضع الركعتين جالسا الركعة قائما وقلنا بصحته كما هو خيرة جماعة وكان التذكر في أثناء الركعة كان الحكم بالصحة على حسب ما مر في الشقوق السابقة فإنه يتم الركعتين قائما (ومما ذكرنا) ظهر الحال فيما اذا شك بين الثلاث والاربع وبنى على الاربع وتشهد وسلم ثم تذكر انها اثنتان فان كان قبل الشروع في الاحتياط فواضح وان كان في أثناءه فان كان قد اختار الركعة من قيام آتيا وان كان قد اختار الركعتين من جلوس طرح ذلك سواء كان في الاثناء أو بعد الفراغ على حسب ما مر (وهناك فرع) ينبغي التعرض له وهو انه اذا شك بين الثلاث والاربع وذكر بعد التسليم انها كانت الاولى والثانية فإنه يأتي بالركعتين قائما من دون تكبيرة ولا يتوهم البطلان لظهور كون الشك بين الاولى والثانية لانه حال اليقين لاشك وحال الشك لم يكن بين الاولى والثانية نعم لو كان شكه باقيا على حاله وان جزم بأن متعلق شكه ليس اثالث والرابعة بل الاولى والثانية أي لا يدري الآن ان ما صدر عنه هل هو الاولى أم الثانية تكون صلوته باطلة (ومما ذكرنا) يعلم الحال فيما ذكره المصنف هنا وفي التحرير والتذكرة من قوله ولو ذكر في الاخير بعد الركعتين من جلوس انها ثلاث صحت صلوته ويسقط الباقي من الاحتياط ولو ذكر انها اثنتان بطلت ولو بدأ بالركعتين من قيام انعكس الحكم انتهى هذا ولو ذكر في أثناء الاحتياط التمام فقد صرح جماعة منهم الشهيديان وصاحب الدرر والغزيرة وارشاد الجعفرية بأنه مخير بين القطع والاتمام وفي (البيان) أنه بنية النقل وان كان عليه فرض على الاقرب وفي (الرياض) فيه وجهان مبنيان على جواز قطع النافلة وعدمه (قلت) الاصح الجواز كما تقدم ولا ريب ان الانعام أفضل كما صرح به جماعة وينبغي ان يقيد بما أشار اليه في البيان وقال جماعة يكون له ثواب النقل وان نوى به الفرض (فروع) الاول في الذكرى وارشاد الجعفرية والدرر انه لو صلى قبل الاحتياط غيره بطل فرضا كاز أو فلا ترتبت على الصلاة السابقة أولا قال في (الذكرى) لان الفورية تقتضي التهي عن ضده وهو عبادة هذا اذا كان منعدا ولو فعل ذلك سهوا وكانت نافلة بطلت وكذا اذا كانت فريضة لا يمكن المدول فيها أما لاختلاف نوعها كالكسوف وأما لتجاوز محل المدول ويحمل الصحة بناء على ان الاتيان بالمتاني قبله لا يبطل الصلاة وان أمكن المدول احتمال قويا صحته كما يمدل الى جميع الصلوات (الثاني) في الذكرى والدرر وارشاد الجعفرية وغاية المرام



انه لو لزمه احتياط في الظهر فضايق الوقت الا عن العصر زاحم به اذا كان يبقى بعده ركعة  
لعصر وان كان لا يبقى صلى العصر وفي بطلان الظهر الوجان في فعل الثاني قبله قال في  
(الذكرى) وأولى بالبطلان هنا لفصل بين أجزاء الصلوة بصلوة أجنبية ولو كان في اثنيائه  
فلم الضيق فالاقرب المدول الى العصر لانه واجب ظاهرا ويحتمل عدمه لانه يجوز كونه فضلا  
فلا يمدل عنه الى الفرض (الثالث) في الذكرى والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والدرة انه لو أعاد  
الفريضة من وجب عليه الاحتياط لم يجز عنه قال في (الذكرى) وربما احتمل الاجزاء لانيانه بالواجب  
وزيادة وفي (الدرة) ماذا يصنع اذا أعاد الصلوة ولم يجزه أبعاد الصلوة ثالثة أم يأتي بما أمره به ان  
قلنا بالبطلان بخال الثاني وقد صارت المعادة منافيا فلا سبيل الى الاحتياط ونحوه بل لا بد من صلوة  
ثالثة وان لم تقل به فلا بأس بالاثنيان بمقتضى ما أمره والظاهر ان الاعادة ثالثا هو طريق اليقين (قلت)  
لا بد من فعل الاحتياط قبل ليحصل اليقين (الرابع) في الالفية والبيان والجعفرية وشرحها والدرة  
وشرح الالفية للركي والمقاصد العلية انه لو خرج الوقت نوى بالاحتياط القضاء (قلت) وبذلك صرح  
في بحث القضاء كما يأتي في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وغيرها كما يأتي  
ذكره في بحث القضاء وفي (شرح الالفية) للركي وكذا ان كانت الفريضة قضاء وان كانت نيابة نوى  
المدنوب أيضا وفي (الذكرى) يجب نية الركعتين ليتحقق الامتياز والاداء والقضاء بحسب الفريضة  
وكذا لو خرج الوقت وفي (البيان) ينوي القضاء وترتب على الفائمة السابقة لافرق وبين العدد والسهو  
وفيه نظر انتهى ويأتي عن الذكرى ما ينفع في هذا الفرع (الخامس) قال في الذكرى وتبعه جماعة  
ممن ذكر انه لو فاتته التشهد أو السجدة أو الصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ففعل الثاني  
قبل فعلها فيه الوجان المذكوران في الاحتياط فان فات الوقت ولم يفعلها عمدا بطلت الصلوة عند  
بعض الاصحاب وان كان سهوا لم تبطل عنده ونوى بها القضاء وكانت مترتبة على القوائت قبلها ابعاضا  
كانت أو صلوات مستقلة انتهى وسيأتي عن التحرير في بحث القضاء ماله ففع تام في المقام وقال في (الذكرى)  
ايضا ولو فاتته الاحتياط عمدا احتمل كونه كالسجدة بل أولى لاشتماله على الاركان ويحتمل الصحة  
بناء على ان فعل الثاني قبله لا يبطله (فان قلنا) به نوى القضاء بعد خروج الوقت وترتب على ما  
سلف ويحتمل قويا صحة الصلوة بتعمد ترك الاباض وان خرج الوقت لعدم توقف صحة الصلوة  
في الجملة عليها بخلاف الاحتياط لتوقف صحة الصلوة عليه وعلى القول بان فصل الثاني قبله لا يبطله  
لا يضر خروج الوقت وعلى تقدير القول بالصحة فالانتم حاصل ان تعمد الثاني للاجماع على الفورية  
فيه وفي (الفرية وارشاد الجعفرية) ان قلنا بخال الثاني بين الصلوة والاحتياط والجزء يعيد صلوة  
الاصل لان الصلوة الثاني بها فعل كثير وان لم تقل بالبطلان يأتي بالجبران لان وجود الصلوة الثاني بها  
كدهما (السادس) قال في البيان لو وجب على الخبير الاحتياط في جهة تمين اليها ولو ظهر انها  
غير القبلة سقط ولو كانت الصلوة مجزية الى غير القبلة كما بين المشرق والمغرب صلى الاحتياط الى القبلة  
(السابع) في الدروس والدرة وارشاد الجعفرية والجواهر ان الاقرب المنع من الاتمام فيه وبه قال في  
(الدروس) الا في المشترك بين الامام والمأموم (الثامن) قال في الذكرى يترتب الاحتياط لترتيب المهورات وهو  
بناء على انه لا يبطله فعل الثاني وكذا الاجزاء المتسبة لترتيب ولو فاتته سجدة من الاولى وركعة احتياط قدم السجدة  
ولو كانت من الركعة الاخيرة احتمل تقديم الاحتياط تقدم عليها وتقديم السجدة لكثرة الفصل بالاحتياط بينهما وبين

ولو قال لأدري قياسي ثانية أو ثالثة بطلت صلوته ولو قال لثالثة أو رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث ولو قال لرابعة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام وسجد للسهو ولو قال لثالثة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ولو قال لأدري قياسي من الركوع لثالثة أو ثالثة قبل السجود أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة أو شك بينها بطلت صلوته ولو قال لثالثة أو رابعة فالحكم ما تقدم بعد اكمال الركعة (من)

الصلوة ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لأدري قياسي ثانية أو ثالثة بطلت ﴾ كما في التذكرة والتحريم لانه في الحقيقة شك في الاولين والمراد بقيامه قيامه في القراءة قبل الركوع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لثالثة أو رابعة فهو شك بين الاثنتين والثلاث ﴾ كما في التذكرة والتحرير فيكمل الرابعة وينشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لرابعة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحرير ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لثالثة أو خامسة قعد وسلم وصلى ركعتين من قيام وسجد للسهو ﴾ كما في التذكرة والتحريم ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قال لأدري قياسي من الركوع لثالثة أو ثالثة قبل السجود أو لرابعة أو خامسة أو شك بينها بطلت ولو تكرر بعد ذلك بنى الا أن يأتي بالمنافي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لأدري قياسي من الركوع لثالثة أو ثالثة قبل السجود أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة ﴾ بطلان الصلوة في هذه المواضع خيرة التذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها كما مر وفي (التحرير) الحكم بالصحة الا فيما اذا قال لأدري قياسي لرابعة أو خامسة فان الاقرب عندي فيها البطلان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ أو شك بينها بطلت صلوته ﴾ وفي نسخة بينهما وقال الشهيد أن هذه النسخة مقروءة على المصنف والمراد بين الثلاث والخمس فانها تبطل وان كان ذلك لا يكون الا بعد السجدين بخلاف ما اذا كان بين الاربع والخمس فانها لا تبطل قال وبالجملة اليقينة انما تكون بعد السجدين وهو في الثلاث والخمس مبطل وقد حمل الشهيد أيضاً عبارة الكتاب في بعض حواشيه على ان المراد انه شك بعد الركوع وقبل السجود انه قام لثالثة أو ثالثة أو لرابعة أو خامسة أو لثالثة أو خامسة ثم قال وهذا تكرار لما سبق وقال تحمل العبارة على ان المراد بعد الركوع أعم من أن يكون بعد السجدين أو في أثناء السجدة الاولى أو في أثناء السجدة الثانية أو قبل السجدين أو بعد السجدين الا اذا كان الشك بعد السجدين بين الاربع والخمس فانه يأتي حكمه استيفاء لجميع الصور المحتملة فلا تكرار انتهى فتأمل وفي (جامع المقاصد) أي شك بين الثلاث والخمس أو بين الاربع والخمس أو بين الاثنتين والثلاث كلها بعد الركوع قبل السجود ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قال لثالثة أو رابعة فالحكم ما تقدم بعد اكمال الركعة ﴾ أي فانه يتم الركعة وينشهد ويسلم ويصلي ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس كما في التذكرة (قلت) كما تقدم في الشك بين الاثنتين والثلاث ويظهر من

ولو شك بين الاربع والخمس سلم وسجد للسهو ولو رجع احد طرفي الشك ظنا بنى عليه (متن)

التحرير الحكم بالاطلاق في هذه الصورة ﴿ قوله ﴾ ﴿ ولو شك بين الاربع والخمس ﴾ الى آخره قد تقدم الكلام في ذلك كما تقدم ما يلم منه الحال في جميع هذه الاحكام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو رجع أحد طرفي الشك ظنا بنى عليه ﴾ البناء على الظن في عدد الاخيرتين يمد تحصيل الاولين بخيرة المقنة فيما قل وجعل العلم والجل والمقود والنهاية والمبسوط والخلاف والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والشهيدين والكركي وغيرها بل لا خلاف فيه كما في شرح الالفية للكركي والمقاييس والرياض والمجمع وفي الاخير نسبه تارة الى الاصحاب كالكتابية واخرى الى المشهور كالجواهر والمصايح وظاهر الخلاف أو صريحه الاجماع عليه وفي (الرياض) حكاية الاجماع عن جماعة ومعنى البناء على الظن جعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان ظن الاقل بنى عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربعة تشهد وسلم وان كان مع الزيادة كالخمس مثلاً صار كأنه زاد ركة آخر الصلوة كما صرح بذلك جماعة وقد سبق في صدر المقصد بيان ان المراد من الظن مجرد الرجحان وأول مراتبه والاستدلال عليه من الاخبار وكلام الاصحاب وبيان ما ورد في كثير من العبارات من التعبير بالغلبة فليحفظ وأما البناء على الظن في عدد الاولين فعليه الاجماع في الغنية وظاهر الذكرى وكشف الالتباس وشرح الالفية للكركي والمقاييس حيث نسب في الاولين الى فتوى الاصحاب ما عدا ابن ادریس في ظاهره وفي الاخيرين نفي الخلاف عنه الا منه كذلك وفي (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفيه أيضا لولا الاجماع على اتباع الظن مطلقاً لا يمكن ترك العمل به وفي غير موضع نسبته الى المشهور أو الاكثر وهو خيرة الجلجلين والاشارة والمختلف والذكرى والدروس والبيان وفوائد الشرائع والمقاصد والروض والروضة والمسالك والدرة والتجبية وظاهر المبسوط والسرائر والارشاد ونهاية الاحكام على ما قل عنه والالفية واللمعة والميسية والهلالية أو صريح الجميع واقتصر في جملة من هذه على نسبة الخلاف الى ظاهر ابن ادریس وفي (الذخيرة والرياض) ان ظاهر المقنة والنهاية اختصاص الحكم بالاخيرتين لانها ذكرا ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات بحيث لا يدري كم صلى بوجب الاعادة من غير استئصال ثم ذكرا احكام الشك في الاخيرتين مفصلين بين غلبة الظن وعدمها وقالوا ان المصنف في المنتهى واقفعا في ذلك وزاد في الرياض نسبة ذلك الى الخلاف والمبسوط والنافع لذلك (قلت) وينبغي زيادة المعتبر والتحرير والتذكرة وفيما ذكرناه نظر ظاهر لانه مخالف لما فهمه أبو المكارم وجماعة من الاصحاب منهم المصنف والشهيد حيث قصروا النسبة الى ظاهر ابن ادریس قطعاً على ان في نسبة الخلاف اليه أيضاً نظراً لان كلامه مضطرب كما سنسمعه برمته ولان هؤلاء الذين نسبوا الى ظاهرهم ذلك قد عبروا عن المبتل في الصبح ونحوها بالشك وهو يدل بظاهره على انحصاره فيه لانه ما تساوى طرفاه كما صرح به في الفقه والاصول والفتا صرح فيه الزمخشري وغيره وهو الموافق للعرف ويشهد على ذلك ما في المبسوط من التمليل حيث قال لان غلبة الظن في جميع احكام السهو تقوم مقام العلم على السواء وهذا يقضي بانسحاب الحكم في الجميع وأما عبارة النافع حيث عبر فيه عن الشك في الاولين بقوله لم يحصلها الذي قد يدعى شموله لما اذا ظن فمفسرة بعمه تسليم الشمول والا فهو اول ممنوع بظاهر عبارة المعتبر حيث عبر فيه بالشك وهو شرح للمختصر ويساعد على ذلك عبارة الشرائع قلنا

ظاهرة في المشهور كما فهم منها الشارحون والمحشون وأما كلام ابن ادريس فانه قال في أول الباب لا حكم لها يعني الشك والسهو مع غلبة الظن لان غلبة الظن تقوم مقام العلم في وجوب العمل عليه مع قد دليل العلم وانما يحتاج الى تفصيل أحكام السهو عند اعتدال الظن وتساويه ثم قال والسهو المعتدل فيه الظن على ضروب ستة فالوفا ما يجب فيه اعادة الصلوة على كل حال الى ان قال وثالثها ما يجب فيه العمل على غالب الظن وعدد من الاول السهو في الاولين والمغرب والفداة وساق الكلام الى أن وصل الى الضرب الثالث وعد منه الشكوك المتعلقة بالخيرتين مع غلبة الظن هذا كلامه وعلى هذا فالخلاف في المسئلة كاد يكون معدوما ومنه يظهر مافي الرياض من التأمل في مافي الذكرى من نسبه الى الاصحاب وقوله بعد ذلك فيتنوى الخلاف وفي (الذخيرة) ان المسئلة لا تصفو عن الاشكال وفي (الكفاية) لي فيها نوع تردد وقد أقام الاستاذ أدامه الله سبحانه عليه الادلة والبراهين من أما كن متفرقة بحيث لم يبق لناظر في ذلك رية حتى انه استدلل بالاخبار الدالة على رجوع الامام الى المأموم والعكس الى أن قال ولذا كن المدار في الاعصار والامصار عليه حتى اشتهر ان المرأ متعبد بظنه ثم قال انه لا يكاد يوجد من تصدر عنه صلوة بغير ما ذكر وان صدر فقليل جدا وأما الظن في الافعال ففي (مجمع البرهان) لم نجد فرقا مع عدم العلم بالخلاف وفي (شرح الكركي) للالفة لاخلاف فيه وفي (الكفاية) اطلاق كلام الاصحاب يقتضيه وقد يظهر من المفاتيح في الخلاف عنه أيضاً كسابقه وهو خيرة الوسيلة والسرار وجل العلم والذكرى والجفرية وشرحها وفوائد الشرائع والدرة والروض والروضة والمسالك والمقاصد والنجبية وهو ظاهر الجمل والعقود والاشارة والشرائح والارشاد والالفة واللمعة والهلالية والميسية وقد سمعت مافي المبسوط وفي (المدارك) اذا ثبت في الاعداد ثبت في أفعالها بطريق أولى وتأمل في الذخيرة في ذلك وفي (المصاييح) ان ذلك صحيح لان الكل ليس الا مجموع الاجزاء فاذا كان الظن في المجموع من حيث المجموع كافيا في البعض بطريق أولى واذا كان كل واحد واحد مع سائر الاجزاء يصح فيه الظن فمع خلوه عنها أولى وأيضاً لا شك ان الكل ينتفي باتقاء أجزائه فاذا كان الجزء الظني غير مقبول فكيف يكون المجموع مقبولا وقد ورد في تكملة الاحرام انه يبعد ان يتركها المصلي وفي الركوع اذا شك فيه وقد أهوى الى السجود انه قد ركم وكل مادل عليه في الركعة جار في الاجزاء هذا وفي (فوائد الشرائع والموجز الحاوي والميسية والمقاصد والمسالك والروضة) ما حاصله ان من عرض له الشك في شيء من أفعال الصلوة يجب عليه التروي فان ترجح عنده أحد الطرفين عمل عليه وان بقي الشك لزمه حكم الشاك من بطلان أو احتياط. ومنعه المبرزا الشبرواني فيما نقل عنه وفي (المدارك والذخيرة) ان الروايات غير ناهضة بالدلالة على ذلك فان مقتضاها ان الظان يعمل بمقتضاه والشاك يعمل بما رتب عليه ثم قال وما ذكره أحوط وفي (مصاييح الظلام) لا يخفى فساد ما ذكر في المدارك والذخيرة لان الاطلاق انما ينصرف الى الكامل وهو المستقر لا بمجرد الحظور والبدار كما لا يخفى على من لاحظ المحاورات العرفية في قولهم انا شاك في كذا وقولهم لا أدري ان هذا كذا أو كذا وامثال هذه العبارات مع انه لو نم ما ذكره لا يكاد يوجد من لا يكون كثير الشك مع ان المادة على التروي والخلاص عن مفاسد عدم الروية ولا سببا في الامور التوقيفية وكثيرا ما يظهر الحال بالتروي ومضي زمان في أي خبر ذكر انه شك الا انه بعد التروي ظهر كذا وأيضاً لو اعتبر البدار يلزم الحرج أو المرج مع ان بعض الاخبار يتادي بالتروي كقول الصادق عليه السلام اذا لم تدر ثلاثا صليت أو أربعا ووقع رأيك على

﴿ فروع الاول ﴾ لا بد في الاحتياط من النية وتكبير الافتتاح والفاتحة خاصة ووحدة  
الجمعة المشنبية ( متن )

الثلاث قان على الثلاث وان وقع رأبك على الاربع قان على الاربع ونحوه وغيره وكذا ما اعاد  
الصلوة فقبه بمخال لها ويدبرها وما ورد في حفظ الصلوة بانها تم ونحوه وغير ذلك مما هو كثير انتهى  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لا بد في الاحتياط من النية وتكبير الافتتاح  
والفاتحة خاصة ووحدة الجمعة المشنبية ﴾ اما انه لا بد من النية وتكبير الافتتاح فهو محل وفاق كما في  
الدرة قال في ( التذكرة ) لانها اما جزء أو صلوة منفردة فيجب فيها مراعاة ما يعتبر في الصلوات ( واعترضه )  
في ارشاد الجعفرية بأن فرض الجزئية يقتضي عدم الاتيان بالتكبير واستئناف النية لاستزمام ذلك زيادة  
الركن وفي ( الذكرى والموجز الحاوي والالفية وشروحها والجعفرية وشرحها ) انه لا بد من نية الاداء  
ان بقي الوقت والقضاء ان خرج وزاد بعض هؤلاء أو كانت المجرورة مقضية وفي ( حاشية الكركي على  
على الالفية والدرة ) ان المجرورة ان كانت نيابة ذكر الذوب ايضا في نية الاحتياط واستشكل المصنف في  
نهاية الاحكام في نية الاداء والقضاء ولم يبين وجهه وقد بين في ارشاد الجعفرية والدرة بأنها صلوة منفردة  
وليست بجزء من الصلوة المجرورة فلا تكون بحسب الوقت مرتبطة بالمجرورة حتى يدخل فيها الاداء والقضاء  
باعتبار وقت المجرورة وعدمه والاصل براءة الذمة من هذا التكليف انتهى وقال في ( نهاية الاحكام ) ان  
أوجبناه فان كان احتياط مؤداة في وقتها نوى الاداء وبعده نوى القضاء ان لم ينطأ بمخرج الوقت وان  
كان احتياط فائتة نوى احتياطا ولا ينوي القضاء انتهى واما انه لا بد من الفاتحة خاصة فهو ظاهر الصدوقين  
والشيخ في النهاية والطوسي في الوسيلة وصريح الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحريرو الارشاد والمختلف  
والتلخيص والدروس والبيان والالفية والذكرى والموجز الحاوي والملاية وحاشية الكركي على الالفية  
والجعفرية وشرحها والمقاصد والدرة ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمدارك والتجبية والجواهر  
والمصاييح والرياض وقد نسب الى الأكثر في الذكرى والمدارك والمقاييس والرياض والتجبية والى  
المشهور في الذخيرة والى الأشهر في الكفاية وقواه في الميسبة ولم يرجع في الروض وفي أكثر هذه  
التصريح بعدم أجزاء التسبيح وصرح في البيان والدروس والالفية والموجز الحاوي والملاية والجعفرية  
والعزية وارشاد الجعفرية والمقاصد والدرة والجواهر ورسالة صاحب المعالم والتجبية انه يخفت فيها وفي  
أكثرها انه يجب ذلك وفي بعضها انه لا يجوز الجهر وقد يلوح من ارشاد الجعفرية التأمل في ذلك  
واقصر الاكثر على نسبة الخلاف الى المنيد وابن ادريس قالوا فانها خيرا بين التسبيح والحمد  
( قلت ) لكنهما اختلفا في عدد التسبيح وفي ( تلخيص التلخيص ) نسبة الخلاف الى الفاضل ولعله عن  
ابن ادريس وفي ( الذكرى ) انهما ذهبا الى ذلك لاعتبار مرغوب عنه مع عدم تيقن البراءة به وفي  
( نهاية الاحكام ) الاجماع على عدم وجوب الزيادة على الفاتحة وفي ( التذكرة ) نفي الخلاف عنه وفي  
( ارشاد الجعفرية ) الاجماع على عدم وجوب غيرها ولعله عن الزيادة على الفاتحة كما في اجماع نهاية  
الاحكام واما وحدة الجمعة المشنبية فقل من تعرض له ومعناه كما سمع منه على الظاهر فيما قل انه  
لو اشته به القبله وصلى الى أربع جهات وشك في واحدة من الصلوات الاربع صلى الاحتياط الى  
جهتها وقال ( في الملاية ) لا بد من وحدة الجمعة في التحير الا ان يظهر عين القبله فيسقط الا ان تكون



ويشترط فيه عدم تخطئ الحديث على رأي (متن)

الصلوة مجزئة البتة فيأتي بالاحتياط الى القبلة انتهى (قلت) أجزاء الصلوة أما بأن يبين ان صلوة كانت بين المشرق والمغرب وهو عراقي وأما بأن يضيق الوقت الا عن جهة فيصلي اليها ويشك فيها ثم بعد خروج الوقت لئلا كانت الى غير القبلة فإنها (فانه ظ) يأتي في الموضعين بالاحتياط الى القبلة وقد صرح الشهيد وجميع من تأخر عنه الا من شذ انه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في الصلوة وقال جماعة من الطهارة والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والافعال ونص أكثرهم على التشهد والتسليم لدفع احتمال عدم وجوبها لو جعلت بدلا مخصصا من الاخبارتين لسبق التشهد والتسليم آخر الصلوة وقال في (مصابيح الظلام) ان كونها بدلا غلط بل هي معرضة للبديلة ان اتفق قصص الصلوة ومعرضة للصلوة المستقلة أيضا ان اتفقت تمامية الصلوة في الواقع كما ورد في النصوص وظهر من الاعتبار من أجل كونها معرضا للامرين راعى الشارع فيها الحالتين مما أمكن ثم انه دام ظله فصل ما يترتب على الحالتين بما أمكنه ثم قال فيلزم ان تكون قراءة الفاتحة متممة لجميع ما ذكر ثم استشهد بالاخبار الدالة على انه ان بانت الصلوة تامة كانت صلوة نافذة مطلوبة مستقلة ثم قال كيف تكون صلوة تامة بدون فاتحة مع انه بالضرورة ان لاصلة الفاتحة الكتاب قوله ﴿ قدس الله تعالى روجه ﴾ ويشترط فيه عدم تخطئ الحديث على رأي وفي عبارة الشرائع والارشاد والالفة وغيرها عند التعرض لهذا الحكم التعبير بالمبطل بدل الحديث ونحو ما يأتي نقله عن المفيد لكن في أثناء عبارة الشرائع ما يدل على ان المراد بالمبطل هو الحديث ونقل صاحب الدرة عن الشهيد انه في حاشية له على الالفة قد فسر المبطل فيها بالحديث واعترضه بأنه تفسير للاعم بالخاص والموجود في أكثر العبارات التعبير بالحديث ولعله لأنه مبطل عمدا وسهوا فليأمل جيدا وقال (الشهيد في الذكري) ظاهر الفتاوى والاخبار وجوب تعقيب الاحتياط للصلوة من غير تخطئ حدث أو كلام أو غيره وقال في (الذخيرة) ظاهر هذا الكلام ان وجوب المبادرة مما لا خلاف فيه بينهم (قلت) في المسالك الاجماع عليه وفي (الروض والروضة والمصابيح) في الخلاف عنه وفي (الكفاية) انه ظاهر كلام الاصحاب وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر وهل تبطل الصلوة بفعل شيء مما ذكر أم لا قال في (المختلف) قال المفيد في الرسالة العزية وان اعتدل ظه في الرابعة والثالثة بنى على الرابعة وتشهد وسلم ثم قام من غير أن يتكلم فصل ركعة واحدة بفاتحة الكتاب وكذا قيد باقي الفروض انتهى وقد نسب جماعة القول بالبطان الى ظاهره وآخرون الى صريحه وهو خيرة المختلف والذكري والدرة والمصابيح والرياض وقد يظهر ذلك من كنز الفوائد وفي (حواشي الشهيد) انه أولى وفي (شرح المحقق) الكركي على الالفة لعله أقرب وفي (التذكرة والمفاتيح) انه أحوط وفي (الدروس) ان تبيين نقصان فالاقرب بالبطان والافلا ولست أرى لهذا التفصيل وجها أصلاً لأن ذلك التبين ان كان قبل فعل الاحتياط فظاهر عدم وجهه لانه مع التامة لاوجه للاحتياط ومع النقصان تبطل الصلوة وكذلك الحال ان كان بعد تمام الاحتياط لان المطلوب معرفة الحكم قبله ومن الغريب نسبة القول بالبطان في المفاتيح الى الاكثر وفي (المصابيح) الى المشهور مع ان القائل به هو من عرفته واستعرف كثرة الخائف ولم يرجع في الشرائع ونهاية الاحكام وغاية المرام شيء وليس في كتب القدماء جميعا الا ما يظهر منها من وجوب المبادرة



ولكن الاستاذ دام ظله استند في ذلك الى انها لو كانت صلو منفردة لما وجبت المبادرة وقد وجبت  
بلا خلاف وقال ان ذلك ظاهر من الاخبار أيضا وقال أيضا ان الاخبار أيضا تنادي بأنها ليست  
صلوة منفردة حيث صرح فيها بأنه ان كان ضلي ناقصا كان هذا الاحتياط تنمة صلوته وجزأ لما ولا يكون  
هذا تنمة الا أن يكون جزأ في صورة النقص ولذلك لو ذكر النقص بعد ذلك تكون صلوته صحيحة تامة  
كما هو المشهور المعروف وقال المتبادر من الاخبار القيام الى هذه الصلوة بعد الفراغ من التسليم بدارا  
بل في صحيحة أبي بصير قم واركم والفاء للتعقيب بلا مهلة واذا تخلل المنافي لم تحقق المبادرة الثابتة  
لوجوب تحصيل الطهارة فيكون الاتيان بها اتيانا بالمأمور به على غير وجهه فيبقى المكلف تحت الهدية  
والبراءة اليقينية لم يحصل بمجرد الصلوة المشكوك فيها ولا بالاحتياط الذي تخلل المنافي بينه وبين الصلوة  
مع قطع النظر عما ذكرنا من المبادرة الثابتة بالنص والاجماع فكيف الحال بعد ملاحظتها أيضا والاصل  
لا يجري في ماهيات التوقيفات مع انه لا يمارض دليلا فكيف بالدلة والمحقق في الاصول ان المأمور به  
اذا كان مأمورا به على سبيل الفور يفوت بفوات الفور كالموقت (قلت) في هذا نظر على انه منقوض  
بصلوة لزللة عند جماعة على انه يدل على بطلان الصلوة مع الاخلال بالفورية مطلقا والاستاذ ومن  
واقفه لعلمهم لا يقولون بذلك لان النزاع انما هو في صورة تخلل المنافي لا في مطلق الاخلال  
بالفورية وقلل أيضا الصلوة الفريضة وقع فيها خلل والشارع قال علاج ذلك فعل الاحتياط  
بدارا فكيف يتحقق الامثال بدونه (ومما ذكر) ظهر فساد ما أجاب به صاحب المدارك بأنه لا  
يلزم من المبادرة والفورية بطلان الصلوة بتخلل الحدث وبان معارضتها لان تكون تمامالا  
يقتضي أن تكون جزأ مع انفصالها عنها بالنية وتكبيره الاحرام وغيرها اذ بالتأمل فيما ذكر  
يتضح لك فساد امثال هذه الاجوبة ومما يدل على الجزئية عدم عده فريضة على حدة غير اليومية  
والعبدن والآية والملتزم بالنذر ولا يعملون صلو الاحتياط واجبا آخر ويدل على ذلك صحيحة ابن  
يمفور التي يقول فيها وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان تكلم فليسجد سجدي السهو اذ  
ظاهرها انه تكلم قبل هاتين الركعتين اللتين هما تمام الاربع وظاهر ان التعرض لذلك في المقام من دون  
مقتضى لذكره بالخصوص انما هو لاظهار كون المصلي قبل الاتيان بهاتين في الصلوة وان حكمه حكم من  
تكلم بعد ما سلم ظانا خروجه من الصلوة (وأجاب) في المدارك بأن طريقها محمد بن عيسى عن يونس وانها  
لا تدل على المطلوب صريحا لاحتمال ارادة الكلام في الصلوة سهوا ثم لو كانت صريحة لم يلزم منه  
البطلان بل اللازم التحريم ولا يخفى ما فيه فان محمدا ويونس ثقتان فلا يضر ما قاله بعض القميين مع  
انه لم يضمن على هذا السند في بحث سجدي السهو وما قاله من عدم الصراحة في الدلالة ظاهر في تسليم  
الظهور وهو كاف بلا شبهة وما قاله ان اللازم هو التحريم خاصة واضح الفساد اذ ظاهر ان هذا تكلم  
سهوا يحتاج الى سجدين فظهر ظهورا تاما انه في الصلوة بعد ملاحظة ما ذكرنا في التقریب لا ان صلو  
الاحتياط صلو مستقلة كالمصر بعد الظهر (والحاصل) انه ان ظهر منه حرمة فلا ريب انها من حرمة  
الصلوة بلا خفاء مع أن مقتضى ما ذكره ابن ادریس عدم الحرمة أصلا كما هو شأن الصلوة المنفردة وحل  
كلامه على كونها منفردة من جهة وغير منفردة من جهة أخرى فيه ما فيه لاقتضاء كونه من تنمة الصلوة  
مراعاة الجزئية مهما تيسر (فان قلت) لعل الاحتياط صلو منفردة الا اننا نقول بحرمة فعل المنافي بينهما من  
جهة الاجماع ولولاه لكانا نقول بعدم الحرمة أيضا (قلنا) هذا فيه ما فيه أيضا اذ لم يدع أحد الاجماع على

تحریم فعل المتأني بينهما تعبدا من غير مدخلة لبطلان أصلا لان الفقهاء غير ابن ادریس حکوا بالنعم  
 لكون الاحتياط معرضا لتامة الصلوة كما هو صريح أدلتهم وقوام في غاية الوضوح في ذلك فلذا نسب  
 الخلاف الى خصوص ابن ادریس نعم واقفه العلامة في خصوص الارشاد انتهى (قلت) قد واقفه  
 أيضا في التحرير والشهيدان في اللغة والبيان والروض والمسالك والروضة وهو خيرة الجعفرية والفريية  
 والهلالية والمقاصد العلية ومجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم وشرحها والمدارك والمفاتيح والكفاية والجواهر  
 وكأنه مال اليه في الذخيرة وكأنه تردد صاحب ارشاد الجعفرية ويظهر من الايضاح ان الموافق لابن  
 ادریس جماعة من القدماء قال في (الايضاح) اعلم ان مبنى المسئلة ان الاحتياط هل هو جزء أو صلوة  
 برأسه انحصر أقوال أهل العلم فيه في ثلاثة أقوال (الاول) انه صلوة برأسه وهو اختيار ابن ادریس  
 وجماعة لوجوب النية وتكثير الاحرام ولا شيء من الجزء كذلك (الثاني) انه تمام لقوله عليه السلام اذا  
 لم تدر أربعا صليت أم ركعتين قم واركع (وفيه) منع لجواز ارادة المجاز (قلت) المجاز هنا ارادة التعقيب  
 على التراخي (الثالث) انه تمام من وجه و صلوة منفردة من وجه وهو اختيار والذي المصنف ذكره لي  
 مذاكرة جما بين الادلة وهو الاقوى انتهى فقد نسب الى جماعة موافقة ابن ادریس وقضية قوته  
 مذهب والده انه موافق له في القول بالبطلان بتخلل الحدث كما في الكتاب لكنه في الاجزاء المنسية  
 كما ستسمع ذهب الى ان الاصح عدم البطلان بتخلل الحدث بينها وبين الصلوة كما ستعرف (وحجة  
 القائلين) بعدم البطلان انها صلوة منفردة وكونها بدلا لا يوجب مساواتها للبديل في كل حكم مضافا الى  
 الاصل واطلاق الاخبار لان المستفاد انه يصلي صلاة الاحتياط وهو أعم من تخلل الحدث وعدمه (وفيه)  
 على تقدير تسليمه انه لو ثبت الاجماع على وجوب الفورية لم يقبه هذا الاستدلال اذ على ذلك التقدير  
 يكون المراد من عموم الاخبار خصوص الفورية (واعلم) ان المصنف في المختلف أورد على ابن ادریس  
 التناقض بين فتواه بعدم البطلان بتخلل الحدث وبجواز التسبيح فان مقتضى الاول كونها صلوة منفردة  
 ومقتضى الثاني كونها جزء لا للولى وقال في (الذكرى) ويمكن دفعه بأن التسليم جعل لها حكما مغايرا  
 للجزء باعتبار الانفصال عن الجزء ولا ينافي ذلك تبعية الجزء في بعض الاحكام وفي (المدارك والذخيرة)  
 هو جيد ومتجه ان ثبت التبعية بدليل لكن الظاهر انتفاء الدليل عليه بل الدليل موجود على عديمها  
 وفي (الروض) بعد نقل كلام الذكرى التحقيق ان الاحتياط صلوة مستقلة روعي فيها ابدلية عما يحتمل  
 قصه من الصلوة والاصل في الصلوة المستقلة عدم ارتباطها بالسابقة الا فيما دل عليه الدليل وقال  
 الاستاذ دام ظله التناقض واضح لا يندفع عنه بوجه من الوجوه وبرد على مافي (الذكرى) ان البدلية  
 ان اقتضت المساواة الا ما خرج بدليل فلا وجه للحكم بعدم بطلان الصلاة معلا بأن البديل لا يجب  
 مساواته للبديل في كل حكم وان لم تقتض المساواة المذكورة كما ادعاه هنا فلا وجه للحكم ببقاء التخيير  
 بين الحمد والتسبيح لكونه بدلا وعلى مافي (المدارك) بأن تخير ابن ادریس بينهما من جهة البدلية كما  
 صرح به هو في المدارك واعتراض العلامة انما هو على ذلك مع انك عرفت التبعية والدليل عليها وبطلان  
 الدليل على عدم التبعية أصلا انتهى (واعلم) ان الاحتياط على رأي ابن ادریس هو الاتيان بصلوة  
 الاحتياط ثم الاعادة اذ هي عنده صلوة منفردة واجبة وذمته مشغولة بها فان تركها وأعاد الصلوة فقد  
 ترك الواجب واتى بما ليس بواجب فاطلاق جمع بان القول الاول أحوط فيه ما فيه فنأمل جيدا

وفي السجدة المنسية أو التشهد أو الصلوة على النبي وآله عليهم السلام اشكال (الثاني) لو زاد ركعة في آخر الصلوة ناسيا فان كان جلس في آخر الصلوة بقدر التشهد صحت صلوته وسجد للسهو والا فلا ولو ذكر قبل الركوع قعد وسلم وسجد للسهو مطلقا ولو كان قبل السجود فكذلك ان كان قعد بقدر التشهد والا بطلت (الثالث) لو شك في عدد الثنائية ثم ذكر اعاد ان كان قد فعل المبطل والا فلا (الرابع) لو اشترك السهو بين الامام والمأموم اشتركا في الموجب ولو انفرد احدهما اختص به ولو اشتركا في نسيان التشهد رجعا ما لم يرجع الا في ركن الركوع بعد ركوعه لم يتبعه المأموم ولو ركن الامام أولا رجع الامام وتبعه المأموم ان نسي سبق الركوع واستمر ان تعمد (الخامس) تجب سجدة السهو على من ذكرنا وعلى من تكلم ناسيا وعلى من سلم (أو سلم خ ل) في غير موضعه ناسيا وقيل في كل زيادة ونقص غير مبطلتين وهو الوجه عندي (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي السجدة المنسية أو التشهد أو الصلوة على النبي وآله عليهم الصلوة والسلام اشكال ﴾ وفي (التحرير) ان الاشكال هنا أقوى وفي (الجمهرية) فيه تردد والحكم بالبطالان خيرة التذكرة ونهاية الاحكام والمصاييح والرياض للقطع بمجزيتهما وخروجها كالاختياط عن محض الجزئية في بعض الموارد الاجماعية للضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية واختير في الايضاح واللمعة والبيان والدروس والموجز الحاوي والغريبة والروضة والمدارك عدم البطلان وفي (الكفاية) نفي عنه البعد وفي (الذكرى) فيه الوجهان السابقان وأولى بالبطلان عند بعضهم للحكم بالجزئية يقينا وقد نقل فيها الاجماع على وجوب الفورية في الاجزاء المنسية وقال في (الذخيرة) يمكن ترجيح عدم البطلان نظر الى اطلاق الادلة نعم لو ثبت الاجماع المذكور لم يمكن الاستدلال باطلاق الادلة وبما يستند في البطلان الى كونها جزأ يقينا وهو ممنوع لخروجها عن الجزئية المحضة ونقل في (غاية المرام) عن أبي العباس في المحرر انه فصل فقال ان احدث عمداً بطلت صلوته وان كان سهواً أو بعد خروج الوقت أو بعد أن مضى بعد التسليم زمان يخرج به عن كونه مصلياً لم تبطل صلوته وقال في (غاية المرام) المشهور بين الاصحاب عدم الفرق بين الساهي والعماد وكلا وجهت للفرق وجهاً ورد عليه الاعتراض انتهى (قلت) في الايضاح ما يقرب مما في المحرر فانه بعد أن قال الاشكال في تخلل الحدث فقط وبين ان منشأه هل هو تمام تلك الصلوة أو هو قضاء لما فات وهو فعل برأسه منفرد عن الصلوة واختار الثاني وعدم البطلان قال وعلى القول باشتراط عدم التخلل المراد به بعد ذكرها قبل مضي زمان يخرج به عن كونه مصلياً فلو لم يذكرها حتى تخلل حدث أو مضى زمان يخرج به عن كونه مصلياً أو خرج الوقت فانها تخرج عن كونها جزءاً ولا تبطل بذلك الصلوة وان تعمد الحدث ويصير الجزء قضاء ويترتب على الفوائد انتهى وقد سلف لنا ماله نعم في المقام وبين وجه الاشكال في كنز الفوائد بأنها جزء ومن انه أحدث بعد التسليم وبرأت ذمته من الصلوة ووجوب قضاء ذلك الفئات لا يستلزم عدم برائته من باقي أفعال الصلوة لتوقع الاتفاق على انه انما يجب عليه ذلك الفئات لا غير انتهى (قلت) الاخبار واضحة الدلالة على جزئيتها اذ فيها ثم تشهد التشهد الذي فاتك وفيها وسلم وبسجدها فانها قضاء ويقضي ما فاتها اذا ذكره وقضاها وحدها فلا بد من مراعاة الجزئية الا ما ثبت عدم مراعاته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ (الثاني) لو زاد ركعة في آخر الصلوة الى آخره ﴾

## (السادس) تجب في سجدي السهو النية والسجدتان على الاعضاء السبعة (متن)

قد تقدم الكلام في هذه المسئلة وأطرافها في أول المقصد الرابع مستوفى لكل استيفاء بل لم يوجد مثله في كتاب كما تقدم الكلام كذلك في الثالث والرابع والخامس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجب في سجدي السهو النية ﴾ صرح بوجوب النية في السرائر وأكثر ما تأخر عنها وفي (الرياض) لا خلاف فيه وفي (المفاتيح) انه المشهور ولم يتعرض لذكرها الصدوق في المنع والمفيد والسيد والشيخ في النهاية والبسوط والجل وأبو علي وأبو الصلاح فيما قل عنه والمحقق في كتبه الثلاثة والمصنف في الارشاد ولعله لذلك قال بعض متأخري المتأخرين تجب فيها النية على ما ذكره جماعة من الاصحاب (قلت) الظاهر ان تركها لظهورها ولهذا قال في المختلف ان الواجب فيها النية لا غير وواقفه على ذلك جماعة ولم يتأملوا في وجوبها لترك القدماء لها كما تأملوا في غيره وأوجب في نهاية الاحكام والذكرى وتعليق الارشاد للكركي وولده تعيين السبب وفي (الذخيرة والكفاية) استظهار عدمه لحصول الامثال بدونه وأوجه جماعة ان تعدد على القول بتعدد ما وفرع على الخلاف ما لو ظن سهو كلاما فسجد له فتبين انه كان نسيان سجدة فانه تجب الاعادة على القول بوجوب تعيين السبب وبه حكم في نهاية الاحكام والملاحية مع احتمال عدم الاعادة في الاخير ومن الغريب ما في الموجز الحاوي من قوله ولا يتعين سبه ولو عين فأخطأ أعاد لان ظاهره متناقض والتأويل يمكن والامر حين وفي (الافية والملاحية) نيتها أسجد سجدي السهو في فرض كذا أداء لوجوبه قربة الى الله تعالى وقال في موضع آخر من الافية لا يجب التعرض في نيتها للداء والقضاء وان كان أحوط وفي (المقاصد) انه أجود في (الروضة) انه أولى وفي (البيان والحفزية وشرحها وشرح الافية وتعليق الارشاد للكركي وولده والدرة) وجوب التعرض للداء والقضاء وفي بعضها ان خرج الوقت أو كانت الفريضة قضاء نوى القضاء وأوجب في شرح الافية للكركي تعيين المنوب عنه وتأمل فيه في المقاصد العلية ومحل اثنية أول السجود كما صرح به جماعة وفي (المويعص) للشيخ المفيد ان اخرها يقارن أول الهوي وفي (الروضة والمقاصد) لو نوى مد الوضع فالاقوى الصحة وفي (البيان وتعليق الارشاد) يجوز مقارنة النية للتكيرة وان استجبت ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والسجدتان على الاعضاء السبعة ﴾ صرح بذلك المفيد وجم غفير ممن تأخر وفي (المعتبر) الاجماع على وجوب السجدتين وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والمهذب البارع وشرح الافية للكركي وتعليق الارشاد له والدرة) وغيرها انها تجب الطائنية فيهما وفي الرفع وقال (المحقق الثاني) وشيخه علي بن هلال وصاحب الدرّة والمدارك والكفاية والذخيرة والمفاتيح انه يجب وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه وعلة جماعة بانه المهود من الشرع فينصرف الاطلاق اليه ويرد عليهم انه على هذا لا وجه للتردد في اشتراط الطهارة ونحوها مما هو معتبر في سجدة الصلوة ولا سيما على القول بان البادة اسم للصحيحة وفي (الذكرى والدروس والبيان واللمعة والافية والجعفرية والفريّة وشرح الافية للكركي والروضة والدرّة ورسالة صاحب المعالم والنجبية) انه يجب فيها ما يجب في سجود الصلوة وفسر في جملة منها بالطهارة وغيرها من الشرائط ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والسجود على الاعضاء السبعة وغيرها من الواجبات ما عدا الذكر وفي (ارشاد الجعفرية) في ذلك نظر ظاهر

والجلوس مطمئناً بينهما والتشهد ولا تكبير فيهما (من)

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجلوس بينهما مطمئناً ﴾ هذا لعله مما لا خلاف فيه كما في مجمع البرهان وقد نص عليه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد وجمهور من تأخر عنه بل في الحقيقة ان الجلوس منصوب الجميع لتحقيق التثنية كما صرح به جماعة فالحتاج الى البيان هو الطائفة ولك أن تقول ان الفصل ليس منحصر في الجلوس بل يحصل بدونه كما في سجدتي الشكر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتشهد ﴾ وجوب التشهد محل وفاق كما في المعتبر والمتن على ما نقل عنه وظاهر التذكرة حيث نسب فيها الى علمائنا لكن الموجود في المعتبر الشهادتان قائل وفي (الروضة والذخيرة) انه المشهور وفي (النهاية والمبسوط والمقنع وجمال العلم والجل والعمود والفنية والسرائر والنافع والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والجمهرية وشرحها والملايكة والروض والدرة) وغيرها تقيده بالتشهد الخفيف وهو المنقول عن أبي الصلاح وفي (الذكرى وشرح الالفية للكركي والعزية) نسبته الى فتوى الاصحاب وفي (المفاتيح) انه المشهور وفي (المقنة والراسم والشرائع والمعتبر والتحرير والالفية واللمعة والمهذب البارع والموجز الحاوي والميسرة والروضة) ترك التقييد بالخفيف كالكتاب وقد سمعت حكاية الاجماع والشهرة عليه وفي (المقاصد العلية) التشهد المعبود في الصلوة وفي (الروض وتعليق الارشاد) ولو تشهد بغير الخفيف والمراد بالخفيف كما في المبسوط والروض والرياض والبحار والذخيرة ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وعزاه في البحار الى الاصحاب على ما نقل عنه واحتمل بعضهم ان المراد به التشهد المعبود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة وهل هو عند هؤلاء رخصة أو غريزة كل محتمل كما في مجمع البرهان والرياض ولعل الاحوط عندم الاخير تبعاً لظاهر الامر المتعلق بالقيود المقتضي لجوابه وان احتمل عدمه نظرا الى احتمال ورود الامر مورد تروم وجوب ضده ولم يتعرض المصنف لذكر التسليم وكأنه عنده غير واجب قال (المحقق الثاني) في تعليق الارشاد ان عبارات جميع الاصحاب خالية من ايجابه وان لم يثبت بالاجماع وان المصنف في المختلف نفى وجوبه (قلت) عبارات القدماء كالنفيد والسيد والشيخ وأبي يعلى وأبي المكارم وأبي عبد الله محمد بن ادریس قد نطقت بأنه يتشهد ويسلم فان كان التشهد فيها واجبا كان التسليم كذلك وبالتشهد والتسليم كذلك طفت عبارات المتأخرين كالمحقق والمصنف ومن تأخر عنهما وانما خلت عن ذكره عبارة المقنع والكتاب ويظهر من المفاتيح ان وجوبه هو المشهور وقد نقل صاحب المدارك والذخيرة والمفاتيح عن المعتبر والمتن ان وجوب التشهد والتسليم اجماعي بل في المدارك عنهما انه قول أهل العلم لكنني لم أجده في المعتبر وانما فيه القدر الواجب السجدتان والشهادتان والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم وعلى ذلك اجماع علمائنا ثم قال أما وجوب التسليم قد رواه عبد الله بن سنان وقال ان رواية عمار متروكة ولم يحضرني المنهي وفي (الذكرى والغرية) انه يتشهد ويسلم للرواية وفتوى الاصحاب بل من قال بان التسليم في الصلوة ندب ظاهره أو صريحه هنا وجوبه نعم نقل عن أبي الصلاح انه قال ينصرف عنهما بالتسليم على محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم وفي (المختلف) الاقرب عندي ان ذلك كله للاستحباب بل الواجب فيها النية لا غير وقواه في الذخيرة والكفاية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تكبير فيهما ﴾ قد صرح في الشرائع

وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر وهو بسم الله وبالله اللهم صل على محمد وال محمد والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته نظر ( متن )

والمعتبر والتذكرة والتحرير والبيان وغيرها باستعجاب التكبير ونسبه في المدارك الى الشيخ وجمع استنادا الى موثقة عمار وقال هو صاحب الذخيرة انها انما تدل على اختصاص الاستعجاب بالامام مع انها ضعيفة وانت خير بأن الموثق حجة ولا سيما في المقام وقد تضمنت في التكبير الا للاعلام من الامام وليس فيها ان التكبير قبل السجود بل فيها انه يكبر اذا سجد واذا رفع رأسه نعم هذا الموثق شاذ محمول على التقية وكلام الشيخ في المبسوط محتمل الوجوب والاستعجاب كما فهمه المصنف في التذكرة وغيره بل قد يقال ان ظاهره الوجوب ( قال ) اذا أراد ان يسجد سجدي السهو استفتح بالتكبير وسجد عقيبته ويرفع رأسه الى آخره وفي ( نهاية الاحكام ) في وجوبه اشكال وفي ( كنز الفوائد ) ان أكثر الاصحاب نصوا على الذكر فيهما دون القراءة والتكبير الا الشيخ فانه قال اذا أراد ان يسجد استفتح بالتكبير ولقد أغرب صاحب المفاتيح حيث قال والمشهور انه ينوي ثم يكبر ثم يسجد ثم يرفع رأسه ثم يسجد الى آخره اذ قضيته ان التكبير واجب عند المشهور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي اشتراط الطهارة والاستقبال والذكر نظر ﴾ ومثله قال في التذكرة وفي ( كنز الفوائد ) ان وجه النظر من انهما استدراك وجبر لعبادة مشروطة بالطهارة والاستقبال فتشترط الطهارة كالمجبورة ومن اصاله عدم الوجوب وانها ليست صلوة ولا جزأ منها وانما هي كالعتوبة واما الذكر فيحتمل عدم وجوبه عملا بالاصل ووجوبه لرواية الحلبي انتهى وفي ( الايضاح ) القائل بوقوعها في الصلوة يشترط الطهارة والاستقبال والثاني تردد للاصل ولقول علي عليه السلام انهما قبل الكلام فالحديث أولى ولانهما سجدتان مكملتان للصلوة المشروطة بالطهارة فالحكم أولى وأما الذكر فأوجبه في لقمع والمفيد لصحيفة الحلبي وردها ابن سعيد وليس بجيد اذ مراده الاخبار لا انه عليه السلام سعى انتهى ( قلت ) وبأن مراده عليه السلام الاخبار جزم في نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والمقتصر وغاية المرام وشرحي الجعفرية وغيرها واستظهره في المدارك وقال تدل عليه الاخبار المنقولة في الكافي والفقية ( قلت ) لانهما روي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام قال تقول في سجدي السهو بسم الله الى آخره فيكون قوله وسمعت مرة أخرى يقول في غاية الظهور في انه ليس هو الساهي وفي ( الالفيه والهلالية والدرة ) ان الطهارة والستر والاستقبال شرط وفي ( المقاصد العلية ) انه أقوى وفي ( التنقيح والمدارك والمفاتيح والذخيرة ) انه أحوط وفي ( التحرير ) في اشتراط الطهارة اشكال أقرب به العدم وفي ( نهاية الاحكام ) الاقرب وجوب الطهارة والاستقبال وفي ( السرائر ) اشترط الطهارة وقد سمعت مافي الذكرى وغيرها من انه يجب فيهما ما يجب في سجود الصلوة وفي ( الجواهر ) انهما ليستا شرطا وقد ادعى بعضهم ان ذلك ظاهر الشرائع وغيرها مما لم يتعرض فيه لذكر ذلك وفي ذلك نظر وما يرشد الى اشتراط ذلك ان قدماثنا في مقام بيانها تعرضوا لنفي القراءة والركوع فلو كان غيرها من هو مأخوذ في نفس السجدة منفيًا أيضا لكان يجب التعرض له ولا سيما مع التعرض للشهد الخفيف ( وأما الذكر ) ففي المعتبر والنافع والمنتهى على ما نقل عنه والمختلف وظاهر المذهب البارع عدم وجوب الذكر مطلقا وقد يظهر ذلك من النهاية حيث لم يتعرض فيها لذكره وهو خيرة مجمع البرهان حيث استظهر استحبابه وعدم وجوبه ونفي عنه البعد في المدارك وفي ( الكفاية



(السابع) محله بعد التسليم للزيادة كان أو للنقصان على رأي (متن)

والذخيرة) انه لا يخلو من قوة وفي (الشرائع) في وجوب الذكر تردد ولو وجب هل يمين لفظ الاشبه لا (قلت) القائل بالوجوب وعدم التعيين الشيخ في المبسوط والمصنف في التحرير وأبو العباس في المحرر وصاحب الذخيرة وفيها ان المشهور وجوب الذكر مطلقا انتهى والمشهور وجوب الذكر ككافي الذكري والعزية وفي (المبهر والتنقيح) ان الاصحاب جميعا عاملون برواية الحلبي وقال في (التنقيح) ان الاشهر وجوب الذكر وفي (الرياض) نسبة الوجوب والتعيين الى الاكثر ويظهر من الروضة انه المشهور بل كاد يكون صريحها وقد نسبهم في المختصر والمهذب الى الصدوق والمفيد والتي وسلازل وابن ادریس (قلت) والامر كما ذكر وان وقع اختلاف بسير في عباراتهم فيه كما نسمع وهو ذخيرة الشيخ في الجمل وابي المكارم في الفنية والمصنف في نهاية الاحكام والارشاد وخيرة الدروس والبيان واللغة والذكرى والالفية والمختصر والمهلاية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للبركي والجمهرية والغرية وارشاد الجمهرية والميسية والروضة والروض والمقاصد العلية والمسالك والدررة ورسالة صاحب العالم والنجبية وغيرها لكن بعضها صريح وبعض ظاهر في ذلك وفي (حاشية الايضاح) قتلان لفظه انه يجوز كل واحد من الذكرين معاً وبالتفريق وفي (حاشية النافع) للمحقق الثاني الاحوط أن يقول بسم الله وبالله صلى الله على محمد وآله في السجدة الاولى (قلت) هذه الصورة قتلت عن التقي وبسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته في الثانية وفي (المقنع والمقنعة والسرائر) التخيير بين الصورتين مع ذكر اللهم صلى على محمد وآل محمد بدل صلى الله على محمد وآل محمد وفي (الجليل للسيد والشيخ والمراسم والفنية) الاقتصار على ذكر بسم الله وبالله اللهم صلى على محمد وآل محمد وفي (المقاصد العلية) ذكر أربع صور وقال ان الذكر ينحصر في الاربع ومثله قال في ارشاد الجمهرية وفي (الروضة) ذكر خمس صور وقال الكل مجز (قلت) ينبغي ان لم يختار التخيير أن يختار الصورة الثانية لاتفاق الاخبار فيها الا بزيادة الواو دون الاولى لاختلافها فيها وقد جزم الاستاذ دام ظله بأن الاصح ترك الواو وقد قيل على المشهور ان في بعض الاخبار الاكتفاء بذكر السجدة مطلقا مع كون المقام مقام بيان (وأجيب) بأن المقام لا يقتضي أزيد من ذلك كما هو الشأن في المطلقات والعمومات والاجود أن يقال المتبادر من السجود السجود المهود في الصلوة المتضمن للذكر وان الاقوى وجوب مطلق الذكر في سجدة الصلوة ولعله هنا كذلك ويكون حال الاذكار المذكورة حال سبحان ربي الاعلى وبحمده في السجود فليتأمل قوله ~~محله~~ قدس الله تعالى روحه ~~محله~~ بعد التسليم للزيادة كان أو للنقصان على رأي ~~محله~~ هذا هو المشهور كما في كنز الفوائد والذكرى وارشاد الجمهرية والمقاصد العلية وحاشية الارشاد والروض والذخيرة والكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في المعبر والتذكرة والغرية والنجبية والاشهر كما في النافع ومذهب المعظم كما في المدارك وعليه عامة المتأخرين كما في غاية المرام والرياض ومذهب الاصحاب كما في كشف الرموز وعلاؤنا كما في نهاية الاحكام وعليه الاجماع كما في الناصرية والمصاييح ومذهب الثلاثة والفقهاء والمرضى والتي وسلازل والحسن وابن ادریس كما في المهذب البارع وهو ذخيرة المقنع وما تأخر عنه وقل في الشرائع والتذكرة القول بأنهما قبل التسليم وقد اعترف جماعة بدم الظفر بقائه وفي (حواشي الشهيد) على الكتاب ينبغي على هذا القول الاستفتاء عن النية وقل جماعة القول بالتفصيل عن أبي علي

ولو نسي السجدين سجدهما مع الذكر وان تكلم او طال الزمان ( متن )

ونسبه في المبسوط والسرائر الى بعض اصحابنا وفي (المعتبر) الى قوم من اصحابنا وقال الصدوق أفق به في حال التيقه وتقل في الذكري كلام أبي علي وقال ليس في هذا كله نصريح بما يرويه بعض الاصحاب ان ابن الجنيد قائل بالتفصيل نعم هو مذهب أبي حنيفة انتهى ( قلت ) نقل جماعة انه مذهب مالك والعبارة المنقولة عن أبي علي ظاهرة في ذلك وسندهما وقد نقل هو عنه في الدروس والبيان انها للتقيصة قبل التسليم وهذه عبارة أبي علي ان كرر بعض أفعال الصلوة في الاخيرتين ساهيا سجد للسهو بعد سلامه وان عدل من النفل الى الفرض استحب أن يسجد قبل سلامه للسهو عن نية الفرض الذي قضاه لانه نقص الصلوة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم من ترك شيئا من صلواته فليسجد سجدة السهو بعد سلامه وان كان بقصان سجد قبل سلامه انتهى واحتمل في الذخيرة التخيير للجمع بين الاخبار **قوله** **﴿** قدس الله تعالى روحه **﴾** ولو نسي السجدين سجدهما مع الذكر وان طال الزمان **﴿** كما في الخلاف والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان وللملابدة وغيرها كما يعلم مما يأتي قال في (الشرائع) لو أهملها عمدا لم تبطل الصلوة وعليه الاثنيان بهما ولو طالت المدة وهو قول معظم الاصحاب وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاكثر وهو خيرة المصاييح ونسبه فيه الى بقية الاصحاب لان الدروس والعزمية وشرح الالفية للكرخي والمدارك والمفاتيح وأوجب في الذكري وتعليق الارشاد لدرة ورسالة صاحب المعالم والنجبية وظاهر الجعفرية المبادرة اليهما وفي (الذخيرة والكفاية) نسبته الى الاصحاب وفي (النجبية) انه المشهور وفي (الالفية وحواشي الشهيد) انه أولى وظاهر ارشاد الجعفرية التأمل وقال في (الخلاف) هما واجبتان وشرط في صحة الصلوة وهو خيرة المصاييح ونسبه فيه الى بقية الاصحاب لان كانوا قائلين بوجوب المبادرة وفي (الذخيرة والكفاية) انه أحوط وقد يظهر من المعتبر موافقة الخلاف وقال في (الذكري) ان ما في الخلاف يقضي بأن تركهما يقدح في الصحة وهو مع ذلك قائل بوجوب الاثنيان بهما وان طالت المدة ومنع الشرطية الفاضلان وتعجب من ذلك في المختلف والبيان وفي ( التذكرة والمختلف ونهاية الاحكام ) ان قول الشيخ ممنوع وفي (المدارك) انه قول بعض العامة ولا ريب في ضعفه لان أقصى ما يستفاد من الاخبار وجوبهما ولا يلزم من ذلك بطلان الصلوة بالاخلاق بهما (قلت) هو قوي جداً بحسب الاصول والقواعد وظواهر الاخبار لان العبادة ان كانت اسما للصحيح كما هو الصحيح يكون المكلف مع هذا الخلل غير ممتثل لان الشارع قد جعل هذه السجدة تذكيراً لخللها فالصلوة حينئذ مطلوبة مع هذه السجدة مأموراً به بهذا الوجه فلو ترك السجدة عمداً لا يكون آتياً بالأمور به علي وجهه بل لو ترك سهواً يكون كذلك أيضاً الا أن تقول بصحتها من دليل أوقاعدة في صورة السهو نعم لو قيل بأنها اسم للاعم يكون الاثنيان سجدة السهو واجباً برأسه من غير مدخلة له في صحة الصلوة لاصالة الصحة أو قيل بأن كل خلل في الصلوة خطأ أو سهواً غير مضر لمعوم قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وكلاهما غير مضر خصوصاً في مقام قد جعل الشارع أمراً من الامور تداركاً لسهو وتبعية أحكام السهو ترد بك على القطع بفساد اصالة الصحة في غير كثير الشك ومن كان شكه بعد الخروج عن موضع الشك وقد ورد في غير واحد من الاخبار فاسجد سجدة السهو والفاء للتعقيب بلا مهلة وربما منع لكن المتبادر من جميع أخبار المسئلة انها بعيد التسليم

(الثامن) لا تداخل في السهو وان اتفق السبب على رأي (التاسع) السجدة المنسية شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتاخر حينئذ عن الفائتة السابقة (متن)

وليس في مدة العمر وفي بعضها بعد التسليم وفي بعضها وأنت جالس وقد روى الصدوق مرسلًا عن أمير المؤمنين عليه السلام إهما قبل التسليم وقبل الكلام ويظهر من الصدوق أنه غير مرتاب في صدور ذلك عنه عليه السلام حيث قال قال ولم يقل روى عن أمير المؤمنين عليه السلام وفي خبر منهل فاسجد سجدةًتين ولا تهب ولو كان وقتها متسعاً لما أمره بذلك فتأمل والمطلق يحمل على المقيد وخبر عمار فعلى ما فيه من تضمنه أحكاماً لم يقل بها أحد فهو في صورة السهو فيعمل به فيها وعلى الفرق بين السهو والنسيان يرتفع التناقض بين قولى الشيخ ويسقط التعجب منه **قوله** قدس الله تعالى روحه **لا تداخل في السهو** وان اتفق السبب على رأي **كما هو خيرة التحرير** والتذكرة ونهاية الأحكام والذكرى والدروس والبيان والملاية والموجز الحاوي وكشف اللباس والجمعرية والعزية ورشاد الجعفرية وشرح الالفية للكركي والجواهر وفي (الذكرى) وأكثر ما ذكر بعدها ما لم يكن بعض من جملة تواتر القراءة مثلاً إذا تركها نسياناً فإنه لا يجب عليه بكل حرف سجدةًتان وان كان لو انفرد لاوجب لأن اسم القراءة يشملها وقال في (الذكرى) أيضاً ولو نسيها في الركعات نسياناً مستمراً لا يذكر فيه فالظاهر أنه سبب واحد ولو تذكر ثم عاد إلى النسيان فالأقرب تعدد السبب وكذا لو تكلم بكلمات متوالية أو منفردة ولم يتذكر فكلام واحد ولو تذكر تعدد وفي (المبسوط والخلاف) ن عدم التداخل حوط وقد يظهر من المعتبر موافقته وفي (السرائر) نفي الخلاف عن عدم التداخل عند الاختلاف يستسمع والتداخل مطلقاً على الظاهر خيرة المبسوط في أول كلامه والخيرة والكفاية وفي (لايضاح) ن كل واحد سبب تام فكذا مع الاجتماع لأنه لا يخرج الحقيقة عن مقتضاها والتداخل يستلزم خرق الإجماع أو تخلف المعلوم عن علته التامة لغير مانع أو تعدد العلل التامة مع تشخيص المعلوم أو الترجيح من غير مرجح أو عدم تساوي المتساويات في اللوازم والكل محال (والتحقيق) أن هذا الخلاف يرجع إلى أن الأسباب الشرعية هل هي مؤثرة أو علامات وفي (السرائر) أن أحمد الجنس تداخل ولا فلا قال أن نحاس اكتفى بالسجدةًتين لعدم الدليل وقولهم عليهم السلام من تكلم في صلواته ساءها يجب عليه سجدةً السهو ولم يقلوا دفعة واحدة أو دفعات فاما إذا اختلف الجنس فالأولى عندي بل لو احب الاثنان عن كل جنس سجدتي السهو لعدم الدليل على تداخل الاجناس بل الواجب اعطاء كل جنس ما يتناوله اللفظ لانه قد تكلم وقام في حال قعود وقالوا عليهم السلام من تكلم بحجب عليه سجدةً السهو ومن قام في حال قعود يجب عليه سجدتا السهو وهذا قد فعل الفعلين فيجب عليه امثال الامر ولا دليل على التداخل لان المرىضتين لا تداخلان بلا خلاف وقد نص الشهيد وجماعة على انه يترتب السجود بحسب ترتب الاسباب وقد تقدم الكلام في ذلك عند الكلام على نسيان السجدة **قوله** قدس الله تعالى روحه **السجدة المنسية** شرطها الطهارة والاستقبال والاداء في الوقت فان فات سهوا نوى القضاء وتاخر عن الفائتة **نص** على ذلك كله في نهاية الأحكام وصرح بأنه لو خرج الوقت قبل فعلها عمدا بطلت صلواته وقال (المحقق الثاني) لو فات عمدا في صحته أشكال والمنقول الصحة وفي (التحرير) ذكر اشتراط الطهارة وفي (الالفية وشروحا الاربعة) اشتراط الطهارة والاستقبال والستر والاداء

﴿ الفصل الثاني ﴾ في القضاء وفيه مطلبان ( الاول ) في سببه وهو فوات الصلوة الواجبة او النافلة على المكلف فلا قضاء على الصغير والمجنون ( متن )

والقضاء وفي ( المقاصد العلية ) ان وجوب التعرض للاداء والقضاء موضع وفاق وخالف في ذلك المولى الارديلي والفاضل الخراساني وقد تقدم الكلام في ذلك بتمامه

### ﴿ الفصل الثاني في القضاء وفيه مطلبان ﴾

( الاول ) في سببه وهو فوات الصلوات الواجبة أو النافلة عن المكلف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فلا قضاء على الصغير والمجنون ﴾ بالضرورة من الدين كما في المفاتيح وباجماع المسلمين كما في المدارك وباجماع العلماء كما نقل عن المتعنى وباجماع كما في التذكرة والعزبة وارشاد الجعفرية والروض والدرة والمعتبر على الظاهر منه ويجب تقييده بكون سبب الجنون ليس من فعله والا وجب القضاء كالسكران كما في التحرير والروض والروضة والمفاتيح وهو اللازم من عبارة المبسوط والمراسم والغنبة والاشارة والسرائر كما ستسمع في المعنى عليه وفي ( الغنية ) الاجماع وقال في ( الذكرى ) لو زال عقل المكلف بشيء من قبله فصار مجنوناً أو سكر ففطى عقله أو اغمي عليه بفعل فعله وجب القضاء. وأفتى به الاصحاب وقد تقدم في محله بيان الحال في ما اذا بلغ في آخر الوقت أو أفاق وسيأتي في الكتاب وعن ( المنتهى ونهاية الاحكام والارشاد ) انه لو أكل الغذاء المؤدي الى الاغماء لم يجب عليه القضاء وقيد في الروض عبارة الارشاد بعدم علمه بكونه مؤدياً والجنون يشمل الجنون بجميع أقسامه حتى الذي هو من أقسام المالبخوليا وفي العرف يعد جنوناً كما في المصباح هذا وقد تردد في الذخيرة فيما اذا كان سبب الجنون من فعله وقد سمت ما في الذكرى وغيرها ( وقد يقال ) ان تردد الذخيرة في محله فيما اذا لم يكن له تقصير فيه لانه المتبادر من الدليل ولعدم الفرق بينه وبين ما اذا لم يكن من فعله أصلاً لان الجنون العارض قلما يكون بغير مدخلة فعله لان مقتضى الطبيعة استواء الحلقة لو خليت وطبعها فلي تأمل جيداً وأما ما كان بتقصير منه فانه يطلق عليه عرفاً انه فوت الصلوة أو فاته فيدخل تحت العمومات للفرق بين عدم طلب الشيء كالصلوة قبل دخول وقتها والصلوة من الصغير وطلبه من المكلف الا انه لا يمكن تحقق المطلوب منه لنوم أو سكر فانه يصدق في الثاني الفوات دون الاول لانه يصدق عليه انه فوت هذه الفريضة والفضيلة العظيمة على نفسه وليس هو أمر غلب الله عليه فيكون مسقطاً لقوله عليه السلام في الصحيح ما غلب الله عليه فهو أولى بالمعذر اذ مفهوم العلة يقتضي القضاء اذا كان بفعل المكلف مع انه مع انتفاء العلة يدخل في عموم من فاته وأيضاً يظهر منه ان الاصل في الاخلال بالفريضة ثبوت القضاء والتدارك الا ان يكون الله سبحانه غلب عليه وان الاصل في كل ما غلب الله تعالى عليه عدم وجوب القضاء وهو أوفق بالاعتبار ولهذا قيد الفقهاء الاغماء المسقط والجنون بما اذا لم يكن من فعله كما ستسمع وبهذا كله يندفع ما ذكره شيخنا الفاضل في الرياض من ان شمول عموم ما دل على قضاء الفاتية لما نحن فيه غير معلوم اذ موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طواب بالاداء وهذا والمعنى عليه من قبل نفسه غير مطالب به أصلاً فلا يصدق الفوت كلاً يصدق على الصغير والمجنون انتهى وأنت قد عرفت الحال فالراجع في النظر ان الجنون العارض بعد التكليف بتقصير منه من قبيل الثاني وكيف كان فلا ريب في ان

والمعنى عليه (متن)

الاحوط القضاء وان لم يكن مقصراً وفقاً للاصحاب في ظاهرهم وقد تقدم في مباحث الاوقات تمام الكلام في المقام ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿والمعنى عليه﴾ هذا هو المشهور كما في الذكرى والروض وغاية المرام وجمع البرهان والمصاييح والاشهر كما في الروضة والروض أيضاً والرياض بل في الاخير ان عليه عامة من تأخر بلا خلاف فيه الا من نادر ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والمفاتيح وخيرة الفقيه وجمال العلم والمعمل والنهاية والمبسوط والخلاف والمراسم والفنية والاشارة والسرائر والشرائع والنافع والمعتبر وكتب المصنف والدروس والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالباس والملاية وكتب المحقق الثاني وغيرها اذا استوعب الاغناء الوقت وفي (الفنية) الاجماع عليه قال من أغني عليه قبل دخول الوقت لا سبب أدخله على نفسه بمصية اذا لم يفق حتى خرج وقت الصلوة لم يجب قضاؤها بدليل الاجماع وبهذا القيد أغني عدم كون السبب منه مع ذكر المصية صرح به في جمال العلم والسرائر وبدون ذكرها صرح في المراسم والاشارة واليه أشار في التحرير وهو الظاهر من المبسوط ان لم يكن صريحه وسنسم كلام أبي علي بل في موضع آخر من المراسم التصريح بوجوب القضاء اذا كان من قبله وقد سمعت انه في الذكرى أسنده الى الاصحاب وفي (الذخيرة وجمع البرهان) ان الحجة عليه غير واضحة وفي (الرياض) القول بعدم الوجوب أقوى لو لم يكن وجوبه اجماعياً واستند الى ما نقلناه عنه آنفاً (قلت) وقد سمعت وسنسمع ما في الكتاب ونهاية الاحكام والمنهى الا ان يؤل وسيأتي عن المعتبر ما يفهم منه عدم الفرق والحجة على الفرق بعد الاجماع تبادره من الاخبار فيدخل في عموم من فاتته كما سمعت مثله في المجنون بدون تفاوت وقد حل الصدوق في الفقيه الاخبار الدالة على القضاء في المعنى عليه على الاستحباب وبه صرح الشيخ في النهاية والمبسوط وكتابي الاخبار وغيره وفي (المفاتيح) نسبتها الى الاكثر وفي (الرياض) ان المتأخرين كافة حملوا تلك الاخبار على الاستحباب ولا بأس به جمعاً بين الأدلة قلت في أخبار القضاء ما هو مقيد وقضيته الجمع محل المطلق على غير (١) المقيد فيمكن الجمع بوجه آخر كالحل على الاغناء الذي ما وصل الى ذهاب العقل أو على من أغني عليه بسبب من نفسه لكن قدياً في هذا الاخير بعضها نعم في خبر أبي كهمس وخبر منصور ما يشهد على الجمع المشهور وقال في (الدروس) ونعم ما قال انها كلها مبروكة وقال في (المقنع) انه يقضي جميع ما فاتته من الصلوات وروي انه ليس على المعنى عليه ان يقضي الا صلوة اليوم الذي أفاق فيه والليلة التي أفاق فيها وروي انه يقضي صلوة ثلاثة أيام وروي انه يقضي الصلوة التي أفاق فيها انتهى ونسب الخلاف في فوائد الشرائع الى المفيد وفي (الذكرى) عن الجمعي في الفاخر انه نقل الروايات من الجانبين ولم يمنح الى شيء منها ونقل جماعة عن بعض الاصحاب انه يقضي آخر آياه افاقته ان أفاق نهاراً أو آخر ليلة ان أفاق ليلاً وهذا ذكره في المراسم رواه وكذا في السرائر وروي فيها أيضاً انه يقضي صلوة شهر قال وبعض العامة انه يقضي خمس صلوات فرادون لان عليا عليه السلام أغني عليه يوماً وليلة قضى وعمار أغني عليه أربع صلوات فقضاهن وابي عمر أغني عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض انتهى قلت ما روي عن أمير المؤمنين عليه السلام غير صحيح كما سنسم

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر زيادة لفظ غير

## والحائض والنفساء ( متن )

وعن أبي علي أنه قال المنى عليه أياما من علة مساوية غير مدخل على نفسه ما لم يبيح ادخاله عليها اذا أفاق في آخر نهاره أفاقه يستطيع معها الصلوة قضى صلاة ذلك اليوم وكذلك ان أفاق آخر الليل قضى صلاة تلك الليلة فان لم يكن مستطيعا لذلك كانت أفاقته كإغمائه اذا لم يقدر على الصلوة بحال من الاحوال التي ذكرناها في صلاة الليل فان كانت أفاقته في وقت لا يصلح له الا صلاة واحدة صلى تلك الصلوة فقط فان كانت العلة من مجرم أو فعل محظور قضى جميع ما ترك من صلاته في إغمائه انتهى فظاهره وجوب قضاء صلاة يومه أو ليلته ان وسعها زمان والا فصلاة واحدة ان وسعها وفي ( مجمع البرهان ) بعد ان ذكر الاخبار ودلالاتها وتأمل في الجمع قال والاحتياط يقتضي القضاء مطلقا وفي ( الذكري ) لو تناول المزيل للعقل غير عالم بذلك أو أكل غذاء مؤذيا لا يعلم به أو سقي المسكر كرها أو لم يعلم كونه مسكرا أو اضطر الى استعمال دواء فزال عقله فهو في حكم الإغماء لظهور عذره ونحوه ما في التذكرة والروض والمسالك والروضة وكشف الالتباس وغيرها وفي ( مجمع البرهان ) هذا الحكم ليس بواضح اذ ليس دليل القضاء كونه حراما ولهذا يجب القضاء على النائم والناسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من العبادة الآن يقال ليس دليله الا الاجماع وليس الا في المحرم ولكنه في محل التأمل للعموم في عبارات الاصحاب معللا بالخبر المذكور فانه يفيد المسموم على الظاهر فامل وقال في ( الذكري ) لو علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر لا يسكر أو علم ان تناوله يفسد عليه في وقت فتناوله في غيره مما يظن أن لا يفسد عليه فيه لم يعذر لتعرضه للزوال ولو وثب الحاجة فزال عقله أو اغمي عليه فلا قضاء ولو كان عبثا فالقضاء ان ظن كون مثله يؤثر ذلك ولو بقول عارف انتهى هذا والفرق بين الجنون والإغماء والسكر والنوم هو ما ذكره الشهيد في حواشيه من ان الجنون يزيل العقل اجماعا والنوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا واختلف في الإغماء فالأكثر على أنه مزيل لا مغط لان الاتفاق وقع ان الإغماء لا يقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والإغماء ان الجنون زوال عقل مستقر ولا يلزم منه تعطيل الحواس والإغماء زوال عقل غير مستقر ويلزم منه تعطيل الحواس انتهى كلامه رضي الله تعالى عنه وقد تقدم تمام الكلام في مباحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والحائض والنفساء ﴾ الحكم فيها اتفاقي وقد تقدم في محله وفي ( نهاية الاحكام والذكري والمسالك والروض والروضة ) انه لا فرق بين أن يكون سببها من الله سبحانه أو من قبل المرأة وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الاوقات ونقلنا هناك الاجماع وما استندوا اليه وقال الشهيدان لان سقوط القضاء عنهما ليس من باب الرخص والتخفيفات حتى يغفل عليهما اذا حصل بسبب منهما وإنما هو عزيمة لأمرها بالترك فاذا امتثلا الامر ففضية الاصل عدم القضاء ولا ينقض بالصوم مع أمرها بتركه لانه إنما وجب بأمر جديد ونص من خارج على خلاف الاصل وقال في ( التذكرة ) لو شربت دواء فأسقطت ونفست لم تصل أيام النفاس ولا قضاء بعد الطهر وان قصدته لان النفاس ليس بمقصود جنايتها فليتهم التعليل وكأنه إنما ذكره ردا على العامة وفي فرق الشهيدين نظر وقال في ( الروض ) فرع لو طرأ سبب مسقط على سبب غير مسقط كالمطر أو الجنون أو الإغماء أو الحيض أو النفاس على الزدة أو السكر في تأثير الطارئ فلا يجب قضاء أيامه وجهان



## وغير المتمكن من المطهر وضوءاً وتيمماً (متن)

من عموم الادلة الدالة على السقوط بتلك الاسباب ومن صدق الارتداد على الحائض والنفساء حقيقة وعلى المجنون والمغنى عليه حكماً وكونه اسبق السببين فيعمل عليه والاصح سقوط القضاء انتهى وما صححه هو الاصح وبه صرح المحقق والمصنف وجماعة لان السبب الغير المسقط ليس بأعظم من أصل دليل وجوب القضاء وانه لا بد من همل المسقط ولا ينافيه عمل السكر مثلاً لان عمله ان لا يسقط القضاء وهو كذلك لانه ما أسقطه بل أسقطه غيره لانه موجب لعدم القضاء وعلة تامة (وقال الشيخ) في المبسوط في المرتد الذي أغني عليه ان كان الاغناء سببه كشرب المسكر والمرقد لزمه القضاء وان كان من قبل الله كالجنون والاغناء لم يقض ووجهه في الاعتبار بان الاغناء والجنون سبب للسقوط في حق المسلم فيسقط القضاء في حق الكافر لاجتماعهما في السبب وقال قوله الفوات سبب كفره قلنا حق لكن القضاء يجب فيما يجب أدائه ولا نسلم وجوب الاداء مع الجنون والاغناء **ح** قوله **ح** قدس الله تعالى روحه **( لا قضاء على غير المتمكن من الطهارة وضوءاً وتيمماً )** قد تقدم الكلام في المسئلة في بحث التيمم مستوفى أكل استيفاء والمسئلة قوية الاشكال وقد استدلل في المختلف على عدم وجوب القضاء بعدم وجوب الاداء وتوقف وجوب القضاء على أمر جديد ولم يثبت والاولى الاستدلال عليه بما استدلوا به في المغنى عليه من قولهم عليهم السلام ما غلب الله عليه فالتأول بالاعذر مضافاً الى الاصل والناثم خرج بالدليل كما تقدم بيان ذلك في محله ولا فللمناقشة فيما استدلوا به بحال كأن يقال لا ملازمة بين قضاء العبادة وآدائها وجوداً ولا عدماً وانما يتبع سبب الوجوب وهو حاصل هنا والامر الجديد ثابت وهو قوله عليه السلام من فاته صلاة فريضة ولا يشترط في تسميتها فريضة تميز المفروض عليه بل هي فريضة في الحلة ومن ثم لم ينسبها الى مفروض عليه في الخبر ويدل عليه قوله عليه السلام في خبر زرارة اذا فاتتك صلاة فذكرتها الخبر فلم يسمها فريضة خرج منه ما أجمعوا على عدم قضائه وبهذا يندفع ما قاله المحقق الثاني في شرح الالفية حيث ذكر في دليل وجوب القضاء قوله عليه السلام من فاتته صلاة فريضة (وأورد عليه) انما نقول بالموجب مع عدم ثبوت المدعى فان المراد الفوات مع الوجوب بدليل قوله عليه السلام فريضة اذا المراد كونهم فريضة عليه اذ بمنع ارادة كونها فريضة على غيره ولا يعقل كون الشيء فرضاً في نفسه من غير اضافة الى مفروض عليه انتهى فليتأمل في الجواب (فان قيل) هذا الخبر مخصوص بالناسي أو به وبانناهم لان فاقده الطهور ذكر للفريضة (قلنا) لاننا لم اشتراط سبق النسيان حالة الذكر بل يمكن فرضه وان استمر العلم سلمنا لكن يتناول ما لو ذهل فاقده الطهور عن الصلوة بعد وجود المطهر وذكرها في وقت أخرى فيجب عليه حينئذ قضاؤها للامر به ومتى ثبت هذا الفرد ثبت غيره لعدم القائل بالفرق (وقد يقال) ان مراده في المختلف ان الاداء هنا ليس بواجب حتى يكتفى في القضاء به كما هو مذهب بعض الاصوليين وانه اذا لم يكن الاداء واجباً فلا بد من أمر جديد وليس هنا أمر جديد اتفاقاً (ويمكن توجيهه) بأن يقال ان ذلك ليس من باب الاستتباع بل من باب الاستبعاد وتقديره ان وجوب الاداء لا يستلزم وجوب القضاء وهو يتوقف على أمر جديد فكيف مع عدمه لعدم كونه مكلفاً واصله البراءة اذ فيه سقوط القضاء أولى فليتأمل وليس مراده ان كان القضاء تابع الاداء كيف وقد حقق عدم التابعة في الاصول وقوله وتوقف القضاء على أمر جديد كالصرح في ذلك

ويستقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد اذا استوعب العذر الوقت أو قصر عنه بمقدار لا يتمكن فيه من الطهارة واداء ركعة في آخره (متن)

وذلك كثيرا ما يقع منه في الاستدلال وان لم يكن قائلاً به وقد قال بعده وأما يتبع سبب الوجوب ويريدون بالسبب في المقام مثل دلوك الشمس للظهر وظاهر ان القضاء ليس بتابع له اذ قد لا يجب مع وجود ذلك ولعلمهم يريدون توقفه عليه لاجوبه به واما وجود الامر الجديد فلعل الامر كما ذكر في الاعتراض واما ما ذكر فيه من عدم تسليم اشتراط سبق النسيان في الذكر فانه بعيد وكذا ما ذكر فيه من انه يتناول مالو ذهل فاقد الطهور الى آخره (فيه) ان مقصود السائل ان الخبر يدل على ان المراد ان سبب الفوت هو النسيان كما هو الظاهر من الخبر ولا يدل الخبر على كل من نسي صلوة وذكرها وان لم تكن فائته أو فائته بغير سبب النسيان الى غير ذلك مما ذكره المولى الاردبيلي في مناقشة الروض **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ونسقط عن الكافر الاصلي وان وجبت عليه لاعن المرتد ﴾** قالوا المرتد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين وسقوطها عنه ضروري من الدين كما في المفاتيح واجماعي كما في الغنية والروض والمدارك والذخيرة وغيرها وفي (الارشاد) الكافر الاصلي يجب عليه جميع فروع الاسلام لكن لا تصح منه حال كفره فان اسلم سقطت واستثنى من ذلك المحقق الثاني في حاشيته حكم الحدث كالجنابة وحقوق الآدميين قال والمعلوم ان الذي يسقط ما خرج وقته وكذلك الشهيد الثاني وفي (الذخيرة) ان ذلك محل وفاق وكذا يجمع البرهان قل ان حقوق الآدميين مستثنى بالاجماع ومثل الخبر المتقدم حيث علل عدم سقوط الزكاة بأنها مال الغير وضعه في غير محله فتأمل (وأما المرتد) فقد نقل لاجماع في الناصرية والغنية والمنتقى فيما نقل عنه والعزبة والمفاتيح والتجبية على انه يجب عليه القضاء وفي (الناصرية) اجماع المسلمين وفي (التذكرة) لانزاع في الملى عندنا وبعدم سقوط القضاء عن المرتد عرّح في المبسوط والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والارشاد والتحرير والدروس واللمعة والالفة والاثني عشرية للشيخ حسن والتجبية والمفاتيح واجماع الغنية والعزبة والمفاتيح والمنتقى على ما نقل عنه منقول على ذلك وقضية اطلاقهم انه لا فرق في ذلك بين الملى والفطري وفي عبارة المبسوط ظهور تام فوق الاطلاق وأظهر منها عبارة الشرائع وأظهر منها عبارة الارشاد وبعدم الفرق بين الفطري والملى في وجوب القضاء صرح في نهاية الاحكام والكتاب فيما يأتي والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمعونية والعزبة وارشاد الجمعونية وشرح الالفة للكركي والروضة والمقاصد العلية والمسالك والدرّة وجمع البرهان والمدارك وقواه في الروض ومواريث الدروس وماله اليه في لخيرة وقال اكثر هؤلاء ان الحق قبول توبته باطنا والمراد بعدم قبول توبته عدم سقوط القتل عنه وعدم عود زوجته وماله اليه لا عدم صحة اسلامه وعدم طهارته وصحة عبادته وفي (جمع البرهان) قال ولا عدم دخوله الجنة واحتمل فيه في المواريث انه يرجع اليه ماله وزوجته ان تاب وهي في العدة وقد بسطنا الكلام في ذلك في شرح كتاب المواريث من هذا الكتاب لكن في الروض والروضة والذخيرة ومواريث المسالك وجمع البرهان في الحدودان المشهور عدم قبول توبته وهذه الشهرة شهرة المتقدمين وقد سمعت ما في نهاية الاحكام وما تأخر عنها وعن أبي علي انه قبل توبته المرتد مطلقا قال في (الخلاف) المرتد الذي يستتاب يقضي ما فات في زمن رده وقبله ثم ذكر بعد ذلك الاجماع على ذلك وهذا الاجماع يدل على الاختصاص

ويجب القضاء على كل من أخل بالقريضة غير من ذكرناه همدًا كان تركه أو سهوًا أو بنوم  
وان استوعب أو بلرتداد عن فطرة أو غيرها أو شرب مسكر أو مرقد لأبًا كل القضاء  
المؤدي الى الاغناء (متن)

فليحظ و يتأمل فيه وفي ( كتاب المرتد ) منه الاجماع على عدم قبول توبة المرتد عن فطرة وفي الاخبار  
لاتوبة له بعدم لنوي والشهرة منقولة على ذلك في باب الحدود في ثلاث مواضع ولم يعرف الخلاف قبل  
نهاية الاحكام وقد أوضحنا ذلك في باب الحدود ويأتي في المكاسب ما له نفع تام عند بيع النجس وقد  
بيننا الحال في المرأة والخنى في كتاب المواريث وهل لهذا المرتد عن فطره قوت في ماله ان قلنا بقبول  
توبته احتمالان ( الاول ) ان له ذلك لانه حي فيحتاج الى قوت ( والثاني ) لا لعدم تعلق غرض الشارع  
بمخلفه فسقطت حرمة لكن تكليفه مع بقاءه يستلزم قوتا الا أنه يجوز لعدم الاكل أو يجب عليه حتى يموت  
ويحرم عليه القوت من كل أحد وقد يفصل بين من هرب من حكم الشرع وبين من سلم نفسه مع عدم  
وجود من يقتله فان الحكم بجرمة القوت عليه مشكل لتأديته الى جواز قتله نفسه كذا أفاد مولانا  
المقدس الاردبيلي وقد استوفينا الكلام في كتاب الطهارة في بيان ما يحصل به الارتداد وبيننا الوجه  
في اناطتهم الحكم بانكار الضروري هذا ( وقال ) الشهدان وابو العباس والمحقق الثاني والصيبري ومن  
تأخر عنهم ان المسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصي ان استبصر وكذا ما صلاه فاسداً عنده  
ولا يجب عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته وهو تفضل من الله سبحانه  
وتعالى وقال المولى الاردبيلي انه المشهور بين الاصحاب واستثنى جماعة منهم الحج اذا اسقط منه ركنا  
والزكوة واستشكل في التذكرة في سقوط القضاء عن صلي منهم او صام لاختلال الشرائط والاركان  
وضمعه في الذكرى قال لانا كالتفتين على عدم اعادتهم الحج الذي لا اختلال فيه بركن مع انه لا يفتك  
عن المحافظة لنا وفي ( الذكرى أيضاً والروض ) لا يبعد ما كان صحيحا عندنا وان كان فاسداً عندهم  
ويحتمل الاعادة ( قلت ) هذا فرض بعيد بل كاد يكون مستحيلا اذ من جملة الشرائط الايمان والمفروض  
عدمه سلمنا اخراج ذلك لكن من جملة ما اخذ عن المجتهد بواسطة أو وسائط ومعرفة جميع اجزائها  
حتى مسائل الشك وذلك ايضا معلوم الاتقاء ومن جملة ذلك المسح في موضع الفسل وعدم احداث  
ماء جديد ونحو ذلك وفي ( الروض ) ان الاصحاب صرحوا هنا بان المخاف انما يسقط عنه ما صلاه  
صحيحا عنده وتوقف جماعة فيما صلاه صحيحا عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا فشرطوا في عدم  
الاعادة ان لا يخل بركن عندنا لا عندهم ومن صرح بالقيدين المتخالفين الشهيد ووجه الفرق غير ظاهر ونحوه قال في  
الذخيرة وقد فرق المقدس الاردبيلي فقال لا بأس بهذا الفرق لان الصحة هي ما في نفس الامر وهو ان يحصل ما هو  
عندنا وعدم اعتبار ذلك في الصلوة للدليل لا يوجب عدمه في الكل بل الظاهر اعتبار ذلك في الكل وقد خرج ما خرج  
بالدليل وبقي الباقي ويؤيده سهولة الشريعة لان الصلوة تكرر كل يوم فلو كلف بقضاء ستين سنة أو سبعين مثلا  
لكان فيه كمال المشقة ولا وجب النفرة وعدم الميل الى الاستبصار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ يجب القضاء على كل من أخل بالقريضة همدًا كان تركه أو سهوًا أو بنوم وان استوعب ﴾ اما  
وجوب القضاء على من أخل بالصلوة الواجبة مع استكمال الشرائط أو أخل بها لنوم أو نسيان فقد

حكى عليه اجماع العلماء جماعة (١) والاجماع آخرون وفيه الخلاف بين العلماء بعض وفي (الرياض) قد قل عليه اجماع العلماء في التذكرة وغيرها مستفيضا عدا ما استثنى من صلوة الجمعة والعيد وفي (المصاييح) لافرق في التارك بين ان يكون مؤمنا أو مسلما أو مستضعفا أو كافرا وتركها أعم من ان يكون بترك الكل أو الركن أو الشرط مثل الطهارة أو الواجب غير الركن ان لم يكن الترك نسبائا أو يكون ذلك الترك بفعل ما يطلها أو غيره وقال ان المستفاد من الاخبار انها لو فانت من اضطرار كأسير يد المشركين أو لمرض مثل نسيان الذكر أو غيره مما لم يكن اغما ولا جنونا انه يجب عليه القضاء مع التمكن منه قال وهذا هو الظاهر من عبارات الاصحاب حيث انهم أطلقوا لفظ الفوات ولم يقيده به بشي فليلاحظ ولتأمل انتهى وفي (الروض والذخيرة) لافرق في الفريضة بين اليومية وغيرها مما يقضى وقد يشكك في وجوب القضاء على الكافر لعدم الصحة منه حال كفره والسقوط حال الاسلام (ويمكن ان يقال) يكفي في فمرة الوجوب العقاب على الترك لومات كافرا والمستشكل اعترف بعدم صحة عبادة الخالفين وان الالبان شرط لصحتها مع انهم اذا استبصروا صح ما صدر منهم حال الضلالة والحق ان ذلك تفضل من الله سبحانه كاستقاط ما كلف به الكافر بعد اسلامه وفي (الذخيرة والرياض) ان مقتضى الاخبار وفي الاخير وكذا الفتاوى عدم الفرق ان يكون النوم من فعله أم لا ولا بين ان يكون على خلاف العادة أم لا وفي (الذكرى والميسبة والمسالك) ان النوم لو كان على خلاف العادة فالظاهر التحاقه بالاغما قال في (الذكرى) وقد نبه عليه في المبسوط (قلت) حيث قال فيه النوم المعتاد وفي (الذخيرة والكفاية) ان الحجة عليه غير واضحة (قلت) وقد يفهم من قول المصنف وان استوعب مخالفة ما يفهم من المبسوط (وقد يقال) انها الاصل وعدم دليل يدل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي لانه المتبادر المنساق عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاته غير معلوم الشمول لما نحن فيه بل لمطلق النوم والحالات التي لم يصح معها التكليف بالاداء لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس هو الا من طوب بالاداء وهذا غير مطالب به أصلا ومعه لا يصدق الفوت كما لا يصدق على الصغير وهذا الوجه وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مطلقا الا انه خرج الفرد العادي منه اتفاقا فتوي ونصا وبقي ما عداه ومنه ينقدح وجه تخصيص جماعة كما يأتي السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شر به غير عالم أو اكره عليه أو اضطر اليه فلا قضاء عليه كالاغما بل جريانه هنا أولى لانحصار دليل القضاء فيه بالاجماع المقود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه نصا يتوهم شموله له قطعاً مضافا الى خوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغما الجاري هنا أيضاً كذا افاد مولانا في الرياض وفي بعض ما ذكر نظر تقدمت الاشارة اليه في الاغما فليحظ (وأما الارنداد) عن فطرة أو غيرها فقد تقدم الكلام فيه (وأما الفوات) بشرب السكر أو المرق قد طفت به عباراتهم وفي (الذكرى) نسبته الى الاصحاب وفي (المنتقى) كما قل لانعلم خلافا في وجوب القضاء على شارب السكر وقال الشهدان في (الذكرى والبيان والمسالك والروض) وصاحب الملالية والمحقق الثاني في أربعة من كتبه ان السكر الموجب للقضاء هو الذي يكون من قبله فلو شر به غير عالم به أو أكثره عليه أو اضطر اليه لحاجة لم يجب عليه القضاء ونحو ذلك ما في التذكرة وارشاد الجعفرية والعزية والدرة وغيرها وفي (الذكرى

(١) في المنتهى والتذكرة وكشف الالتباس اجماع العلماء (بخطه قدس سره)

ولو ترك الصلوة أو شرطاً مجماً عليه مستحلاً قتل ان كان قد ولد مسلماً والا استتيب فان امتنع قتل وتقبل دعوى الشبهة الممكنة وغير المستحل يعزر ثلاثاً ويقتل في الرابعة (المطلب الثاني في الاحكام) القضاء تابع للاصل في وجوبه وندبه (متن)

والروض والمساك ( نعم لو علم كونه مسكراً لكن ظن اختصاصه بوقت خاص فتناول على ماظنه لم يعذر مع احتمال العذر في الاخيرين وقال في ( الذكري ) وكذا اذا علم ان جنسه مسكر وظن ان ذلك القدر غير مسكر وقد سمعت مثل ذلك في الاغناء وفي ( مجمع البرهان والذخيرة والكفاية ) ان الخجة على هذا الاستثناء غير واضحة قال في ( مجمع البرهان ) اذ ليس دليل القضاء كونه حراماً ولهذا يجب القضاء على التأم والناسي بل الظاهر هو الروايات وفوت ما اعتد به الشارع من العبادة الا أن يقال دليله الاجماع وليس الا في المحرم انتهى فالخط ماسلف وقد تقدم قل ذلك كله وفي ( المنهي ) على ما نقل عنه والارشاد ونهاية الاحكام كما في الكتاب انه أكل غذاء مؤدياً الى الاغناء لم يجب القضاء وقد سلف الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ترك الصلوة أو شرطاً مجماً عليه مستحلاً قتل ان كان ولد مسلماً ﴾ من ترك الصلوة الواجبة من المسلمين مستحلاً فهو مرتد يقتل اجماعاً كما في الغنية والتحرير والذكري وكشف الالتباس وبلا خلاف كما في الخلاف في كتاب المرتد والمبسوط في المقام وجمع البرهان واحتج عليه في موضع من الخلاف بقوله صلى الله عليه وآله وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلوة وقال اجمعت الفرقة على روايته قال في ( الروض ) أقل مراتب الاستحلال وفي ( الذخيرة ) لعله محمول على المبالغة وفي كتاب الردة من الخلاف الاجماع على ان المرتد عن فطرة يقتل ولا تقبل توبته وقد تقدم الكلام في كتاب الطهارة بيان الحال في ترك الشرط المجمع عليه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والا استتيب فان امتنع قتل ﴾ أي والا يكون قد ولد مسلماً صرح بذلك جماعة كثيرون وعلوه بأن هذا حكم المرتد اذا كان مسلماً عن كفر أصلي وهو مرتد بانكاره ما علم من الدين ضرورة وفي ( مجمع البرهان ) ان دليلاً غير واضح فلعله الاجماع ( قلت ) قد نقل عليه الاجماع في كتاب المرتد من الخلاف قال يستتاب فان تاب والا وجب قتله وفي ( الغنية ) يستتاب فان أسلم ثم ارتد ثانية قتل من غير ان يستتاب وظاهره الاجماع على ذلك فأمل جيداً وفي ( الخلاف ) في كتاب الردة المرتد الذي يستتاب اذا رجع الى الاسلام ثم كفر ثم رجع ثم كفر قتل في الرابعة ولا يستتاب دليلاً اجماعاً (١) على ان كل مرتكب للكبيرة اذا فعل به ما يستحقه قتل في الرابعة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وتقبل دعوى الشبهة الممكنة ﴾ كما صرح بذلك جماعة كثيرون واستندوا في ذلك الى الخبر المشهور وهو قوله عليه السلام ادروا الحدود بالشبهات والاصل والاحتياط وامكان ما ذكره قال الشهيد انه يؤمر بالقضاء فان امتنع عزز ان أوجبا الفور وان قلنا بالتراخي فلا فلو تكرر التعزير أمكن انسحاب حكم الاداء ولو استحل ترك القضاء فالظاهر انه كترك الاداء وفي ( الروض ) انه يؤمر بالقضاء فان استحل تركه فكلا اداء وسنسمع ما في المبسوط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وغير المستحل يعزر ثلاثاً ويقتل في الرابعة ﴾ هذا هو خيرة الموجز وكشف الالتباس وهو الاحوط كما في الشرائع والروض والذخيرة وجمع

(١) كذا في نسخة الاصل وصوابه الاجماع أو اجماع الفرقة أو نحو ذلك (مصححه)

## ولا يتأكد استحباب قضاء فائت النافلة بمرض (متن)

البرهان وفي (التذكرة) الظاهر من قول علمائنا انه بعد التعزير ثلاثا يقتل بالسيف وفي (التحرير) انه يقتل في الثالثة وهو الذي حكم به أولا في الشرائع وفي (المبسوط) اذا خرج وقت الصلوة أمر بان يقضيها فان أبي عنبر وان اقام على ذلك حتى ترك ثلاث صلوات وعزر فيها ثلاث مرات قتل في الرابعة لما روي عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباثر يقتلون في الرابعة وذلك عام في جميع الكباثر وفي (كشف الالتباس) ان ما في المبسوط هو المشهور انتهى وقال فيما نقل عنه في الخلاف روى عنهم عليهم السلام ان اصحاب الكباثر يقتلون في الثالثة وقد سمعت ما نقلنا عنه آنفاً وفي (المبسوط) أيضا انه لا يقتل حتى يستتاب فان تاب والا قتل وكفن وصلي عليه ودفن في مقابر المسلمين قال في (الذكرى) بعد قتل كلام الشيخ ان قضية كلامه اشتراط ترك أربع صلوات حتى يخرج وقتها وانه لا يقتل حتى يعمر ويستتاب فيمتنع من التوبة والذي رواه الاصحاب عن يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام انه قال ان اصحاب الكباثر كلها اذا أقيم عليها الحد مرتين قتلوا في الثالثة وروى أبو خديجة عنه عليه السلام في المرأتين في لحاف بلا حاجز فمحدثان ثم تقتلان في الثالثة وبه عدة أخبار قال وقال الكليني قال جميل روى بعض أصحابنا انه يقتل في الرابعة ولم أقف في الرابعة على حديث عام بل روى أبو خديجة عن الصادق عليه السلام في المرأتين في لحاف القتل في الرابعة كما في الثالثة وروى زرارة أو يريد عن الصادق عليه السلام اذا زنا الحر أربع مرات أقيم عليه الحد قتل وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام الزاني اذا جلد ثلاثا يقتل في الرابعة مع ان جميل بن دراج قال روى أصحابنا ان الزاني يقتل في الثالثة وروى أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام من أخذ في شهر رمضان وقد أفطر فرفع الى الامام يقتل في الثالثة وعن أبي بصير قال قلت آكل الربا بعد اليئنة قال يؤدب فان عاد أدب فان عاد قتل وفي (الخلاف) يقتل في الثالثة لما رواه يونس عن أبي الحسن الماضي عليه السلام وتقل المحدث في الثالثة ثم احتاط بالرابعة لما نقله الشيخ الى ان قال لانا قد روي ان اصحاب الكباثر يقتلون في الثالثة أو الرابعة ثم ذكر خبر يونس بالثالثة انتهى ما ذكره في الذكرى وفيها أيضاً عن المصنف في النهاية انه قال بمحتمل ان يضرب حتى يصلي أو يموت وهو منقول عن بعض العامة قال ووافق الفاضل الشيخ في انه لا يقتل في الرابعة حتى يستتاب ولا يسوغ قبله مع اعتقاده التحريم بالمرة الواحدة ولا بما زاد لم يتخلل التعزير ثلاثا لاصالة حقن الدم ولقوله عليه السلام لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان أو زنا بعد احصان أو قتل نفس بغير حق قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولا يتأكد استحباب فائت النافلة لمرض ﴿ أما استحباب قضاء النوافل الزاتية فقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والمتبر والمنهى والتذكرة والذكرى وكشف الالتباس والروض وفي (النهاية والمبسوط والوسيلة والتذكرة) انه ان عجز تصدق عن كل ركعتين بعد فان تعذر فعن كل يوم بعد وفي (نهاية الاحكام) انه ان تعذر فعن كل ركعتين بعد فان تعذر فعن كل يوم فان تعذر فداصلوة الليل ومد لصلوة النهار فان تعذر فدلها للرواية انتهى وكأن مكان قوله عن كل يوم عن كل أربع والسهو من قلم الناسخ وبذلك أثنى الشهيدان وجماعة ممن تأخر عنها وقالوا ان الصلوة أفضل عكس ما يأتي في المريض وأما عدم تأكد القضاء في حق المريض فهو مذهب الاصحاب كما في الذكرى وبه صرح في المتبر



ويستحب الصدقة فيه عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ووقت قضاء الفائتة الذكر  
 ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة وهل تمنع الفائتة مع السعة قولان ( متن )

والنافع والشرائع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والارشاد والدروس والبيان والموجز الحاوي  
 وكشف الالتباس والروض وجمع البرهان وجملة مما تأخر عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
 ﴿ ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فان عجز فمن كل يوم ﴾ كما صرح بذلك في خصوص  
 المريض على الظاهر في الشرائع والنافع والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي  
 ( الروض والمدارك والذخيرة والرياض ) ان التفصيل المذكور في الرواية غير منطبق على ما ذكره فالاولى  
 العمل بالرواية وفي ( جامع المقاصد ) انه يتصدق عن كل ركعتين بمد والا فمن كل أربع بمد والا فمن  
 كل يوم بمد والا فمن كل يوم وليلة بمد وفي ( البيان ) يتصدق عن كل ركعتين بمد ثم لكل أربع مد  
 ثم مد لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة أفضل وفي ( الموجز الحاوي وكشف الالتباس ) التصريح  
 بان الصدقة أفضل كما يفهم من قولهم ولا يتأكد الى آخره ( واعلم ) انه يستفاد من التعليل في الخبر  
 الذي استندوا اليه في أصل المسئلة عموم الحكم لكل معذور ولكن لم أجد أحدا مصرحاً به سوى  
 شيخنا في الرياض فانه نفى عنه البأس وقد تقدم الكلام في ان صلوة الليل تقضى نهاراً وبالعكس بما  
 لا مزيد عليه في بحث الاوقات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ووقت قضاء الفائتة عند  
 الذكر ما لم يتضيق فريضة حاضرة وهل تمنع الفائتة مع السعة قولان ﴾ أما الحكم الاول فيعلم  
 الحال فيه من بيان الحكم الثاني وقد اختلفت أقوال علمائنا فيه أشد اختلاف وقد قال جماعة  
 كالعلامة والشهيد انها المعركة العظيمة وقد صنفنا في ذلك رسالة وافية شافية قد بلغنا فيها أبعد  
 الغايات واستوفينا فيها الأدلة والأقوال والشهرة والاجاعات ونحن نذكر هنا نبذاً مما ذكرناه هناك  
 ( فنقول ) وبالله التوفيق الاصحاب في المسئلة على انحاء عشرة أواز يدفذهب جماعة الى المواصلة المحضة  
 أعني عدم وجوب تقديم الفائتة متحدة أو متعددة ليومه أو لغيره وعدم بطلان الحاضرة لو قدمها والذهب  
 الى ذلك عبيد الله بن علي الحلبي في أصله الذي ذكر انه عرضه على الصادق عليه السلام كما سيأتي  
 والحسين بن سعيد وأحمد بن محمد عيسى الأشعري القمي في نوادره وأبو الفضل محمد بن أحمد بن مسلم  
 في كتاب مفاخر المختصر وأبو عبد الله الحسين بن أبي عبد الله المعروف بالواسطي في كتاب النقص  
 على من أظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم والشيخ علي بن الحسين الصدوق  
 وأبو يعلى الطبري الديلمي والشيخ أبو علي بن طاهر الصوري ونصير الدين عبد الله بن حمزة الطوسي  
 وسديد الدين محمود الحلي وقطب الدين أبو الحسين سعيد الزاوي وعلي بن عبيد الله بن بابويه  
 متعجب الدين صاحب الفهرست المشهور وقد صنف في المسئلة رسالة سماها المعصرة وقد رأيتها وقلت  
 عنها والسيد ضياء الدين بن الفاخر ونجيب الدين يحيى بن سعيد بعد ان كان قائلاً بالمضايقة وجده  
 يحيى بن سعيد سبط ابن ادريس واليه ذهب علي بن موسى رضي الدين بن طائوس ووالد العلامة  
 تقي الدين عن هؤلاء جماعة قالوا بسني الآبي والشهيد قلاً ذلك عن الحسين بن سعيد وقتل عن ابن  
 طائوس وابن المطهر انهما حكيا ذلك عنه والشيخ متعجب الدين علي بن عبيد الله بن بابويه قتل عن  
 أحمد بن محمد بن عيسى وعن أبي يعلى الطبري في المعصرة وقتل ابن طائوس عن الحلبي والواسطي وأبي

الفضل في رسالته التي نقلها صاحب البحار وصاحب الفوائد المدنية وقد نقل السيد المذكور في الرسالة المذكورة ثلاث منامات في الموسعة ونقل عن ابن المطهر ولده وناقلته ونقل عن الباقر الشهيد في غاية المراد وغيره ويأتي نقل عباراتهم وقد روى السيد أبو طالب علي ابن الحسين الحسيني في أماليه خبراً صريحاً في الموسعة وقد استظهر بعضهم من السيد المذكور القول بها لذلك وهو خيرة المنفع والفقير ويأتي نقل عبارته وما فيها والفقير المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والتهذيب في مواضع منه يأتي ذكرها والمصرة وجامع الشرائع والتذكرة والمنهني ونهاية الاحكام والتحرير والتلخيص والكتاب في غير هذا الموضع والارشاد والتبصرة وشرح الارشاد للفخر والايضاح والذكرى والبيان والدروس والامعة وقواعد الشهيد والموجز الحاوي على ما فهم منه الصميري والمحرر على ما نقل عنه والمقتصر والتنقيح وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وحاشية الارشاد والجعفرية وشرح الشيخ عبد العالي على الشرائع والعزية وارشاد الجعفرية والميسية وتمهيد القواعد والفوائد المالية والروض والروضة والمسالك ومجمع البرهان والاثنى عشرية لصاحب المعالم والحبل المتين والمفاتيح والذخيرة وشرح الاسنبصار للمحقق الشيخ محمد وشرح التهذيب للسيد نعمته الله وشرح الغوالي له أيضاً وشرح الجواد والفوائد المدنية وشرح المفاتيح للشيخ هادي ورسالة الماحوزي (وليعلم) ان بعض هذه الكتب لم يحضرني لكن نقل اليّ كلامه وبعضهم نقل عنه واحتمله في الاستبصار وقواه في البحار وقال به أبو جعفر بن حمزة في الوسيلة فيما اذ فاتته القائمة عمداً لانسائاً ويأتي نقل عبارته ومال الى ما نحن فيه أعني الموسعة في الوافي اوقال به وكذا الاستاذ دام ظله مال اليه في المصايح ويظهر ذلك من التلفية في آخرها وان كان في بحث العدول اختار مذهب المحقق وهو أيضاً ظاهر الشيخ نور الدين علي بن هلال الجزائري تلميذ ابن فهد في رسالته في الصلوة وقد صرح بذلك بعض هؤلاء في بحث العدول في النية وبعضهم في هذا المقام وبعضهم في المقامين وبعضهم في بحث المواقيت وهو خيرة قوم من متقدمي أصحابنا منهم ابنا بابويه وابن عيسى وغيرهم من الاصحاب كما في المصرة لابن بابويه المتقدم ذكره ومذهب اكثر من عاصره العلامة من المشايخ كما في المختلف واكثر من علمه العلامة من المشايخ كما في الذكرى عن العلامة والمشهور بين المتأخرين كما في كشف الالتباس والفوائد المالية وشرح الجواد والحدائق ومذهب أكثر المتأخرين كما في الذكرى والذخيرة والحبل المتين والبحار والمفاتيح وموضع من كشف الالتباس وفي (الذخيرة) أيضاً كان القول بالموسعة مشهوراً أيضاً بين المتقدمين (قلت) وقد يظهر من خلاصة الاستدلال للعجلي انه مذهب الاشعرين والقيمين كما سيأتي وقد يظهر من شرح الغوالي انه مشهور بين المتقدمين أيضاً قال والارجح هو المشهور من عدم التضييق الذي قاله السيد وقال أيضاً قال بعض المحققين ونعم ما قال وأما الاجماع الذي ادعاه السيد فهو دعوى اجماع في محل الخلاف لان المشهور التوسعة انتهى وفي بعض نسخ المذهب البارع انه مذهب القميين وهذا يحتمل الجمع والثنية لكن يؤيد الاخيران في بعضها مذهب الفقهاء وقد يظهر ذلك من مجمع البيان وكنز العرفان عند تفسير قوله عز وجل (هو الذي جعل الليل والنهار خلفة) الآية وصرح جماعة بمجواز التنفل لمن عليه قضاء فريضة منهم أبو علي والصدوق وهذا كالنص على الموسعة وقد فهم ذلك ممن قال لا ينضم للقائمة ويظهر من المتعبر دعوى اجماع المسلمين كافة على عدم التضييق قال فلو ادعى المرتضى ان أوامر الشرع على التضييق قلنا يلزمه ماعله اما

نحن فلا نعلم ما ادعاه على ان القول بالمضايقة يلزم منه منع من عليه صلوات كثيرة ان ينام زائداً على  
الضرورة وان يأكل شيئاً والزمام ذلك سوفسطائي ولو قيل قد أشار أبو الصلاح الحلبي الى ذلك قلنا  
نحن نعلم من المسلمين كافة خلاف ما ذكره انتهى وكلام أبي الصلاح الذي نقل اجماع المسلمين كافة  
على خلافه هو هذا وقت الفائتة حين الذكر الا ان يكون آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف بفعل  
الفائتة فوتها فيلزم المسكف الابتداء بالحاضرة ويقضي الفائتة وماعدا ذلك من سائر الاوقات فهو  
وقت لفائتة ولا يجوز التعبد فيه بغير القضاء من فرض حاضر ولا نفل انتهى فاجماع المعتبر ظاهر في  
عدم وجوب تقديم الفوائت وعدم بطلان الحاضرة لو فعلها ظهوراً تاماً ان لم يكن نصاً ولا سماع  
ملاحظة قوله على ان القول بالمضايقة يلزم منه الى آخره وسبأني ما في نهاية الاحكام والمنتهى والمختلف  
والذخيرة من دعوى الاجماع وفي موضع من العصرة نسبتته الى الاصحاب وعليه ما لعله يظهر من أبي  
الفضل محمد بن أحمد بن مسلم من دعوى الاجماع لان رضي الدين بن طائوس نقل في بعض الرسائل  
المنسوبة اليه في المسئلة من كتاب مفاخر المختصر من تجهير الاحكام تأليف أبي الفضل المذكور الذي  
ذكر في خطبته انه ما روى فيه الا ما أجمع عليه وصح من قول الأئمة عليهم السلام عنده ما هذا لفظه  
والصلوات الفائتة يقضين ما لم يدخل عليه وقت صلوة فاذا دخل عليه وقت صلوة بدأ بالتيمم ودخل  
وقتها ويقضي الفائتة متى أحب انتهى وهو قول أهل البيت عليهم أفضل الصلوة والسلام كافي كتاب  
النقض على من اظهر الخلاف لاهل بيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم لانه قد نقل ابن طائوس في  
الرسالة المذكورة من كتاب النقض المذكور الذي هو لابي عبد الله الحسين بن علي المعروف بالواسطي  
ما هذا لفظه مسئلة من ذكر صلوة وهو في أخرى قال أهل البيت عليهم سلام الله تعالى يتم التي هو  
فيها ويقضي ما فاتته وبه قال الشافعي ثم ذكر خلاف المخالفين وله كلام آخر نقلناه في الرسالة (وقد يقال)  
ان ما يظهر من هذين الكتابين مخالف للاجماع المعلوم لانه لم يقل أحد بوجوب تقديم الحاضرة كما يظهر  
منهما اللهم الا ان يقال المراد الاستحباب والاستحباب بهذا المعنى خيرة الصوري وعبيد الله الحلبي والصدوقين  
والمصنف في التذكرة والمشهور عند المتأخرين خلافه كما يأتي بيان ذلك كله لكن ربما يحدش ذلك  
دعوى الاجماع فليتأمل وفي (المنتهى) لا نعرف خلافاً في جواز العدول من الحاضرة الى الفائتة مع  
الامكان والاتساع وفي (الخلاف) الاجماع على جواز ذلك ويأتي ما في (كشف اللثام) عند ذكر ما في  
المنتهى عند الكلام في المضايقة مطلقاً وفي (نهاية الاحكام) مانصه ولو دخل في الحاضرة والوقت متسع  
عامداً صحت صلوته عندنا وفعل مكروهاً فقله عندنا يحتمل ان يكون أراد به التنبيه على خلاف جماعة  
من العامة حيث لم يجوزوا نقل النية كما نقل ذلك عنهم في الخلاف فيكون ظاهره الاجماع ويكون  
هذا الاجماع كالجماع الخلاف ويحتمل ان يكون أراد نفسه الشريفة وفي (المختلف) الاجماع على جواز  
فعل الفرائض كاللحج وأداء الزكاة وقضاء الدين وفعل النوافل والمباحات ومثله اجماع المتتبعين والذخيرة  
وقد سمعت اجماع المعتبر وأما عبارة أصل الحلبي فقد نقلها أبي طائوس قال قال في الاصل المذكور  
ما لفظه ومن نام أو نسي ان يصلي المغرب والعشاء الآخرة فان استيقظ قبل الفجر بقدر ما يصلحها  
جميعاً فليصلها جميعاً وان استيقظ بعد الفجر فليصل الفجر ثم يصلي المغرب ثم العشاء انتهى (قلت)  
هذا مضمون ما في صحيح عبد الله بن سنان وخبر أبي بصير وله عبارة أخرى نقلناها في الرسالة وأما  
الحسين بن سعيد فقد نقل عنه في كشف الرموز وغاية المراد من دون ان ينسبها الى كتاب ونقل

ابن طائوس عن كتاب الصلوة للحسين ابن سعيد خبراً ذكرناه في الرسالة وقال (الصدوق في الفقيه) ومضى فأتتك صلوة فصلها اذا ذكرت فان ذكرتها وأنت في وقت فريضة أخرى فصل التي أنت في وقتها ثم صل الصلوة الفائتة وهذه العبارة هي المنقولة عن والده وعن الفقيه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ثم قال في (الفقيه) وان نسيت ان تصلي المغرب والعشاء الآخرة فذكرتهما قبل الفجر فصلهما جميعاً ان كان الوقت باقياً وان خفت ان يفوتك أحدهما فابده بالعشاء الآخرة فان ذكرتهما بعد الصبح فصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس فان نمت عن الغداة حتى تطلع الشمس فصل الركعتين ثم صل الغداة (وقال) قبل ذلك بلا فاصلة وان نسيت الظهر حتى غربت الشمس وقد صليت العصر فان أمكنك ان تصلها قبل ان تفوتك المغرب فابده بها والا فصل المغرب ثم صل بعدها الظهر وان نسيت الظهر فذكرتها وأنت تصلي العصر فاجعل التي تصلها الظهر ان لم تخش ان يفوتك وقت العصر فان خفت ان يفوتك وقت العصر فابده بالعصر الى آخره وما نقلناه عنه أولاً ينافي بظاهره هذا ويمكن الجمع بحمل قوله فصل التي أنت في وقتها الى آخره على ما اذا تضيق وقت الحاضرة فلا ينافي ما ذكره ثانياً من قوله ان امكنك ان تصلها قبل ان تفوتك المغرب فيكون من جملة القائلين بالمضايقة ولكن قوله قبل طلوع الشمس يأبى الحمل على تضيق صلوة الصبح الا ان يقال تضيق عنده صلوة الصبح عند ظهور الحمرة قبل طلوع الشمس ولم يقل به أحد ولا نقله عنه أحد نعم قال الشيخ والمهاتان ذلك وقت المضطر وقد نقل الاجماع جماعة على امتداد وقتها الى أن يبقى لطلوع الشمس مقدار ركعتين وعلى هذا فيبقى كلامه متافياً فنسب القول بالمواسعة اليه كما اشتهر ليس بالوجيه وكأنهم لم يلحظوا أول كلامه ولم أجد من نبه على ذلك لكن المحقق في العزبة نقل عن بعض الاصحاب وجوب تقديم الفائتة في الوقت الاختياري ثم تقدم الحاضرة انتهى ولعله عني به الصدوق ولقد وجدت ابن ابن أخيه يقول في رسالته المسماة بالعصرة بعد نقل كلامه المذكور تأمل رحمك الله تعالى كيف فرق بين ما فات من الصلوة نسياناً وبين ما فات من غير نسيان وفرق أيضاً بين صلوة واحدة فاتت نسياناً وبين أكثر من واحدة لانه قال بتقديم الفائتة على الحاضرة اذا كانت واحدة وبتقديم الحاضرة على الفائتة اذا كانت أكثر من واحدة ثم انه نسب ذلك الى من وافقه من الاصحاب ثم نقل كلام جده علي بن الحسين (ثم قال) هذا ما ذكره مع قرب عهدهما بالامام عليه السلام وخروج توقيعه اليهما ولو ذكرت لك ما أوردها وغيرها لطال الكتاب انتهى كلامه فليتأمل فيه جهداً وقد يلوح من خلاصة الاستدلال لابن ادريس ان الصدوقين قائلان بالمضايقة كما يأتي بانه وأما المواضع التي يظهر من التهذيب الحكم فيها بعدم المضايقة فهي حكمه فيمن أعاد صلوة الامام يحملها نافلة أو قضاء فريضة سالفة وإبراده خبر عمار عن الصادق عليه السلام فان أردت ان تقضي شيئاً من الصلوة المكتوبة أو غيرها فلا تصل شيئاً حتى تبدأ فتصلي قبل الفريضة التي حضرت ركعتين نافلة لها ثم اقض ما شئت ولم يتعرض له الشيخ بشيء مع ان عادته ان الخبر اذا كان لا يرتضيه تعرض له فتأمل (وليعلم) ان القائلين بالمواسعة اختلفوا فتقدمهم على علي ان تقديم الفائتة مستحب كما نص عليه الصوري وغيره وكما يظهر على ما فهمه جماعة من الصدوقين وغيرها كما عرفت آنفاً وبالغ في التذكرة في نفي أفضلية تقديم الفائتة واستدل عليه بتفويت فضيلة الوقت وغير ذلك لكنه في موضع آخر منها وفي جملة من كتبه نص على استحباب المدول من الحاضرة الى الفائتة اذا ذكرها وهو في الصلوة مع الامكان واتساع الوقت وهو المشهور بين المتأخرين كما في

كشف اللباس والحدائق وفي ( كشف الرموز ) الاجماع عليه ونسبه في مجمع البرهان الى ظاهر كلامهم وحاصل ما ذكره أبو جعفر العماد محمد بن علي بن حمزة الطوسي في الوسيلة وجوب تقديم الفاتحة مطلقاً ان فاتت نسياناً واستحباب تقديم الحاضرة ان فاتت قصداً ويأثم لو أخر القضاء والحاضرة الى آخر الوقت فما نقله عنه السيد محمد بن السيد حميد الدين عبد المطلب في التخليص من انه قال ان فاتت عمداً ترتبت والا فلا فاعلمه ذكره في الوسيلة لأنه لم ينسبه اليه في الوسيلة وقد سمعت ما نقله المحقق في الغيبة عن بعض الاصحاب كافي غاية المراد وفي ( الشرائع والنافع والمدارك والنفلية ) في بحث المدول انه يجب تقديم الفاتحة المتحدة وفي ( المنبر ) انه أولى وفي ( غاية المراد ) انه أقوى من القول بالمضايقة الا أن يكون احداث قول كما يظهر من ابن ادريس انتهى ( قلت ) وكما يظهر من اليوسفي الآتي ومن المختلف قال في ( كشف الرموز ) اختلفوا على قولين لكنه بعد ذلك وافق شيخه بعد ان اختار المضايقة أولاً كما يأتي ورماء في الذخيرة بانه قول غير معروف من غير المحقق ورماء في المفاتيح بالضعف والحق ان الامر ليس كما قالوا اذ يمكن تنزيل جملة من عباراتهم عليه كما سيأتي وقد سمعت ما في العصرة في توجيه كلام الفقيه وذهب المصنف في المختلف الى وجوب تقديم الفاتحة ان ذكرها في يوم الفوات سواء اتحدت أو تعددت وان لم يذكرها حتى مضى ذلك اليوم جاز له فعل الحاضرة واستجوده صاحب المدارك وضمفه جماعة من متأخري المتأخرين ورماء جملة منهم بالنسبة والشذوذ وعدم الدليل كما قالوا في قول المحقق وقال الفاضل السيوري في ( التنقيح ) يمكن أن يقال انه عند اشارة الموت يجب عليه المبادرة بالقضاء مطلقاً ومع عدمها ان كان ذا عذر لم يتأكد في حقه استحباب التقديم وان لم يكن ذا عذر تأكد في حقه استحباب التقديم انتهى ويظهر من اشارة السبق ومن عبارة الكتاب هنا والتخليص وغاية المرام والجواهر المضيئة وتعليق الروضة البهية وغيرها التوقف ولم يتعرض لهذه المسئلة في الانتصار والناصرة وحواشي الشهيد وفوائد القواعد والافنية والمقاصد العلية والكفاية ولم ينجح الى شيء صاحباً كثر الفوائد والمذهب البارع كما هو عادتاهما فهذه ثمانية انحاء وقد بينا في الرسالة أدلتها وما يرد عليها واستثنينا الكلام أكل استيفاء ( ولعلم ) ان الاستاذ دام ظله في المصاييح قال ليس النزاع في خصوص الفورية ولا هو مقتضى أخبار القائلين بالمضايقة نعم جماعة منهم قالوا بالفور فلزمهم ما لزمهم فالملطوب إنما هو وجوب تقديم الفاتحة على الحاضرة وترتيبها عليها والمذكور في كلام الفاضلين هو التقديم والترتيب وانه هل هو على الوجوب أم لا قال في ( التذكرة ) اكثر علمائنا على وجوب الترتيب وجماعة من علمائنا ضيقوا الامر وشددوا غاية التشديد حتى حرم السيد وآخرون الاشتغال بغير الفاتحة الا قدر الامر الضروري انتهى قال دام ظله يظهر للتأمل فيها ان كل من قال بوجوب الترتيب لم يقل بالفورية والضيق كما ان كل من قال بالفورية والضيق لم يحرم الاشتغال بغير الفاتحة الا الضروري ثم ادعى ان ذلك ظاهر جملة من كتبهم ( ثم قال ) سلمنا عدم الظهور لكن ظهور كون الوجوب من جهة خصوص الضيق من أين وكذا ظهور الاجماع بان كل من قال بالوجوب قال بالفور من اين انتهى وقد مال في آخر كلامه الى ان القائلين بالمضايقة قائلون بالفور ( قلت ) واكثر من قال بالمضايقة أو كلهم احتج أو احتج له بان الامر للفور وصرح جماعة منهم المحقق عند تحرير محل النزاع بان القائلين بوجوب تقديم الفوات قالوا انه لو بدأ بالحاضرة مع ذكر الفاتحة لم تصح الحاضرة وهذا يوافق ما قاله الاستاذ وسأتيك عباراتهم منشورة وما استظهر من عبارة التذكرة ليس بذلك الظهور بل الظاهر

ان مراده بالجماعة المضيقين السيد وأتباعه الذين حرموا الاشتغال الى آخره فليتأمل ( وأما القول )  
 بوجوب تقديم الفاتمة مطلقا فهو المشهور كما في كشف الالتباس وعند القدماء كما في تخلص التلخيص  
 وغاية المراد وهو المشهور وخصوصا عند المتقدمين كما في الروض والفوائد الملية ومذهب أكثر الأصحاب  
 كما في الدروس وجامع المقاصد والعزية والهلالية وموضع من كشف الرموز وخصوصا عند المتقدمين  
 كما في تمهيد القواعد وأكثر علمائنا والجمهور على ذلك كما في التذكرة وفي ( الذكرى ) وموضع آخر  
 من كشف الالتباس ان ظاهر الاكثر الوجوب على الفور وفي موضع آخر من التذكرة نسبة وجوب  
 المدول من الحاضرة الى الفاتمة مع الامكان واتساع الوقت الى أكثر علمائنا ونسب الحكم بوجوب  
 التقديم في المفاتيح والمصاييح والذخيرة ورسالة الماحوزي والحدائق الى أكثر القدماء وفي ( كشف  
 الرموز ) الى الثلاثة والتقي والقاضي والمتأخر ومن تابعهم ومثله ما في النجبية وفي ( المعبر والتنقيح ) الى  
 الثلاثة وأتباعهم ونحوه ما في الجواهر المضيئة وجملة من هذه الشهرة منقولة على بطلان الحاضرة لوفعلها  
 حينئذ كشهرة غاية المراد وغيرها فالشهرة صريحة وظاهرة منقولة فيما يزيد عن عشرين موضعا وذكر  
 الشهيد وجماعة ان كثيرا من المفسرين قالوا ان المراد من قوله عز وجل أقم الصلاة لذكري لوقت  
 ذكرى وفي ( غاية المراد ) استدلوا بالاجماع وقد نقله كثير ( قلت ) قد نقل الاجماع على ذلك الشريف  
 أبو الحسين المحسن بن محمد بن الناصر الرسمي في المسئلة التاسعة عشرة من المسائل التي سألها علم الهدى  
 قال اذا كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفاتمة من الفرائض ( الصلاة خ ل ) على الحاضر منها الى  
 آخره وعلم الهدى أقره على ذلك وقبلة منه فظاهره ادعاؤه أيضا وقد أثبت عليه علم الهدى في خطبة هذا  
 الكتاب أكل الثناء والشيخ في الخلاف والسيد حمزة في الغنية وفيها أيضا الاجماع على بطلان الحاضرة  
 لو فعلها حينئذ في أول وقتها والعجلي في السرائر في بحث المواقيت وقال صاحب العصرة رأيت بعض  
 فقهاءنا الآن قد صنف رسالة في معنى القضاء وقال بقول الشيخ أبي جعفر الطوسي وادعى اجماع الطائفة  
 على قوله فتعجب من ذلك وكيف ادعى الاجماع مع اختلاف الجماعة التي ذكرناهم مع عظم اقتدارهم  
 وشهرة آثارهم انتهى ما ذكره في العصرة وهذا منه نقل حكاية اجماع وفي ( خلاصة الاستدلال ) ان  
 ذلك مما طبقت عليه الامامية خلفا عن سلف عصرنا بعد عصر وأجمعت عليه ولا يعتد بخلاف نفر يسير  
 من الخراسانيين فان ابني بابويه والاشعريين كسعد بن عبد الله صاحب كتاب الرحمة وسعد بن سعد  
 ومحمد بن علي بن محبوب صاحب كتاب نوادر المصنف والقميين أجمع عاملون بالاخبار المتضمنة  
 للمضايقة لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الموثوق بروايته وحفظهم الصدوق ذكر ذلك في كتاب  
 من لا يحضره الفقيه وخرّيت هذه الصناعة ورئيس الاعاجم أبو جعفر الطوسي مودع أحاديث  
 المضايقة في كتبه مفت بها والمخالف اذا عرف باسمه ونسب لا يضر خلافه ( قلت ) قد سمعت كلام  
 الصدوقين وما في التهذيب وما في كتاب العصرة عن شيخ القميين ورئيسهم احمد بن محمد بن عيسى  
 وقال في ( غاية المراد ) ان القائمين بالمواسعة قالوا ان هؤلاء العلماء كما رووا أخبار الترتيب رووا أخبار  
 الموسعة انتهى وقد يظهر من قوله ولا يعتد بخلاف نفر يسير من الخراسانيين فان ابني بابويه الى آخره  
 ان نفر اليسير هم الصدوقان والاشعريون والقميون لان الاشعريين قيون وانهم لنفر يسير بالنسبة الى  
 جميع الامامية خلفا عن سلف وعصرنا بعد عصر ويكون معنى قوله أنهم عاملون بالاخبار المتضمنة  
 للمضايقة انه يلزمهم ذلك كما يشير اليه قوله لانهم ذكروا انه لا يحمل رد الخبر الى آخره فعلى هذا يكثر



القائل بالمواسعة من القدماء وان أريدت الا المعنى الآخر وادعيت انه الظاهر ( قلنا ) عبارة علي بن الحسين نصّة أو ظاهرة في المواسعة وعبارة ولده في المقنع كذلك وفي ( الفقيه ) قد سمعنا ولا أقل من أن تكون مجملة ان أعرضنا عما فهمه الجم الغفير منها وعما فهمه صاحب العصرة وعلى ما احتملناه من كلام المحقق في العزبة يكون الصدوق قائلًا بالتفصيل فكيف ينسب اليهما القول بالمضايقة والبطالان فليحظ ذلك وفي ( الرسبات ) في الفصل الذي فيه ست مسائل اجماع الطائفة الامامية على الفتوى على قل نية من ابتداء بصلوة حاضرة في أول وقتها الى الفائتة حين الذكر لها وان كان قد صلى بعض الحاضرة وظاهر الشريف أبو الحسين الرسي ان هذا على سبيل الوجوب بقريئة السياق والاجماع الذي سمعته آفنا ( وقال علم الهدى ) في جوابه بعد كلام طويل واذا كان ما رتبناه هو المشروع الذي اجتمعت الفرقة المحقة عليه وجب العمل به واطراح ما سواه الى آخره وهذا الاجماع وان لم يكن نصّا في الوجوب فلا ريب ان مراده الوجوب بقريئة ما ذكره في المسئلة التاسعة عشرة من وجوب الفائتة على الفور ومباغتته في ذلك كما يأتي ذكره ان شاء الله تعالى وفي ( الغنية ) الاجماع على لزوم هذا النقل وانه ان لم يفعله لم يجوز وقد تظاهر دعوى هذا الاجماع من السرائر لانه أوجب النقل هنا وقال في بحث الجمعة ولا يجوز النقل الا فيما أجمعنا عليه الا أن يقال الظاهر منه خصوص ما ذكره في ذلك البحث وفي موضع من الخلاف نقل الاجماع على جواز هذا النقل ويظهر منه ظهورا تاما بقريئة ما قبله وما بعده في تلك المسئلة ان ذلك على سبيل الوجوب وفي ( المنتهى ) لا نعرف خلافا في جواز العدول وفي ( كشف الغم ) بعد نقل ذلك عن المنتهى امل الجواز بوجوب الوجوب اذا وجب الترتيب وقال ( المفيد في الرسالة السهوية ) التي رد فيها على الصدوق الخبر المروي في نوم النبي صلى الله عليه وآله وسلم يتضمن خلاف ما عليه عصابة الحق لانهم لا يختلفون في ان من فاتته صلاة فريضة فعليه ان يقضيها أي وقت ذكرها من ليل أو نهار مالم يكن الوقت مضيقا لصلوة فريضة حاضرة واذا حرم على الانسان ان يؤدي فريضة قد دخل وقتها ليقضي فرضا قد فاته كأن حضر النوافل عليه قبل قضاء ما فاته من الفرض أولى انتهى كلامه فهذه اجماعات القوم بتامها ونقول ان اجماعات السيد والعجلي وما ذكرناه من منع المكلف من تكسب المباح وتناول ما يزيد على ما يملك الزرق معارضة بما نقله في المعتبر من اجماع المسلمين كافة على خلاف ذلك وكذلك اجماع الذخيرة والمختلف والمنعي وأما الاجماع الاخر فستعرف الحال فيها عند تمام نقل عبارات أهل المضايقة فتدبر ويفهم حال كثير منها مما في المعتبر أيضا قال مانصه وأخبارهم غير دالة على موضع النزاع لان غايتها وجوب الاتيان بالفائتة مالم تنضيق الحاضرة ونحن نقول بموجبه اذ لا خلاف في وجوب القضاء مالم تنضيق الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر ومالم تنضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات تصلى في كل وقت مالم تنضيق الحاضرة منها الكسوف والجنائز وليستا مترتبتين على الحاضرة ترتيبا بمنع الحاضرة انتهى وقد ذكر الشهيد في المسئلة أقوالا سبعة وقال ان الستة منها مشتركة في نفي المضايقة وهذا أيضا مما يفتى في عضد تلك الاجماع وستعرف الحال فيها ان شاء الله تعالى ووجوب تقديم الفائتة على الحاضرة تمددت أو انحدرت مالم تنضيق وقت الحاضرة هو المنقول عن الحسن والكاتب والسيد في المصباح والتقي والقاضي والشيخ أبي الحسن علي بن منصور بن تقي الحلبي والشيخ الزاهد أبي الحسين ورام بن أبي فراس في رسالته ونقله في العصرة عن بعض معاصريه وقال انه

صنف في ذلك أوراقاً وله عن ابن ادريس ويأتي نقل جملة من عباراتهم التي نقلت البنا يعرف حال دلالتها على المطلوب وخبرة المقنعة وجعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والمراسم وكشف الرموز والوسائل والحدائق وقد سمعت مافي الرسيات والخلاف والفنية والسرائر وخلاصة الاستدلال ويظهر ذلك من موضع من التهذيب وكذا الجمل والعقود حيث قال فيه من فاتته صلاة فريضة فوقتها حين يذكرها ومثل ذلك ما في الوسيلة وجامع الشرائع والمصباح قالوا ذلك عند قولهم خمس صلوات تصلى على كل حال وفي (غاية المراد) انه لا يخلو من قوة وقواه الشيخ نجيب الدين العاملي ومال اليه في الاستنباح وقواه الاستاذ في المصاييح وأيده وذبح عنه ثم مال الى المواسعة وفي (الدروس والملاية) انه أحوط وقد سمعت ما في الوسيلة في صورة النسيان واحدى عبارتي القتيه وقد صرح جماعة من هؤلاء بطلان الحاضرة لو أوقفها الا مع الضيق منهم الشيخ في المبسوط والمرضى والثقي والقاضي والعجلي ولم يصرح به الكاتب والحسن والمفيد والشيخ في الخلاف والنهاية وأبو يعلى ويحن سننقل عباراتهم لتعرف الحال فيها والقول بالمضايقة مذهب الجمهور كما في التذكرة وأكثر العامة كما في الذخيرة والمشهور عندهم كما في انبحار وشرح المغايب للشيخ هادي ومذهب الشافعي والحسن البصري وشرح وطاوس واليث ومالك وأحمد وأبي حنيفة كما في الخلاف وغيره فاورد من الاخبار في المضايقة ان لم يقبل التأويل وما كان ليكون يحمل على التفتية (فان قلت) قد نقل عنه الشافعي انه قائل بالمواسعة (قلت) لم يكن الشافعي في زمن الصادق عليه السلام ولا أشتهر في زمن الكاظم عليه السلام وانما ولد في سنة خمسين قبل وفاة الصادق عليه السلام بسنتين ونشأ بمكة واشتهر أمره بها وأقام بها حتى مات ولم يشتهر مذهبه في العراق الا بعد حين والظاهر ان اشتهاره انما كان في زمن الملك الظاهر فالتقيه انما هي من الذي كان دأبه خلاف الصادق عليه السلام وقد قال خالفت جعفرآ في كل ما سمعته منه ولا أدري أكان يفيض عينيه في السجود أو يفتحهما حتى أخالفه ولشيخنا الاستاذ العلامة المعبر الشيخ جعفر دام ظله العالي بتحقيق المقام ذكرناه في الرسالة (واما العبادات) فمن الحسن بن عيسى ان من نسي صلاة فرض صلاحها أي وقت ذكرها الا ان يكون في وقت صلاة حاضرة يخاف ان بدأ بالفائتة فاتته الحاضرة فانه يبدء بالحاضرة لئلا يكون جميعاً قضاء انتهى وهذه العبارة ليست نصاً في المضايقة وليس فيها انه ان لم يخف فوت الحاضرة يجب عليه البدء بالفائتة بل يحتمل ان يكون مراده يابى مبدء الوجوب والاستحباب وفي (المختلف) ان في كلام الحسن اشعاراً بالتقديم واجباً وقد سمعت ان المحقق قال ان قولهم يجب الاتيان بالفائتة ما يتضيق وقت الحاضرة تقول به اذ لا خلاف في وجوب القضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة بل الخلاف في الترتيب ولا يلزم من وجوب قضائها عند الذكر وما لم يتضيق الحاضرة وجوب ترتيبها على الحاضرة وسقوط وجوب الحاضرة انتهى (قلت) وعلى هذا تنزل أكثر عباراتهم التي يأتي ذكرها وقال أبو على وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء لم يكن آخر فريضة يخشى ان ابتداء بالقضاء فاتت الصلاة التي هو في وقتها فان لم يكن يخشى ذلك بدأ بالفائتة وعقب الحاضر وقتها وهذه وان كانت أظهر من عبارة الحسن في المضايقة الا انها ليست صريحة في ذلك فيجري فيها الاحتمالان السابقان ويحتمل ان يكون قوله بدأ وعقب على سبيل الاستحباب وسمعت مافي المعبر وقد قلنا عن أبي علي كلاماً لا يبعد ان يكون ظاهراً في المواسعة ذكرناه في الرسالة وقد سمعت انه جوز التنفل لمن عليه قضاء وقال القاضي أبو القاسم عبد العزيز انه لو صلى الحاضرة

والوقت منسحق وهو عالم بذلك لم تنعقد وعليه ان يقضي الفائقة ثم يأتي بالحاضرة وهذا صريح في المضايقة وقال التقي وقت الفائقة حين الذكر الى آخر ما سمعته عند نقل اجماع المتبر وفي (جمل العلم والعمل) كل صلوة قانت وجب قضاؤها في حال الذكر لها من سائر الاوقات الا ان يكون في آخر وقت فريضة حاضرة ويخاف فيه من التشاغل بالفائقة فوت الحاضرة فيجب الابداء بالحاضرة والتعقيب بالماضية ومثلها من دون تفاوت عبارة الصباح المنقولة في كتاب العصرة وهما كعبارة الحسن يجرى فيها ماجرى في تلك وقال في (المقنعة) من فاتته صلوة لخروج وقتها صلاحها كما فاتته ولم يؤخر ذلك الا ان يمنعه تضيق وقت فرض حاضر ثابت وهي ليس نصا في المضايقة فخالها حال عبارة أبي علي وقد نقل في كتاب العصرة عن المقنعة عبارتين أخريين بهذا المعنى لكنني لم أجد هما فيها وقد وجدنا في غير موضع اختلاف نسخ كتاب المقنعة وقد سمعت عبارات الرسيات وعرفت ان بعضها ليس نصا في الوجوب وان بعضها نص فيه لكن ليس فيه تصريح ببطلان الحاضرة لو فعلها في أول وقتها وان بعضها صريح في الوجوب والبطلان والمنع عن غير القضاء من غير ما لا بد منه المكلف وفي (الخلافة) وان ذكرها وقد دخل وقت صلوة أخرى فانه يبدء بالفائقة ما لم يتضيق وقت الحاضرة فاذا كان كذلك بدأ بالحاضرة ثم الفائقة وان دخل في أول الوقت في الحاضرة ثم ذكر ان عليه صلوة أخرى وقد صلى منها ركعتين أو أكثر فليقل نيتة الى الفائقة (ثم قال) دليلنا اجماع الفرقة وكلامه هذا ككلام أبي علي يجرى فيه ذلك الاحتمال وفي (المبسوط) ان من عليه قضاء وأدى فريضة الوقت في أوله فانه لا يجزيه وهذه صريحة في المضايقة وله عبارة أخرى في المبسوط كعبارة النهاية الآتية وله في المبسوط أيضاً عبارة في بحث المواقيت تؤذن بمخالفة هاتين العبارتين ويأتي نقلها وقد سمعت عبارة الجمل والقعود وانها ليست صريحة في ذلك وفي موضع آخر من الخلاف من دخل في صلوة بنية الاداء ثم ذكر ان عليه صلوة فائقة وهو في أول الوقت وقبل تضيق الحاضرة عدل بنيتها الى الفائقة ثم استأنف الحاضرة فان تضيق وقت الحاضرة أتم الحاضرة ثم قضى الفائقة (ثم قال) دليلنا على جواز نقل النية من الحاضرة الى الفائقة اجماع الفرقة وقد يقال ان هذا الاجماع يشعر بأن ذلك الاجماع الذي تقدم نقله على الجواز وفي (النهاية) من فاتته صلوة فريضة فليقضها حين يذكرها أي وقت كان ما لم يكن وقت صلوة فريضة حاضرة قد تضيق وقتها فان حضر وقت صلوة ودخل فيها في أول وقتها ثم ذكر ان عليه صلوة عدل بنيتها الى ما فاتته من الصلوة ثم استأنف الحاضرة انتهى وهي ليست صريحة في المضايقة فخالها حال عبارته أبي علي وله في النهاية عبارة أخرى مثل هذه في المواقيت ولكن له عبارة أخرى في فصل المواقيت تناقض العبارتين وهي قوله ووقت الركعتين من جلوس بعد المشاء الآخرة فان كان ممن عليه قضاء صلوة اخرها الى بعد الفراغ من القضاء وينحتم بهاتين الركعتين انتهى وهذا يؤذن بجواز تقديم الاداء على القضاء في أول الوقت الا أن يخص بما صلى من القضاء بعد خروج الوقت فتكون الركعتان قضاء لا اداء وفيه بعد لا يخفى وقال في (المبسوط) وقت الوتيرة بعد الفراغ من فريضة المشاء الآخرة فان كان عليه صلوة أخرى ختم بهاتين الركعتين وفي (المراسم) ما فات بعمد أو تقريط يجب قضاؤه على الفور وما فات بسهوى يجب قضاؤه وقت الذكر له ما لم يكن آخر وقت فريضة حاضرة انتهى وهي كعبارة الحسن يجرى فيها ما جرى فيها على انه قال في آخر كلامه ويقضي مع كل صلوة صلوة وهذا صريح في الموسعة ولذا نسب اليه صاحب العصرة القول بالموسعة فلولا هذه العبارة الاخيرة لكان للنازع ان ينازع في ذلك وبها ينقطع كلامه وكذا الشأن في تلك العبارات

وقد سمعت عبارة المفيد في السهوية وعرفت ما في الغنية والسرائر فذه عبارات القدماء الذين نسب اليهم القول بالمضايقة ولم عبارات في المدول من الحاضرة الى الفاتحة قل منها ما هو صريح في الوجوب كعبارة الرسية والغنية وليس التصريح بوجوب الترتيب وبطلان الحاضرة الا من المفيد في السهوية وعلم الهدا في بعض كتبه والشيخ في المبسوط معهما يظهر منه من مناقضته له فيه في الوتيرة والقاضي والتقي والحلي أبي المكارم والمجلي ابن ادريس واليوسفي وان قال أولا ان المختار المضايقة لكنه لما نقل مذهب شيخه قال واذهب اليه جزما وأما الباقر فلم يصرحوا بذلك ولهذا نسب القول بالمضايقة في غاية المراد الى ظاهر الحسن والمفيد وسلاح وأبي الصلاح وابن زهرة ولم يتعرض لابي علي لكنك قد عرفت ان الحلبيين مصرحان بوجوب الترتيب والبطلان وكذا المفيد في السهوية ولعله لم يلحظها ونسبه في الذكرى الى صريح أبي الصلاح وقال لم يصرح الشيخ في الخلاف والنهاية ببطلان الحاضرة وكذا المفيد والحسن وأبي علي انتهى (ثم أعلم) ان أكثر هذه العبارات الا القليل منها قد وردت في الصلوة الواحدة الفاتحة وهذا ومن آخر في كلامهم فالخط العبارات ولم يصل اليها كلام أبي الحسين ورام ولا أبي الحسين علي بن منصور وإنما نقل عنهما الشهيد وليس النقل كالعيان وقد عرفت وقوع الخلل في نقله في غاية المراد وقد سمعت ما في المختلف من أن في كلام الحسن أشعارا بوجوب التقديم فالمرحون لا يلبثون أول المقود وابن يقع هذا نفر اليسير من القائلين بالمواسعة وهم من القدماء جم غفير ربما يزبدون عن أربعة عشر فقيها مع اطباق المتأخرين على ذلك لا المحقق والعلامة في المختلف على انهما موافقان في عدم المضايقة وقد سمعت ما في غاية المراد من اتفاق ما عدا نقول بالمضايقة من الاقول الستة على عدمها وعرفت ان الشيخ في موضعين من التهذيب يظهر منه الموسعة وانه يظهر ذلك من المبسوط أيضاً في موضعين وموضع من النهاية وان العمد الطوسي في العمد موافق ولم ينص على الخلاف في الناسي وقد سمعت ان ظاهر أبي الفضل الاجماع وان في كتاب النقص انه قول أهل البيت عليهم السلام وعرفت ما قاله المحقق من اجماع المسلمين كافة على خلاف ما ذكره التقي وعرفت ما في المختلف والمتهى والخيرة من دعوى الاجماع وسمعت ما في نهاية الاحكام مع ما في المعتبر والتذكرة وغيرها من ان ما ذكره من منع غير الضرورة مكابرة وسفسطائي وسعيت ما في المعتبر أيضاً من ان ذلك لازم لقول بالمضايقة وان لم يصرح به الا بعضهم وهذا يمكن دفعه بما ذكرناه عن الاستاذ العلامة الشيخ جعفر دام ظله العالي في الرسالة وعرفت ما قد يظهر من خلاصة الاستدلال من الاشرعين والقميين على الموسعة وعرفت ما في العصرة من انه مذهب قوم من متقدمي أصحابنا منهم الصدوقان وأحمد بن محمد بن عيسى والطبري وغيرهم وسمعت انكاره دعوى الاجماع من عاصره ومن اجماع الخلاف وقد عرفت الحال في اجماع الخلاف وفي موضع آخر من العصرة وقد عرفت نسبته الى الاصحاب وسمعت انه مذهب أكثر من علمه أو عاصره العلامة على اختلاف الثقلين وان مذهب أهل الخلاف على خلافه وعرفت دعوى شهرته بين القدماء من جماعة وبهذا كله يتفدح الظن بخلاف ما كان صريحاً من تلك الاجماع المدعاة على المضايقة فضلاً عن غير الصريح منها وكم من اجماع للسيد علمنا ان الاجماع على خلافه فضلاً عن ابن ادريس وشيخه ابن زهرة وكم من اجماع ادعاه في السرائر ثم ادعى من غير تقادم عهد خلافه كما وقع له ذلك في بحث الولاء فانه نقل الاجماع على انه اذا كان المقت المتوفى امرأة فولادها لمصبتها دون ولدها وان كانوا ذكورا ثم رجع عنه لانه راجع

تصانيف الاصحاب وأقوالهم فوجدناها مختلفة ثم ما بعد به المدا حتى نسب الى الخلاف خلاف ما نقل هو عنه الى غير ذلك مما وقع في السرائر واجتماعات الغنية معلوم حالها فهي حجة مالم تعارض (واما) اجماعا الخلاف فليسا نصين في الوجوب بل أحدهما صريح في الجواز وإيهما كاجماعي الشريف المحسن أبي الحسين الرسي لقابلان للتأويل بما ذكره في المعتبر قدبر هذا حال فتاوام واجماعهم والذي يؤيد ماقلناه ان كتب المتقدمين وأدلتهم واجماعهم بمراى من التأخيرين وقد اتفقوا على مخالفتهم فلولا أنهم علموا ان الحال في ذلك ليس كذلك لما أقدموا على المخالفة ويظهر للمتبع ندرة كون الحق مع المتقدمين حيث يختلفون وناهيك مسألة ماء البئر فقد ادعى المتقدمون على نجاسته بالملاقاة مايزيد على أربعة عشر اجماعا ومع ذلك اطبق التأخرون على خلافهم هذا كله على تقدير تسليم ان المتقدمين جميعا مخالفون والا قد عرفت ان خمسة عشر قهيا منهم على الموسعة ويؤيد ماقلناه اطباقم جميعا على ان القاضي للفوائت الافضل له ان يؤذن ويقيم لكل صلوة مع ان أجارهم لانتقض بذلك كما اعترف به جماعة منهم مع تصريحهم بجواز قصرهما في السفر وسقوطهما في مواضع آخر وما ذاك الا لان الامر أوسع مما ذكره أصحاب المضايقة (فان قلت) الاذان والاقامة من الصلوة (قلنا) ليسا من الصلوة قطعاً وانما هما من مقدماتها سلنا انهما منها لكن رأينا جواز الاقتصار على الحمد للمستعجل والمضطرب وحكم جماعة بالاقتصار على أقل الواجب عند الضيق فليتأمل وأما أخبارهم بالاستدلال بها لا بد وان يكون متوقفا على ان المراد بالوقت فيها وقت الاجزاء. وثلى ان الامر للفور أو على ان التضيق نشأ من التقييد بوقت الذكر وان لم يكن الامر للفور والكل ممنوع (أما الاول) فلان الظاهر من صحيح زرارة وصفوان ان المراد من الوقت وقت الفضيلة كما أوضحناه في الرسالة وبذلك يطل الاستدلال بأخبارهم لان اطلاق الوقت فيها ينزل على ما في الصحيحين وان قلنا ان الامر للفور سلنا عدم الظهور لكن الاحتمالين متساويان وفي ذلك بلاغ نعم على مذهب الشيخ وموافقيه من ان وقت الفضيلة وقت الاختيار قد يتم الاستدلال لكن المشهور المنصور خلافه (وأما الثاني) فانه وان ذهب اليه الشيخ وابن أدريس والسيد كما هو حاصل كلامه في الذريعة وان اضطرب حتى اختلف النقل عنها لكن الحق خلافه على انه على ما ذكره يلزم الحرج ونفي الحرج عقلي وتقلي يقيني فلا ينهض ذلك لاثباته ان سلم على النحو الذي ذكره السيد واتباعه من المنع عن غير الضروري على ان البطلان ينتهي على أصل آخر وهو ان الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده الخاص ودون اثباته على اطلاقه خرط القتاد (وأما الثالث) فالتقييد بوقت الذكر انما هو لبيان مبدء الوجوب لا للتضييق (فان قلت) مبدء الوجوب معلوم من تعلق الخطاب بالاثبات بالمأمور به فالتقييد بوقت الذكر ليس الا للتضييق (قلت) الوجه في التقييد رفع الحضر المعلوم من النهي عن الصلوة في الاوقات المشهورة أو رفع توهمه كما يفهم ذلك من جملة من الاخبار ولا سيما خبر زرارة الذي قال فيه عليه السلام فصلها أي وقت ذكرتها ولو بعد العصر وكلاهما أي الحضر وتوهمه صالحان للتقييد الذي يفيد بيان زمان المبدء فالأوامر حينئذ صالحة للوجوب والندب والاباحة فان شئنا حملناها على الوجوب بمعنى بيان زمان مبدء وان شئنا حملناها على الاباحة بالنسبة الى جميع الاوقات لان كان أصل الوجوب معلوماً من دليل آخر وان شئنا حملناها على الاستحباب بالمعنى الذي أردتموه في الوجوب جمعا بين الأدلة لان كان الاستحباب كذلك يجتمع مع المسر والحرج كما قرر في محله وان أينم ذلك كله قلنا كافي المعتبر ان غاية ما تدل عليه أخباركم هو وجوب الاثبات بالفائتة مالم تضيق الحاضرة ونحوه

وتجب المساواة فيقضي القصر ( السفر خ ل ) قصرأ ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في السفر  
والجهرية جهراً والاختفية اخفاتاليلاً ونهاراً (من)

نقول بموجبه اذ لاخلاف في وجوب القضاء مالم تضيق الحاضرة وانما الخلاف في الترتيب ولا يلزم  
من وجوب قضائها كذلك وجوب ترتيبها على الحاضرة كما يقال خمس صلوات يصلين في كل وقت  
مالم تضيق الحاضرة منها الكسوف والجنائز فانها ليستا مرتبتين ترتيباً يمنح الحاضرة وان أينم جميع  
ذلك قلنا هي محمولة على التقية لاطباق الجمهور على ذلك كما ذكره في التذكرة وأنت اذا خلطت  
أخبارهم التي استندوا اليها وأمنت النظر فيها فانك تجد الاستدلال بها لهم متوقف على ما ذكرنا  
وبدونه تكون بمنزل عن مطلوبهم وقد استوفينا ذلك كله في الرسالة وذكرنا أخبار  
الاقوال كلها وينبأ الحال فيها بما لا مزيد عليه في الرسالة حتى اتضح الحال واندمج  
الاشكال وكانت حربة بما سميناها به وهو الرحمة الواسعة في مسئلة المضايقة والمواسعة  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ وتجب المساواة فيقضي القصر قصرأ ولو في الحضر والحضر تماماً ولو في  
السفر ﴾ كما نص على ذلك في المقنع والمقنة والنهاية والمبسوط والاشارة وغيرها وفي ( المدارك ) انه مذهب  
العلماء كافة الا من شذ عليه الاجماع كما في الخلاف والتذكرة والعزلة والرياض والمفاتيح وظاهر  
كشف الحق والمنتهى ومجمع البرهان ولا خلاف فيه كما في الذخيرة والمصاييح والحكم الاخير عليه  
اجماع العلماء كما في المعتبر ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في الذكرى وظاهر المعتبر في الاول الاجماع  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجهرية جهراً والاختفية ليلاً ونهاراً ﴾ كما نص عليه في الاشارة ونهاية  
الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمصاييح وفي ( الخلاف )  
الاجماع عليه والحاصل ان مقتضى العمومات قضاء الفائتة بالنحو الذي كانت به أداءاً فانها تقضى بذلك  
النحو وهذا اذا كان ذلك النحو مطلوب الشارع من المكلف بخصوصه وان تمكن من غير ذلك النحو  
كالقصر والاتمام والجهر والاختفات وأما اذا كان المطلوب غيره الا انه لا يتمكن من المطلوب ويعجز عنه  
فانه يأتي بما يمكنه كصلوة العاجز جالساً أو مضطجماً فان مثل هذه اذا فاتت المكلف وتمكن حال  
القضاء من الاتيان بالمطلوب الاصلي فانه يجب عليه حينئذ الاتيان به حال القضاء فيصلي قائماً اذا تمكن منه  
وفد نص على ذلك في نهاية الاحكام والبيان وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية  
وشرحها والرياض والمصاييح وفي ( ارشاد الجعفرية ) ان وجوب رعاية الهيئات وقت الفعل  
لا وقت الفوات أمر اجماعي لاخلاف لاحد من أصحابنا فيه وكذا يصلي ما فاته وهو قادر على القيام  
بما تكن منه من قيام أو اضطجاع أو استلقاء كما نص على ذلك في البيان والموجز الحاوي والرياض  
ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفي الخمسة الاخيرة انه لايجب التأخير الى زوال  
المذروفي ثلاثة منها وهي نهاية الاحكام وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية انه لا يستحب التأخير  
قالوا بل ولا يستحب لما في المبادرة من المسارعة الى فعل الطاعة وفي ( الجعفرية وشرحها ) انه يستثنى  
من ذلك ما لو قد الطهارة فانها اذا تعذرت وجب التأخير الى زمان التمكن ولا يصح منه فعل القضاء كما  
لا يصح منه فعل الاداء وفي ( ارشاد الجعفرية ) الاجماع عليه وفي ( الترية ) انه من الظهور بمكان  
وفي ( المصاييح ) اذا فات العاجز الذي فرضه الصلوة جالساً أو مضطجماً صلوة فان تمكن من الاتيان



الافى كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والا فقام (متن)

بها قائماً وجب وان بقي عجزه ولم يرج زواله فليادر بالقضاء كما فاتته فيقضيه جالساً فى الاولى ومضطجعا فى الثانية وأما لو رجع زوال عجزه فيشكل الحكم بالقضاء قبل زوال عجزه لكونه بحسب الظاهر متمكناً من الاتيان بالفرصة على وجهها المطلوب قال (ومما ذكر) يعلم الحال فى جميع صور المعجز مثل الصلوة الى غير القبلة أو ماشياً أو راكباً أو مومياً عن الركوع والسجود أو الصلوة عرياناً قائماً أو جالساً أو الصلوة من دون قراءة الحمد أو السورة لعجزه عن معرفتها أو الصلوة متبهما لعجزه عن الطهارة المائية أو الصلوة مكثفاً بالتبسيحات الاربع مكان الركعة أو بتكبير مكانها أو يصلي مع نجاسة ثوبه أو بدنه لعجزه عن طهارتهما الى غير ذلك فانه اذا قضى صلوة فى حال عجزه عن واحد مما ذكر أو أكثر فانه لا يجوز له أن يقضى تلك الصلوة بذلك النحو اذا ذهب ذلك المعجز الموجب لنقص تلك الفائتة زمان فوتها بل لا يجوز لو كان المعجز فى طرف (شرف خل) الزوال بل لعله لا يجوز أيضاً مع رجاء زواله كما قلناه **قوله** قدس الله تعالى روحه **الافى** كيفية الخوف اما الكمية فان استوعب الخوف الوقت فقصر والاقتمام يريد أنه لا يقضى الا من صلوة الخوف بكيفية صلوة الخوف ولا نجب المساواة بل لا يجوز بل يقضيها مستوفيا للافعال بل المساواة انما هي فى الكمية بالتفصيل المذكور وان كانت فى الحضر كما نص على ذلك كله فى التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاشوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وقال فى (الذكرى) ان استوعب الخوف الوقت فقصر وان خلا منه قدر الطهارة وفعلها تامة فقام وان آمن آخره فالاقرب الاكتفاء بركعة فى التمام ولو فاتت قضاها تماماً اذ الاصل فى الصلوة التمام وقد أدرك مصحح الصلوة أعني الركعة انتهى (ومما ذكر) يظهر الحال فيما اذا ترك فى القضاء بعض واجبات الصلوة جزأ كان أو شرطاً مثل القراءة وذكر الركوع والسجود والتشهد واحدى السجدين ونحوها كترك التكلم ونحوه فان ذلك لا يضر فى المقضية بل تقم صحيحة فان وجوبها فى الاداء مشروط بأن لا يكون ناسياً (فان قلت) ذمته حين الفوات مشغولة بها فتجب فى القضاء (قلنا) لا جزم بأن ذمته حال الفوات كانت مشغولة بها اذ لعله كان ينساها وان فرضنا انه حين الفوات كان متذكراً الى أن فات اذ لعله لو اشتغل بالصلوة حصلت منه الغفلة مع أنه فرض نادراً فلا يشمل عموم كما فاتته اذ ليس هو من العمومات القنوية بل عموم على الظاهر عرفي سلمنا ولكن العمومات الدالة على الصحة أقوى دلالة وقوى وأصولاً (ومما ذكر) ظهر ان الفائتة لو كانت مترددة بين الجهر والاضفان لم يجب مراعاتها فهما كما سيجي، وان الترتيب فى الفوائت انما يجب مراعاته فى صورة التذكر كما هو الحال فى المواضر أيضاً وعدم صحة العصر فى أول وقت الظهر مثلاً انما هو من جهة عدم كونه وقتاً لها مطلقاً بخلاف الفائتة فان قوله عليه السلام أربع صلوات يصلين الرجل فى كل حال ونحوه يقتضى صحتها فى كل وقت وما دل على وجوب الترتيب لا يدل على أزيد من مراعاته وقت التذكر لا عدم الصحة مطلقاً فلو صلى الحاضرة قبل الفائتة جهلاً بها أو ناسياً لها لم يضر وصحت صلواته اجماعاً كما فى المختلف وانما يكون عليه الفائتة خاصة وكذا الحال فى صورة تقديم الفائتة اللاحقة على سابقها (واعلم) أنه لو حصل الفوات فى أماكن التخخير فى ثبوت التخخير فى القضاء أو تحتم القصر قولان اختار الاول المحقق الثانى وصاحب المعالم فى حاشيته على اثني عشرية نقله عنه تلميذه فى شرحه وفى (التخيرة

والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه وجوبا كما يقدم سابق الحاضرة على لاحقها وجوبا فلو فاته مغرب يوم ثم صبح آخر قدم المغرب وكذا اليوم الواحد يقدم صبحه على ظهره ولو صلى الحاضرة في اول الوقت فذكر الفائتة عدل بنيته ان امكن استجبابا عندنا وجوبا عند آخرين ويجب لو كان في فائتة فذكر اسبق واو لم يذكر حتى فرغ صحت وصلى السابقة ولو ذكر في اثناء النافلة استأنف اجماعا فروع الاول لو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله (متن)

والمدارك ان الثاني أحوط واحتمل في المدارك (الاخير خل) ثبوت التخيير في القضاء مطلقا أو اذا أوقعه فيها ولو اختلف الفرض في أول الوقت وآخره كأن كان حاضرا ثم سافر أو مسافرا فحضر وقتاته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب أو الفوات قولان أظهرهما وعليه الأكثر الثاني وسيأتي البحث فيه بحول الله تعالى وقوته ولطفه وبركة خير خلقه محمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم قوله قدس الله تعالى روحه والترتيب فيقدم سابق الفائت على لاحقه الى قوله وصلى السابعة الى اخره هذا تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في بحث الاوقات وفي (البيان وغاية المرام والروضة) قد يترامى المدول ويدور وفي (البيان) وليس فيه الاية تلك الصلوة انتهى ويان الترامي والدور كأن يشرع في فائتة ثم يذكر ان عليه سابقة عليها فيعدل اليها وهكذا ولو ذكر بعد المدول براءته من المدول اليها عدل الى اللاحقة المنوية أولا أو الى ما بعدها وصور المدول ست عشرة وهي الحاصل من ضروب صور المدول عنه واليه وهي أربع نفل وفرض أداء وقضاء في الآخر يطل منها أربع وهي المدول من النفل أداء وقضاء الى الفرض أداء وقضاء وأما المدول من الفرض أداء وقضاء الى النفل فصحيح في موارد كطالب الجماعة وطالب الاذان والاقامة وطالب قراءة الجنتين والشيخ في الخلاف منع من المدول من الفرض الى النفل وتقل ذلك الشهيد في البيان عن أبي طالب عن أبي علي ولعلهما أرادا في غير هذه الموارد وأما المدول من الفائتة الى الاداء فكما لو ذكر براءة ذمته منها والى ما ذكرنا من عدم جواز النفل من النفل الى الفرض أشار المصنف بقوله ولو ذكر في أثناء النافلة استأنف اجماعا ومراده ما ذكرنا والا فالقطع ليس باجماعي لانه مبني على عدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو المشهور وقد تقدم الكلام فيه في بحث المواقيت وبمثل عبارة المصنف من دون ذكر الاجماع عبر في المبسوط والنهاية والنافع وغيرها ويأتي على القول الآخر عدم الوجوب وفي جواز الابطال حينئذ قولان تقدم الكلام فيهما مستوفى وبصحة الصلوة لو لم يذكر حتى فرغ صرح في التحرير ونهاية الاحكام واللمعة وجامع المقاصد والروضة وغاية المرام وغيرها ونظام الكلام أفرغاه في مباحث المواقيت قوله قدس الله تعالى روحه لو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر والاحوط فعله كما في التحرير ونهاية الاحكام وكنز الفوائد فما نسب الى التحرير غير هذا فغير صحيح لان الموجود فيه ان الاقرب سقوطه والاحوط فعله وفي (التذكرة) ان الاقرب فعله وفي (المعتبر) فيه تردد وفي (الدروس والموجز الحاوي والهلالية وكشف اللباس) انه يجب فعله مع الظن أو الوم ولو اتفيا صلى كيف شاء وفي (البيان) يجب مع ظنه خاصة وفي (الرياض) انه أحوط ونسب ذلك الى الذكري ويأتي ما فيها وفي (الارشاد) يجب فعله مطلقا أي لم يقيد بشي وهو ظاهر جملة من

الاطلاقات وفي (المفاتيح) نسبت به الى ماعدا العلامة والشهيد حيث قال والآخرون على وجوب التكرار انتهى وفيه نظر ظاهر وفي (الروضة) ان الاجود سقوطه وفي موضع آخر من كشف الالتباس ان السقوط هو الظاهر من المذهب وفي (الرياض) انه مذهب الاكثر (قلت) وهو خيرة الايضاح والذكرى واللمعة والالفة والمذهب البارع وشرح الالفة للمحقق الثاني وتطبيق الارشاد له والجمفريه والغريه والمقاصد العلية والذرة السنية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والرياض وهو ظاهر نهاية الاحكام والتحرير وكنز الفوائد كما سمعت بل كاد يكون صريحاً ومال اليه في ارشاد الجمفريه والجواهر المضئة للاصل ولان الزائد حرج وقد يؤل الى التعذر فيما اذا كثرت واذا سقط حينئذ سقط بالسكينة لعدم القائل بالفصل كما نص على ذلك في الروض والروضة ومجمع البرهان والذخيرة والرياض ولان الدليل هو الاجماع وقوله عليه السلام كما فاتت ولا اجماع هنا وكما فاتت غير صريح في وجوب الترتيب وعلى تقديره فانظروا انه مخصوص بصورة العلم اذ لا يمكن التكليف مع عدم العلم خصوصاً مع الزيادة المنفية بالعقل والنقل ولا يقاس بالمشبهة ليقين فوت الصلوة وتوقف البراءة على التعدد لا أقل مع وجود النص وهنا انما فاتت الصفة الخارجية التي لم تثبت وجوبها حينئذ (وقد يقال) لا نسلم ثبوت الاجماع المركب وان كل من قال بالترتيب قال به وان تعذر ولزم الحرج والتكليف بما لا يطاق لانه من بديهيات الدين جواز (١) التكليف بما لا يطاق وان ناقش من ناقش في صورة ما اذا كان المكلف مقصراً كما ورد ان من مثل صورة حيوان كان باحداث الروح فيه لكن المعروف عدمه في دار التكليف لعدم امكان الامتثال لان التكليف غير المؤاخذه والانتقام فلا ريب انه لا يقول أحد بالترتيب مع التعذر والقائل بوجوبه يستدل بامكان الامتثال بالتكرار المحصل له كما هو الشأن فيما لو كانت الفوائت عدداً اندر العسر الذي يراد تحصيل الترتيب به والعموم الذي دل على هذا كما قضى بالقضاء للفوائت وان حصل الحرج كذلك قضى به من حيث الترتيب الا أن يقال بينه وبين قوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج تعارض العمومين من وجه فكما جاز تخصيص الثاني بالاول جاز العكس فيقدم العكس للاصل وقوة العموم الثاني من العقل والنقل وأما تخصيص الثاني بالاول في عدد الفائتة والقول بوجوب قضاء الجميع وان لزم الحرج فلعله للاجماع فلا يستلزم ذلك تخصيصه بالاول في تحصيل الترتيب أيضاً ويمكن أن يقال ان الثاني أعم افراداً واكثر شيوعاً من الاول فيكون الاول أخص منه فيكون أقوى دلالة على ان دخول القضاء الموجب للحرج بالنسبة الى العدد في الاول بوجوب زيادة قوته وكذا خروج كثير من التكليفات من الثاني كما هو ظاهر فصار مخصصاً بتخصصات كثيرة بخلاف الاول فانه لم يخص أصلاً وذلك مما يوجب زيادة قوته ووهن الثاني الا أن يقال ان الثاني متأيد بما ذكرنا وعمومات نفي المؤاخذه من الجاهل ومعدوريته وان العموم فيه من جهة وقوع التكرار في سياق النفي بخلاف الاول فانه من جهة التشبيه وكلمة الكاف وان مثل ذلك محل تأمل عند جماعة من متأخري المتأخرين لكنهم يراعون جميع أحوال الفائتة من الجهر والاختفاء والقصر والتمام وغيرها وهذا أيضاً من مقويات العموم والجاهل بالترتيب عالم بوجوب القضاء كما فاتته ويمكنه تحصيل ذلك غايه الامر انه في بعض الصور يحصل الحرج كما هو الشأن في أصل

فيصلي من فاتة الظهر ان الظهر مرتين بينهما العصر او بالعكس ولو كان معهما مغرب صلى  
الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ( متن )

قضاء الفوائت فالمسئلة لا تخلو عن اشكال وان كان القول بالسقوط حيث يكون حرج ولا تقصير لا يخلو  
عن قوة كذا أفاد الاستاذ دام ظله في المصاييح هذا وفي (المعتبر) لو فاتته صلوات سفر وحضر وجعل  
الاول في الترتيب احتمالات السقوط والبناء على الظن وقضاء الرباعيات من كل يوم تماماً وقصراً وفي  
(التذكرة) ان الوجه الاحتياط فيصلي مع كل رباعيته صلوة قصر فلو فاتته شهر صلى شهراً لكن الرباعية  
يصلها مرتين تماماً وتقصيرا ونحوه ما في نهاية الاحكام والارشاد والكتاب فيما يأتي وفي (غاية المراد)  
يمكن نصرته وحكم المحقق الثاني في تعليق الارشاد بالسقوط وظاهره في جامع المقاصد موافقة المصنف  
وقد جعل في التذكرة هنا ان الوجه الاحتياط وهناك جملة أقرب وظاهره فيما يأتي من الكتاب الجزم  
به وفي (الذكرى) وشرح الالفية للكرخي والروض ) انه يتخير قال في (الذكرى) وقيل يقضي الرباعية  
تماماً وقصراً وهو كالاول في الضعف ولو ظن سبق بعض فالأقرب العمل بظنه لانه راجح فلا يعمل  
بالمرجوح انتهى وظاهره ان العمل بالظن في خصوص هذا قليلاً **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى  
روحه ﴿ فيصلي من فاتة الظهر ان الظهر مرتين بينهما العصر أو بالعكس ولو كان معهما مغرب صلى الظهر  
ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر ﴾ كما أشير الى ذلك في المعتبر والارشاد والتذكرة  
ونهاية الاحكام وخواشي الشهيد وعاية المراد ويانه على ما في ارشاد الجعفرية والعزية والدرية ناقلين  
له عن المحقق الثاني وعلى ما في غاية المراد والروض والروضة والمدارك وغيرها ان من فاتة الظهر ان  
من يومين يصلي ظهراً بين عصرين أو بالعكس لحصول الترتيب بينهما لان الظهر أما متقدمة أو متأخرة  
ولوجاء معهما مغرب من ثالث صلى الثلاث أي انظر والعصرين قبل المغرب وبعدها فتصير سبعة أو  
عشاء مع الثلاثة المذكورة من يوم رابع فعل السبع قبلها وبعدها أوصبح معها فعل الحس عشرة قبلها  
وبعدها وهكذا قالوا والضابط تكررها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في  
الاول وستة في الثاني بضرب الاثنين في الثلاثة وأربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع  
حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقاً من الاحتمالات في عدد الفرائض المطلوبة ولو أضيف اليها سادسة  
كظهر مثلاً من يوم آخر صلى جميع ما تقدم قبلها وبعدها وضرب ما تقدم من الاحتمالات في ستة فتصير  
الاحتمالات سبعمائة وعشرين وصحته من ثلاث وستين فريضة وهكذا لو أضيف اليها سابعة صارت  
الاحتمالات خمسة آلاف وأربعين ونصح من مائة وسبع وعشرين ولو أضيف اليها ثمانية صارت الاحتمالات  
أربعين ألفاً وثلاثمائة وعشرين ونصح من مائتين وخمس وخمسين فريضة ( ووجه الحصر ) ان العصر أما ان  
تكون بعد الظهر أو قبلها وعلى التقديرين فالمغرب اما ان تكون بعدهما أو قبلها أو في الوسط فالحاصل وهو  
مضروب الاثنين في الثلاثة ستة لأن كل احتمال من هذه الاحتمالات يجري فيه الاحتمالان السابقان  
وعلى التقادير الستة فالعشاء أما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الوسط وعلى التوسيط فاما ان تكون  
بعد الاولى أو الثانية فالحاصل اربعة وعشرون لما مر وعلى التقادير فالصبح أما ان تكون بعد الجميع أو  
قبله أو في الوسط وعلى هذا أما ان تكون بعد الاولى أو الثانية أو الثالثة وحينئذ فالحاصل مائة وعشرون  
وعلى التقادير فالسابعة أما ان تكون بعد الجميع أو قبله أو في الاواسط وعلى هذا أما ان تكون بعد

الاولى أو الثانية أو الثالثة أو الرابعة فيبلغ الحاصل سبعمائة وعشرين وعلى هذا لو أضيف إليها ثمانية تبلغ أربعين ألف احتمال وثلثمائة وعشرين احتمالاً لكن ذلك إنما يتمشى إذا كانت السادسة مغايرة بالنوع للخمسة إذ تغاير الشخصي لا يكفي هنا ومن ثم لم يؤثر في احتمال الترتيب لو كانت الفوائت المتعددة من نوع واحد إذ ترتبها على مثلها لا يزيد في الاحتمال كالظهورين مثلاً ويمتنع مغايرة السادسة كذلك لأنها لا بد أن تكون إحدى الخمس إلا أن تكون كالعبدن والآيات بناء على وجوب الترتيب بين اليومية وبين غيرها أو مختلفة بالقصر والتام لكنه خارج عن الباب وتوضيح ذلك أنه إذا كانت السادسة الظهر فالاحتمالات في الاول ثلاثة لأن الترتيب بين الظهرين والعصر وإذا أضيف إليها مغرب صارت اثني عشر وبإضافة المشاء تصير ستين وبإضمام الصبح تبلغ ثلثمائة وستين لا يزيد ولو أضيف إليها سابعة سواء كانت ظهراً أم غيرها تصير الاحتمالات ثمان مائة وأربعين وهناك طريق آخر يأتي نقله عن غاية المراد عند شرح قوله ولو فاته صلوات سفر وحضر (وهناك طريق آخر) نقله صاحب الدرر عن المحقق الطوسي واعتمده الشهيد في غاية المراد والمحقق الثاني والشهيد الثاني والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك قالوا يمكن صحتها من دون ذلك بأن يصلي الفرائض جمع كيف شاء مكررة عدداً ينقص عنها بواحد ثم يختمه بما بدأ منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلاث عشرة في الثالث واحد وعشرين في الرابع واحد وثلاثين في الخامس (وبيانه) أنه لو بدأ بالظهر ثم العصر ثم المغرب ثم المشاء كررها على هذا الترتيب ثلاث مرات وختم بالظهر فيصبح في الثالث من ثلاث عشرة وقد كانت على الوجه السابق خمس عشرة وفي الرابع من إحدى وعشرين وقد كانت إحدى وثلاثين وفي الخامس من إحدى وثلاثين وقد كانت ثلاثاً وستين واستثنى الاولان لعدم التفاوت لأنه يصلي في الفرض الاول الظهر ثم العصر ثم الظهر أو بالعكس وفي الثاني الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم يكرره مرة أخرى ثم يصلي الظهر فلا فرق في هذين بين الضابطتين وقد ذكر في غاية المراد وجامع المقاصد ضابطه أخرى قالوا والقاعدة أن يزيد على الاحتمالات صلاة واحدة وذلك لأنه إذا فاته الظهران فالاحتمالات هنا اثنان وهو ظاهر فإذا صلى ثلاث صلوات أدرك الاحتمالات كلها لكن هذا إلى الأربع يصير الاحتمالات كثيرة ويوجب المشقة وإنما قلنا أنه بعد الأربع يصير الاحتمالات كثيرة لأنه إذا كانت الفوائت ثلاثة كانت الاحتمالات ستة فيصلّي سبعمائة وإذا كانت الفوائت أربعاً كانت الاحتمالات أربعة وعشرين فيجب عليه على هذا القول خمس وعشرون صلاة مع أنه على ما قاله المصنف يكفي خمس عشرة صلاة وإذا كانت الفوائت خمساً كانت الاحتمالات مائة وعشرين فيجب عليه مائة وإحدى وعشرون صلاة والصحة من ثلاث وستين فريضة وعلى قول المصنف يكفي إحدى وثلاثون صلاة انتهى فتأمل ويمكن في الفرض الخامس وهو ما إذا فاته ست فرائض تحصيل الترتيب بخمسة أيام والختم بالفريضة الزائدة وقد كان الترتيب في هذا الفرض في الطريق الثاني يحصل بإحدى وثلاثين فريضة وعلى تحصيله بخمسة أيام يصير ست وعشرين فريضة وبيان صحتها على هذا الطريق أنه إذا صلى خمسة أيام مكررة ففي كل مرة يبرء من بعضها ولو واحدة لأنه في الاولى إذا وقعت بعضها مرتبة برئ من اثنتين أو أزيد وإن فرضنا عدمه فلا محالة يبرء من واحدة من الاواخر وهي أولها وكذلك في الثانية لحصول مثل الجميع بعدها فيحصل الترتيب بين ما برئ منه أولاً وغيره ولا أقل من واحدة وكذا في الثالثة والرابعة والخامسة فيبرء منه خمسة ولا يحتاج إلى قضاء الجميع للاخيرة بل لا يبقى إلا ما بدأ به أولاً وهو الزائد فإن كان ترتب قبل ذلك مع ما بهدده فذاك والا فهو آخر ما فاته

( الثاني ) لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها من الواجبات ولا بين الواجبات انفسها ويترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية كالسجدة والتشهد بالنسبة الى صلوة واحدة او صلوات ( الثالث ) لا تنعقد النافلة لمن عليه فريضة فائتة ( الرابع ) لو نسي تعيين الفائتة صلى ثلاثا واثنين واربعاً ينوي بها ما في ذمته ( متن )

فيقضىه ويختم به وكذلك الحكم لو كانت الفوائت المختلفة ازيد من ستة فانه يكفي تكرار اليومية بمدة آحاد الفوائت الا واحدا والختم بما بدأ به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لا ترتيب بين الفرائض اليومية وغيرها ولا بين الواجبات انفسها ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في بحث المواقيت ولو استأجر ولي الميت عنه لصلوته الفائتة وجب على الاجير الاتيان بها على ترتيبها في الفوات فلو استأجر أجيرين كل واحد عن سنة جاز لكن يشترط الترتيب بين فعليهما كما هو خيرة الكتاب في باب الاجارة والشهد في حواشيه والايضاح وجامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويترتب الاحتياط لو تعددت المجبورات بترتيبها وكذا الاجزاء المنسية بالنسبة الى صلوة واحدة او صلوات ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان وجامع المقاصد وكما في الدرر والفرية في خصوص الاجزاء المنسية سواء اتحد جنس المتروك او اختلف كما في نهاية الاحكام وهذا مبني على ان الاحتياط يصير قضاء اذا لم يفعل في وقت المجبور وبذلك صرح الشهدان والمحقق الثاني وجماعة وقد استوفينا الكلام في ذلك في فروع ذكرناها في مباحث الشكوك وفي ( التحرير ) انه الاقرب قال وأما الاجزاء المنسية فالوجه فيها الترتيب بينها وبين الفوائت كالكل وقال في ( الذكرى ) لو فاته صلوات الاحتياط وقتلنا بعدم تأثيرها في المحتاط لها فالاقرب وجوب ترتيب الاحتياط كالاصل لانه معرض للجزئية ووجه عدم الترتيب قضية الاصل وانها صلوة مستقلة ويضعف بشمول النص لها وعليه ينسحب الحكم في الاجزاء المنسية في صلوة او اكثر انتهى والتقييد بتعدد المجبورات للاحتياط عن اتحاد المجبورات وان تعدد الاحتياط كما لو شك بين الاثنين والثلاث والاربع فانه لا ترتيب هنا كما قاله جماعة وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى ومراده بقوله ترتيبها ان الاحتياط يترتب ترتيب المجبورات في نفس الامر بالنسبة الى اصل وضع الشرع فلا اعتبار بتقديم المؤخر نسياناً كما لو قدم العصر على الظهر نسياناً فشك فوجب الاحتياط وصار قضاء ثم صلى الظهر فوجب فيه الاحتياط أيضاً فانه يصلي احتياط الظهر أولاً كما به على ذلك في جامع المقاصد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو نسي تعيين الفائتة الواحدة صلى ثلاثا واثنين واربعاً ينوي بها ما في ذمته ﴾ كما في المقنع والمنفعة وجمال العلم ونهاية الاحكام والتحرير والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية وقواعد الشهد والتفتيح والموجز الحاوي والمهملية وكشف الالتباس وغاية المرام وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمهرية وحاشية الارشاد وارشاد الجمهرية والعزية والروض والروضة والمسالك والمقاصد العلية والميسية والدرر والمدارك والاثنى عشرية والنجبية والكفاية والمفاتيح والجواهر والمصابيح والرياض وغيرها وفي ( المختلف ) انه مذهب الشيخين والصدوقين وابي علي وسلاور وابن البراج وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والسرائر وظاهر المختلف ومجمع البرهان وفي ( المختلف ) وغاية المرام وكشف الالتباس



ويسقط الجهر والاختفات (متن)

والروض والذخيرة والجواهر والمصاييح) انه المشهور بل يفوح من الروض دعوى الاجماع أيضاً وفي (التذكرة والكفاية) والرياض انه الاشهر وفي (التفريح والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الذخيرة) ايضاً بعد ان نسبته الى اساطين المتقدمين نسبة الى اكثر المتأخرين وفي (الرياض) ايضاً نسبته الى عامة المتأخرين ونقل عن التقي انه اوجب الخمس كما نقل ذلك عن ابن حمزة ولم أجده في الوسيلة ونقل عن الشيخ ايضاً في احد قوله صاحب التفريح ولله اراد ما ذكره في مسئلة الوضوء وقد تقدم الكلام فيها مستوفى بما لا مزيد عليه والغرض الآن نقل كلامهم في المقام وفي بعض نسخ التفريح نسبة وجوب الخمس الى المرتضى ولله وهم من قلم الناسخ لاني وجدت في اخرى موضع المرتضى التقي والقول بالخمس صريح الاشارة والفنية وظاهر الاخير بل صريحه دعوى الاجماع وهو مذهب اكثر الجمهور كافي التذكرة واحتجوا بتوقف الواجب عليها ووجوب الجزم بالنية (وفيه) ان الواجب يمكن تأديته بالثلاث والتمين انما يجب حيث يمكن وهو مقنود هنا مع ان الجزم لا يتحقق في النية بفعل الخمس ايضاً اذ يحتمل في كل واحدة ان لا تكون هي فيحصل التردد وان اريد الجزم بفعل العدد المنوي وان لم يكن هو الفاعل من نفس الامر فذلك حاصل على تقدير الاكتفاء بالثلاث هذا وفي (الميسية والمقاصد العلية والروضة والمسالك) انه لا ترتيب بين هذه الثلاث (قلت) وهو قضية اطلاق الاكثر وهل العدول الى التردد عن التمين رخصة وتخفيف على المكلف أو عزيمة لم يرجح الشهيذان شيئاً من ذلك وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه رخصة وقد فرع على ذلك في الذكري والروض ما لو عين الرباعيات أو جمع بين التردد والتمين وقد تقدم الكلام في ذلك مستوفى في ملحقات الوضوء **قوله** **قدس الله تعالى روحه** **(ويسقط الجهر والاختفات)** كما هو قضية كلام الاصحاب وبذلك أي السقوط صريح في التحرير وارشاد الجعفرية والعزمية والميسية والروض والروضة والمسالك والمقاصد والنجبية والرياض وفي (الذخيرة) بعد أن احتج للمشهور بأن الواجب على المكلف الاثنيان بمثل الفأنت ولا يمكن نية كون هذا الفعل ظهراً أو عسراً لان الظهريه مثلاً خصوصية مختصة بالاداء ولا يصدق على القضاء الا كونه بدلاً عن الظاهر مثلاً فيكون مقتضى الامر بالقضاء ايجاب فعل مماثل للأول سيفي جميع الخصوصيات سوى نية كونه ظهراً مثلاً ونية كونه اداءً فبالواحدة المترددة بين اثلاث يحصل امثال المكلف فن اراد ايجاب أمر آخر احتاج الى دليل قال ويشكل هذا الاحتجاج على القول بوجوب الجهر والاختفات كما هو المشهور انتهى ورده الاساذ دام ظله في المصاييح بان القدر الذي ثبت من الدليل ان من جهر موضع اخفات أو أخفت موضع الجهر متعمداً فقد أضر بصلوته وان كان ناسياً أولاً يدري فلا يضربها أصلاً وما نحن فيه ليس من التعمد بل هو داخل فيما لا يدري لانه نوع منه وليس داخل في التعمد المذكور جزماً لكونه في مقابلة السهو والنسيان وعدم الدراية والحال فيه هو الحال فيما اذا فاته متعمداً في الجهر والاختفات وصار المكلف في القضاء ناسياً للجهر والاختفات أو غير عالم بوجودها متردداً فيه أو بالعكس فتأمل بل بعد ملاحظة النص والفناوى يظهر ظهوراً تاماً عدم دخوله في التعمد المذكور بل دخوله فيما يقابله اذ لم يثبت من فتاواهم وجوب مراعاة الجهر والاختفات فيما لا يمكن معرفة كونه جهرياً أو اخفائياً بل الظاهر من فتاواهم عدم وجوب مراعاة الجهر والاختفات في المقام حتى من فتوى أبي الصلاح وابن

## والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين (متن)

حرمة لأيهما أوجبا الخمس وما أوجبا الأربع فظهر أنهما راعيا قصد التعيين لا الجهر والاختفات لان الأربع ركعات الجهرية والأربع ركعات الاختافية تكفي لمراعاة الجهر والاختفات فان الأربع ركعات بالقصد مرددة بين كونها ظهراً أو عصرًا يكفي لمراعاة الاختفات كالأربع الأخرى بقصد كونها عشاءً نعم وجوب قصد التعيين عند المكلف اقتضى وجوب الخمس بالنحو الذي نوهما وذلك باطل لعدم لزوم قصد التعيين الذي نوهما اذ الذي ثبت بالدليل وجوب قصد التعيين بالنحو الذي يتحقق امثال المكلف عرفاً ولما كانت الفائنة في المقام واحدة كفي في الامثال قصد خصوص تلك الفائنة المعينة المشخصة واقماً لصدق انه أتى بما طلب منه وكلف به نعم لا بد من الاتيان بالهيئات المختلفة المحتملة لصدق الامثال وحيث عرفت عدم وجوب مراعاة الجهر والاختفات كفي الثلاث وربما كان الاتيان بالأربع أحوط من جهة مراعاتهما والخمس أحوط من جهة الخروج من خلافهما فتأمل جداً انتهى كلامه **قوله** ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ والمسافر يصلي ثلاثاً واثنين ﴿ مطلقه اطلاقاً رباعياً كما في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والالفية والهلالية والجمعرية والغرية وارشاد الجمعرية والروض والروضة والمقاصد العلية والاثنى عشرية والنجبية وهو المنقول عن القاضي ومذهب الاكثر كما في التذكرة والغرية والمشهور كما في الذخيرة والمصايح وفي (الروض) يمكن ادعاء الاجماع هنا لان المخالف هنا كالمخالف هناك انتهى ويستقط الجهر والاختفات هنا كما نص عليه جماعة وقال في (السرائر) وأما المسافر اذا فاتته صلوة من الخمس ولم يدر ايها هي فالواجب عليه أن يصلي الخمس صلوات وحمل ذلك على المسئلة المتقدمة قياس وهو باطل عندنا ولو لا الاجماع المنعقد على عين تلك المسئلة لما قلنا به لان الصلوة في الذمة ييقن ولم يورد ويجمع أصحابنا الاعلى صورة المسئلة وتعيينها في حق من فرضه أربع ركعات من الحاضرين ومن في حكمه فالحاق غير ذلك قياس بنير خلاف وفيه ما فيه فليحظ ذلك وفي (المختلف) ان القول بتكرير الثانية هنا مع عدم القول بتكرير الرباعية هناك بما لا يجتمعان والثاني ثابت فينتفي الاول ويبان عدم الاجتماع ان اصلالة عدم براءة الذمة ووحدة الفائت وتساوي المتعددة في العدد اما أن يكون مقتضيا لانتفاء التكرير أو لا يكون وائياً ما كان يلزم عدم الاجتماع اما اذا كان مقتضيا لانتفاء التكرير فلانه يثبت المطلوب من انتفاء التكرير في الثانية واما اذا لم يكن مقتضيا فلوجوب التكرير في الرباعية عملاً بالاحتياط السالم عن معارضة كون ما ذكرناه من الاوصاف علة لانتفاء التكرير وقال ان هذا ليس بقياس وانما هو دلالة تنبيه ومفهوم موافقه هذا ان استدللنا بالحديث وان استدللنا بالمعقول وهو البراءة الاصلية فلا يرد عليه ما ذكر البتة ثم دعواه ان الصلوة في الذمة ييقن (قلنا) اذا فعل ما ذكرناه واذا لم يفعل ممنوع مسلم (١) ثم دعواه ان البراءة الاصلية انما تحصل ييقن ممنوعة أيضاً فان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً انتهى فتأمل ونحو ما في المختلف قال في (الروض) وزاد عليه ان الحديث ليس من قسم المتواتر بل الاحاد وهو لا يعمل به والاجماع الذي ادعاه على الاولى ان أراد به اتفاق الكل فهو ممنوع لخلاف التقى وان كان اعمد باعتباره خلافه كان دليلنا هنا ايضا الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد تأمل صاحب المجمع والذخيرة في كون (١) كذا في نسخة الاصل فمنوع جواب اذا الاولى ومسلم جواب الثانية على ألف والنشر المرتب

ولو فاتته صلوات سفر وحضر وجهل التمين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو أتحدث  
أحدهما ولو ذكر العين ونسي العدد كر تلك الصلوة حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسيها  
معا صلى أياها يغلب معها الوفاء ولو علم تعدد الفاتت وأتخاذه دون عدده صلى ثلاثا وأربعين  
واثنين الى ان يظن الوفاء (متن)

ذلك من باب التنبيه ومفهوم الموافقة وتأمل ما في محله لاعتبار أولوية الحكم المذكور في المنطوق في المسكوت  
عنه كما في التأنيف ونحوه كما صرح بذلك جماعة كابن الحاجب والمضدي وأما يعتبر مفهوم الموافقة ودليل  
التنبيه اذا علمت العلة المتقضية للحكم وتعليله بها فقط في المنطوق مع وجودها في المفهوم نعم قد يكون  
ذلك مظلونا وذلك لا يعتبر عند مانع القياس الا ان تكون منصوطة هذا ولعل ابن ادريس عمل بالخبر  
لا شتاره بين الاصحاب وعلمهم به فلا يضر عدم تواتره ولم تر من القدماء من تعرض لمسئلة المسافر في  
المقام غير ما نقل عن القاضي فلم يثبت عند ابن ادريس في ذلك اجماع فكيف يقال ان دليلنا هنا أيضا  
الاجماع لان المخالف هنا كذلك وقد يشهد قول ابن ادريس اخلاف كلامي الشيخ في المبسوط حيث  
اكتفى هنا في الحاضر بثلاث وفي بحث الوضوء أوجب عليه الخمس وما ذاك الا للنص فكان المدارعنده  
عليه فأمل جيداً وكيف كان فالشهور أقوى وقول ابن ادريس احوط كما في المصاييح والرياض ونظام  
الكلام في المسئلة قد تقدم في ملحقات الوضوء ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو فاتته صلوات  
سفر وحضر وجهل التمين صلى مع كل رباعية صلوة قصر ولو أتحدث أحدهما﴾ هذا مبني على وجوب  
الترتيب وظاهره اختياره وقد تقدم الكلام فيه عند شرح قوله ولو نسي الترتيب ففي سقوطه نظر  
هذا وفي (غاية المراد) لوفاته صلاتان مماثلتان كالظهيرين من يومين وجهل ترتيبهما أجزاء ان يصلي ظهيرين  
ينوي بالاولى منهما أولى ما في ذمته ولا حاجة الى التكرار وهل يجزي في المختلفتين المتساويتين عدداً  
فيه احتمال فلو فاتته ظهر وعصر صلى أربعا ينوي بها أولى ما في ذمته ان ظهراً فظهراً وان عصراً فعصراً  
ثم صلى أربعا ينوي بها ثاني ما عليه كذلك وان كان معها مغرب وسطها بين أربع فرائض على هذا  
انظم فيصلي أربعين مطلقين ثم مغرباً ثم أربعين مطلقين ولو كان معهن عشاء وسط المغرب بين  
الست المطلقات وعلى هذا انتهى ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لو ذكر العين ونسي العدد  
كر تلك الصلوة حتى يغلب الوفاء﴾ قال في المبسوط والنهاية من فاتته صلوة واحدة مرات كثيرة وهو  
يعلمها بعينها غير انه لا يعلم كم مرة فاتته صلى من تلك الصلوة الى ان يغلب على ظنه انه قضاهما ونحوهما  
عبارة المراسم والفنية والاشارة والشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي  
وكشف الالتباس والهلالية وتطبيق الارشاد والمقابع وفيه وفي الكفاية والذخيرة والمصاييح انه المشهور وفي  
(المدارك) انه مقطوع به في كلام الاصحاب ونحوه ما في المجمع وقد يظهر من الفنية دعوى الاجماع  
عليه وقد سمعت فيما سلف اجماع المختلف وفي (السرائر) فان فاتته ذلك مرارا كثيرة وأياها متابعة ولم  
يحصلها عددا ولا حدا أياها فليصل على هذا الاعتبار ومن هذا العدد ويد من ذلك ويكثر منه حتى  
يغلب على ظنه انه قد قضى ما فاتته ونحوه ما في جمل العلم والمنفعة والنافع والمعتبر والبيان والدروس  
واللمعة والالفيه وشرحها للكركي والجمعفري والعزية وارشاد الجمعفري والروض والروضة والدررة  
والاثني عشرية والنجبية والموجز الحاوي وكشف الالتباس أيضا وغيرها حيث قيل فيها لو فاتته مالم

يحميه كثرة صلى حتى يظن على ظنه انه قضى وقال في (التهذيب) اما ما يدل على انه يجب ان يكثر منه فهو ما ثبت ان قضاء الفرائض واجب واذا ثبت قضاؤها ولا يمكنه ان يتخلص من ذلك الابان يستكثر منها وجب عليه الاستكثار منها انتهى وفي (الرياض) انه المشهور بل المقطوع به في كلام الاصحاب كافي المدارك وفي (المصاييح) ان مراد الجميع ان الاكتفاء بالظن حيث لا يمكن تحصيل العلم بالمجموع أو يكون فيه حرج وعسر عادة كما هو الحال في كثير من الصور التي اكتفي فيها بالظن دفعا للحرج لافي الصورة التي يتأتى العلم بسهولة كما اذا علم انها لا تزيد على أربع ونحو ذلك وقال ان عبارتهم ظاهرة فيما ذكرنا لولم تقل بصراحة بعضها انتهى (قلت) قال في المقاصد العلية بعد موافقة الشهيد في الالفية لو أمكنه التكرار المفيد للعلم بالوفاء من غير عسر وجب وانما يكتفي بالظن عند تعذر العلم أو تسره عادة وقال في (الروضة) لو اشتبه الفاتت بعدد منحصر عادة وجب قضاء ما يتقن به البراءة كالشك بين عشرة وعشرين وقال في (الروض) بعد قوله في الارشاد ولو نسي عدد الفاتت المعينة كررها حتى يغاب على ظنه الوفاء مانعه هذا اذا لم يمكنه تحصيل اليقين والا وجب كما لو علم انحصار العدد المجهول بين حاصرين فإنه يجب قضاء اكثر الاعداد المحتملة فلو قال ادلم اني تركت صبحا مثلا في بعض الشهر وصليتها في عشرة أيام فنهاية المتروك عشرون فيجب قضاء عشرين انتهى وقال في (الذخيرة) لعل مراده بانحصار العدد المجهول بين حاصرين انحصاره في عدد محصور عرفا والا فكل فرض يوجد يكون المتروك محصورا بين حاصرين انتهى (قال الاستاذ دام ظله) المراد من الحاصر العدد الذي يعلم عدده لغة وعرفا وعقلا وعادة كما يعلم اشتماله على المحصور المجهول جزما ومن المعلوم انه لا يوجد مجهول كذلك الا وله حاصر مما ذكر بالبديهة غاية ما في الباب انه ربما لا يمكن تحصيل ذلك الحاصر لكونه مما لا يطاق فلا يجب فاذا كان مما يمكن تحصيله وجب تحصيله للبراءة ويشير الى ما ذكرناه ما ذكره في الروضة قلت وقد سمعته وفي (الميسية) ان الاقوى اعتبار العلم بدخول ما تركه في مافله مطلقا وفي (الشرائع) لو فاتته صلوات لا يعلم كيتها ولا عنها صلى أياما متوالية حتى يعلم ان الواجب دخل في الجملة وفي (المدارك) لا بد من حمل العلم هنا على ما يتناول الظن وفي (نهاية الاحكام) لو فاتته صلوات معلومة التعيين غير معلومة العدد صلى من تلك الصلوة الى أن يغلب في ظنه الوفاء لعدم حصول البراءة من دونه وكذا لو كانت واحدة غير معلومة العدد ويحتمل الزامه بقضاء المشكوك فيه فلو قال تركت ظهرا في بعض شهر وصليتها في الباقي واعلم ان الذي صليته عشرة أيام كلف قضاء عشرين لاشتغال الذمة بالفرض فلا يسقط الا ييقن والزامه بقضاء المعلوم تركه فلو قال اعلم ترك عشرة وصلوة عشرة وأشك في عشرة كلف العشرة المعلومة الترك بناء على ان ظاهر المسلم ان لا تفوته الصلوة ومثله ما في التذكرة غير انه قال فلا تحصل البراءة قطعاً الا بذلك وقال ولو كانت واحدة ولا يعرف العدد صلى حتى يظن الوفاء ويحتمل هنا أمران الزامه بقضاء المشكوك الى آخر ما في نهاية الاحكام فزاد في التذكرة بعد قوله ويحتمل لنظرة هنا وقد جعل الاستاذ ذلك دليلا على فرقه بين الواحدة والاكثر ولم يفرق في التحرير بين الفرضين أصلا وبالا احتمال الاخير حكم في مجمل البرهان واستوجه صاحب المدارك والذخيرة وكذا صاحب المفاتيح وأيدوه بقوله عليه السلام في حسنة زرارة والفضيل متى ما استيقنت أو شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوات قد دخل حائل فلا اعادة عليك من شك حتى تستيقن وان استيقنت فليكن أن تصلها في أي حال كنت ويأتي ما في الاستدلال

بهذا الخبر وفي (الذكرى) لو فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب على الظن الوفاء تحصيلاً للبراءة فعل هذا لو شك بين عشر صلوات وعشرين قضى العشرين اذ لا تحصل البراءة المقطوعة الا به مع امكانها الى أن قال وكذا الحكم لو علم انه فاته صلوة معينة أو صلوات معينة ولم يعلم كيتها فانه يقضي حتى يتحقق الوفاء ولا يبيني على الاقل الا على ما قاله الفاضل انتهى كلامه فتأمل فيه وقد نسب اليه جماعة اعتبار العلم وعدم اعتبار الظن فتأمل وقال في (مجمع البرهان) قال في الذكرى انه اذا شك انه لم يصل وخرج الوقت لم يلتفت وهنا قال بالقضاء حتى يتيقن ففي كلامه منافاة فان الاول يقتضي الاكتفاء هنا أيضاً بقضاء ماتيّن من العدد انتهى ما في المجمع وقال في (الرياض) ان في المدارك ما يشعر بدعوى الاجماع على اعتبار الظن فان نم والا كان الرجوع الى الاصول لازماً ومقتضاه القضاء حتى يحصل العلم وبه أفنى الشهيد الثاني في الروض في بعض الصور وفقاً للذكرى انتهى وقد سمعت ما في الروض (وقال) فيه أيضاً واعلم ان الاكتفاء بغلبة الظن في قضاء الفريضة لم نجد به نصاً على الخصوص والظاهر من الجماعة أيضاً انه لا نص فيه ومثله ما في المدارك والذخيرة ومجمع البرهان من عدم الوقوف في ذلك على نص وقالوا ان الشيخ في التهذيب احتج عليه بالاجابة الدالة على استحباب قضاء ما يغلب على الظن فواته من النوافل وفي (الذكرى) بعد ان ذكر خبري عبد الله بن سنان ومرازم قال وبهذين الخبرين احتج الشيخ على ان من عليه فرائض لا يعلم كيتها يقضي حتى يغلب الوفاء من باب التنبيه بالادنى على الاعلى انتهى وقد (اعترض على الشيخ في روض الجنان) بأن النوافل أدنى مرتبة من الفرائض فلا يلزم من الاكتفاء فيها بالظن الاكتفاء في الفرائض بذلك (وأجاب عنه في مجمع البرهان) بأن مقصود الشيخ انه اذا كان في قضاء النافلة الغير المحصورة لابد من حصول الظن بفعالها حتى تبرأ ذمته منها في الفريضة لابد من ذلك بالطريق الاولى وكأنه يريد دفع احتمال الاكتفاء بقضاء ماتيّن فواته لانه اذا كان الظن في النافلة كافياً في الفريضة أولى (ثم قال) ويمكن ان يقال لا يلزم من التكليف بامر شاق في الجملة استحباباً التكليف به في الفرائض بالطريق الاولى لان الاختيار في الاولى الى الفاعل بخلاف الثاني فانه على سبيل الاجاب وقال الاستاذ في المصاييح يمكن ان يقال انه بملاحظة الاخبار تظهر الاولوية المذكورة وذكر صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال قلت رجل مرض الحديث وماورد في الاخبار من مباهات الرب تعالى ملائكته وقولهم عليهم السلام لو صاححت النافلة لمت الفريضة وخبر سعد بن أبي عمر الحلاب وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة انما يقبل النافلة بعد قبول الفريضة وانما جمعت النافلة ليم بها ما أفسد من الفريضة قال الى غير ذلك من الاخبار التي يظهر دلالتها على ما ذكرناه بالتأمل ويؤيده الاعتبار انتهى حاصل كلامه فتأمل وفي (المدارك والذخيرة) اعتراضات وأجوبة أعرضنا عنها لدخولها فيما ذكرناه (وقال الاستاذ دام ظله) في المصاييح الاكتفاء بغلبة الظن فيما لا يمكن فيه تحصيل اليقين هو الاصل والاعادة في جميع المقامات وبناء الفقه على ذلك بلا شبهة بل هو أسس الاجتهاد وأساسه مضافاً الى الاستصحاب في الجملة لان هذا القدر من جملة ما كان واجباً عليه الى تحصيل اليقين وعدم التمكن منه لا يرفع هذا القدر ورفع اليد عن القدر المظنون ترجيح للمرجوح على الراجح وهو غير جائز عقلاً فلا يجوز شرعاً وقال في الرد على ما استوجهه في الذخيرة كما عرفت ان المكلف حين علم بالفوات صار مكلفاً بقضاء هذه الفائتة قطعاً وكذلك الحال في الفائتة الثانية والثالثة وهكذا ومجرد عروض النسيان بعد ذلك كيف يرفع الحكم الثابت من الاطلاقات والاستصحاب بل والاجماع أيضاً وأي شخص يحصل منه

التأمل في أنه الى ما قبل صدور التسيان كان مكافئاً وأنه بمجرد التسيان يرتفع التكليف الثابت وان أنكر حجية الاستصحاب فهو يسلم ان الشغل البقني يستدعي الفراغ اليقيني مهما أمكن وان وقع الاجمال وتعدد الاحتمال في ذلك الواقعي ولا يخرج عن ذلك بمجرد الاحتمال مع امكان الخروج عن العهدة بارتكاب الاحتمالات المحصلة لليقين والاصل انما يكون حجة في الموضع الذي لا يكون دليل على التكليف نعم في الصورة التي يقع للمكاف علم اجمالي باشتغال ذمته بفوائت متعددة يعلم قطعاً تعددها لكن لا يعلم مقدارها فانه حينئذ يمكن ان يقال لان لم نحقق العلم بأزيد من القدر الذي يتقنه ان كان مرتين فذاك وهكذا وقد عرفت ان كلامهم انما هو في صورة عدم امكان تحصيل اليقين عادة وكلام الشيخ في التهذيب صريح في ذلك حيث قال ولا يمكن التخلص الى آخره (والحاصل) ان المكاف اذا حصل القطع باشتغال ذمته بمتمدد والتبس ذلك عليه كما وأمكنه الخروج عن عهده فالامر كما أفق به الاصحاب وان لم يحصل ذلك بأن يكون ما علم به خصوص اثنين أو ثلاث مثلاً وأما أزيد من ذلك فلا بل احتمال احتماله فالامر كما ذكره في الذخيرة ومن هنا لم يعلم بتعدد اصلا في فاته بأن علم ان صلوة صبح يومه فانت وأما غيرها فلا يعلم ولا يظن فوته أصلاً فليس عليه الا الفريضة الواحدة وان احتمل فوت ذلك الغير وشك فيه لكونه شكاً في فعل الفريضة بعد خروج وقتها والمنصوص انه ليس عليه قضاؤها بل لعله المفتى به والنص هو حسنة زرارة والفضيل السابقة ولا خفاء في كونها معمولاً بها عند الكاهن بل الشيخ أيضاً انتهى كلامه وما أيده به من الحسنة فالتبادر منها هو الشك في ثبوت أصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت أصله في الذمة واشتغالها به مجزأ والفرق بينهما واضح ثم انه في المصاييح نقل عبارة التذكرة وقال ان احتماله الزامه بقضاء المعلوم ليس في الصورة التي أفق المشهور فيها بأنه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء وقد ادعى القطع بانحصار حصول البراءة فيما أفق به وهو والشيخ وغيرهما يقولون بأنه يصلي حتى يغلب في ظنه الوفاء بل صريح كلامه في التذكرة ان الاحتمال المذكور في الصورة التي يتيسر حصول الحاصر اليقيني كما يتيسر حصول العلم بالاقل الذي هو القدر اليقيني لا أزيد منه فحمل هذا الاحتمال في خصوص هذه الصورة وينادي بما ذكرناه عبارة الذكري وذكرها كما سمعنا ثم قال وهي صريحة في ان غلبة الظن انما تعتبر في الصورة التي تكون الفائتة قدراً لا بحصنها ولا يمكن تحصيل البراءة المقطوعة حينئذ والا كان تحصيلها واجباً كما في الشك بين العشرة والعشرين وفي قوله فعلى هذا الى آخره تنبيه على ان ما أفق به الاصحاب هو الصورة المشككة التي يظهر منها حال غير المشكلات ولهذا لم يتعرضوا لها صريحاً فتدبر انتهى كلامه وانت قد سمعت عبارة التذكرة والذكري ونهاية الاحكام وما في المختلف في المسئلة المتقدمة من أن غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية اجماعاً وقد رد بهذا الكلام على ابن ادريس حيث أوجب الخمس على المسافر فارجم اليها حتى تعرف الحال وقد سمعت عبارة المبسوط والنهاية وغيرها مما نقلناه برمته ونحن نتلو عليك باقي عباراتهم واحدة فواحدة لتعرف ان مرادهم هو الاكتفاء بالظن وان أمكن العلم من دون عسر أو ان ذلك انما هو معه قال في (التمنعة) من فاته صلوات كثيرة لم يحص عددها ولا يعرف ايها من الخمس صلوات أو كانت الخمس بأجمعها فائتة له مدة ولا بحصنها فليصل ارباً وثلاثاً واثنين في كل وقت لا يتضيق لصلوة حاضرة وليكثر من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قضى ما فاته وزاد عليه انتهى وقد سمعت عبارة التهذيب وفي (جمل العلم) من لم يحص ما فاتت كثرة من الصلوة فليصل اثنين وثلاثاً



واربعا ويد من ذلك حتى يغلب على ظنه انه قد قضى الفات في (المراسم) اذا فاته الخمس في ايام لا يعلم عددها يجب عليه أن يصلي مع كل صلوة صلوة حتى يغلب على ظنه انه قد وفى وفي (المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام) عبارة اخرى وهي لو علم ترك صلوة واحدة من كل يوم ولا يعلم عددها ولا عينها صلى اثنتين وثلاثا واربعا مكرراً حتى يظن الوفاء وفى (الغنية) من فاته من الصلوة ما لم يعلم كتيته لزمه أن يقضي صلوة يوم بعد يوم حتى يغلب على ظنه الوفاء وفى (الاشارة) هو مثل المقتضى وبحسبه فمافات من صلوة جهر واخفات وانما أو قصر قضاء على ما فاته ان علمه محققا له والا على غالب ظنه وفى (الشرائع) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها قضى حتى يغلب على ظنه انه وفى وفيها ايضا اذا فاته صلوة معينة ولم يعلم كم مرة كرر من تلك الصلوة حتى يغلب عنده الوفاء وفيها عبارة اخرى قد سمعناها وفى (الاشارة) عبارة اخرى غير ما سمعناها وهي ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يغلب على ظنه دخول الفات وفيه عبارة اخرى وهي ولو تعددت قضى كذلك يعني ثلاثا ثلاثا واثنين اثنين حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله في بعضها ما في التحرير وفى (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو فاته ما لم يحصه بجزئي ظن البراءة ولو علم فاته متعددة كررها حتى يغلب الوفاء وفى (الهلالية) لو علم تعدد الفات الواحدة أو الاثنين وجعل العدد والعين صلى كذلك حتى يغلب على ظنه الوفاء ولو نسي عدد معينة كررها حتى يغلب الوفاء ولو نسي الكمية والتعيين صلى اياما متوالية حتى يعلم دخول الواجب في الجملة وهذه العبارات يفهم من كثير منها أنه يكتفى بالظن مع التمكن من العلم وان لم يكن فيه مشقة وعسر ويرشد الى ذلك ان من قال منهم بوجوب الترتيب قال بعد هذه العبارات ولو نسي الترتيب كرر حتى يحصه أو يمله وهذا أعدل شاهد على ما ذكرنا والظاهر من مجمل البرهان أنه فهم منهم ذلك وفى (المدارك) بعد قوله في الشرائع حتى يغلب على ظنه الوفاء هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب وسياق كلامه يدل على أنه فهم ما ذكرنا وكذا صاحب الذخيرة والمفاتيح فأنهما نسبنا ذلك الى المشهور فى (المفاتيح) لو فاته من ذلك مرات لا يعلمها فالمشهور أنه يقضي حتى يغلب على ظنه الوفاء ومثله ما في الكفاية والذخيرة وأوضح منهما عبارة الرياض واما العبارات التي فيها لو فاته ما لم يحصه فقد سمعت جملة منها نقلا برمتها وبمضا بمعناه من دون تفاوت والظاهر أنه لا تفاوت بينها وبين ما سلف ويرشد الى ذلك أنه في الرياض قال بعد قوله في النافع لو فاته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء مانصه على المشهور المقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلاً للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجعلا انتهى فقراء لم يفرق بين عبارة الشرائع والنافع وكلامه صريح فيما ذكرناه وفى (الائتى عشرية والنجبية) وان أمكنه بلوغ العلم كان أولى وقد عبرا بأنه اذا فاته ما لم يحصه قضى حتى يغلب الظن وقد سمعت ما في الميسبة وما المانع من الاكتفاء بالظن في المقام وان أمكن العلم من دون مشقة موافقة لاطلاقات الاصحاب واطباقهم على ذلك بل هو صريح بعضهم بملاحظة القرآن كما أشرنا اليه وهو خيرة الاستاذ الشريف دام ظله العالي وتأويل كلامهم كما في الروض والمقاصد وغيرها كالمصاييح بعيد وان قضت به القاعدة فليتأمل جيدا هذا (واعلم) أنه لو شك في فعل الفريضة قبل خروج وقتها وجب الايتان بها لا قضاء شغل الذمة ذلك وحسنة زرارة والفضيل السابقة ولو حصل له الظن بالعدم فأولى بالاعادة وأما اذا حصل له الظن بالفعل فهل يجب الفعل تحصيلاً للبراءة اليقينية الا ان يكون كثير الظن أم يكفي الظن مطلقا لما مر في حسنة زرارة

ولو نسبهما معاً صلى أياما حتى يغلب معه الوفاء ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلاثا وأربعا واثنين الى ان يظن الوفاء (متن)

والفضل ولان الصلوة ليست الا الركعات المملومة والاجزاء المجتمعة المعروفة وقد عرفت في مبحثها ان الظن كاف في الامثال والبناء على تحققها ويؤيده ما اشتهر من ان المرأ متعبد بظنه وظهور كون الغالب كذلك ولعله كذلك عند الفقهاء كذا قال الاستاذ دام ظله وعلى هذا لو وقع ذلك خارج الوقت فلا اكتفاء به يكون بطريق أولى خصوصاً على رأي المشهور من كون القضاء بفرض جديد والاصل براءة الذمة حتى يتحقق العلم بالتكليف ودخوله في عموم قولهم عليهم السلام من فاتته فريضة محل تأمل مع انه ربما يكون عدم الاكتفاء به موجبا للمسر والخرج وقوله عليه السلام في الحسنة لا اعادة عليك من شك حتى تسدين وكذا قوله فان استيقنت الى آخره في غاية الظهور في ذلك ولعل الاعادة أحوط ان لم يوجب المسر والخرج ولا سيما في الصورة الاولى وهو ما لو وقع قبل خروج الوقت ان لم يستشكل في تركها حينئذ (ومما ذكر) يظهر الحال فيما اذا ظن عدم فعلها خارج الوقت فانه يجب عليه القضاء لان المظنون راجح والفعل موهوم مرجوح وترجيح المرجوح قبيح غير جائز غفلا وشرعا وخروج الوقت لا يرفع التقبح وشغل الذمة مع انه يصدق عليه انه فاتته فريضة فليقضها وهذا أمر جديد ان قلنا باحتياجه الى أمر جديد ويرشد الى ان مظنون الفوات يصدق عليه انه فأت حكمهم على من شك بين فوات عشر صلوات وعشرين انه يجب عليه قضاء العشرين وفي ذلك شهادة من وجهين وقضية ذلك انه يجب عليه قضاء ما شك في فعله لولا الخرج والضيق وفي (المختلف) الاجماع على ان غلبة الظن تكفي في العمل بالتكاليف الشرعية مضافا الى القاعدة المسلمة من ان الشغل اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني معها أمكن من دون عسرو بعد وجود سبب الوجوب حصل الشغل والاصل عدم الفعل وعدم الفراغ وان عارضهما أصل عدم اخلال المسلم بواجب فهو مع انه غير جار في صورة الغفلة والنسيان مقطوع بما اشتهر من ان المرأ متعبد بظنه و باجماع المختلف واذا فأت هذا الاصل ثبت الفوات ولم يبق لعدم احتمال القضاء الا انه يحتاج الى أمر جديد والامر ثابت بقوله عليه السلام من فاتته وهو عام لفة فيتناول حالة الظن في صدق الفوات فليتأمل في المقام لدقته على ان ظاهر كلام الاستاذ ان هناك من يتأمل في عدم القضاء فما اذا حصل الظن بالفعل ويحتاطون بالقضاء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نسبهما معاً صلى أياما حتى يغلب معه الوفاء ﴾ هذا يعلم حاله مما سبق وفي (التحرير والدروس) لو كانت الفائتة غير معلومة العین والمدد صلى الحاضر صبحا ومغربا ور باعية متروكة وفي (الدروس) والمسافر مغربا وثنائية وفي (الافية والموجز الحاوي) وكشف الالتباس والمهلبية والجمعرية وشرحيها وشرح (الافية والروضة) ان المشتبه يقضي ثنائية مطلقة ور باعية مطلقة ومغربا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو علم تعدد الفائت واتحاده دون عدده صلى ثلاثا وأربعا واثنين الى ان يظن الوفاء ﴾ قال في (جامع المقاصد) صورة هذه المسئلة ان يقول أنا أدري انه فاتت مني صلوة واحدة وهذا معنى قوله واتحاده وأدري ان تلك الصلوة فاتت مرارا كثيراً وهذا معنى قوله ولو علم تعدد الفائت وقال ما أدري كم مرة فاتت وهذا معنى قوله دون عدده وحكمه يعرف مما سبق ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى

(الخلاص) لو سكر ثم جن لم يقض أيام جنونه وكذا لو ارتد ثم جن ولو ارتدت أوسكرت ثم حاضت لم تقض أيام الحيض (السادس) يستحب تمرين الصبي بالصلوة اذا بلغ ست سنين ويطلب بها اذا بلغ تسعا ويقهر عليها اذا كمل مكلفا ﴿ الفصل الثالث في الجماعة ﴾ وفيه مطلبان (الاول) الشرائط وهي ثمانية (الاول) العدد واقله اثنان أحدهما الامام في كل ما يجمع فيه الا الجمعة والعيد فيشترط خمسة سواء كانوا ذكورا أو اناثا أو بالتفريق أو ذكورا وخنائ أو اناثا وخنثى ولا يجوز ان يكونوا خنائي اجمع (الثاني) اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى (متن)

روحه ﴿ لو سكر ثم جن الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا المبحث كما تقدم الكلام مستوفى بما لا مزيد عليه في عبادة الصبي في بحث المواقيت وقد أسبقنا فيها الكلام وأشبعناه بما لم يوجد في كتاب

### ﴿ الفصل الثالث في الجماعة وفيه مطلبان ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ العدد واقله اثنان أحدهما الامام ﴾ اجماعا كما في التذكرة وكشف الالتباس وبلا خلاف كما في المنتهى والرياض والمفاتيح وعليه قضاء الامصار كما في المدارك ولا تشترط الزيادة على اثنين اجماعا كما في نهاية الاحكام وما ذكره بن بابويه من أن الواحد جماعة محمول على شدة الاستحباب كما ذكره جماعة وأقله اثنان ولو كان المأموم صبياً كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والعزية والفوائد المليية والروض وجمع البرهان والكفاية والذخيرة وفي ( ارشاد الجعفرية ) ان قلنا ان فعله يتصف بالصحة وفي ( مجمع البرهان والذخيرة ) تحصل الجماعة به وان قلنا بعدم كون عبادته شرعية لصدق الاخبار والتخصيص خلاف الاصل مع ظهور خبر الجوني في ذلك وبؤيده قوله في الروض به مع قوله بأنها ليست شرعية وأنه ليؤيد لما نقوله من انها شرعية كما تقدم الكلام فيه وما ورد من ان الاقل رجل وامرأة فقد نظر فيه الى اتصاف المرأة بالنقص عن الرجل والى عدم الترغيب في جماعة النساء اذ المرأتان بهذا الاعتبار أقل من الرجل والمرأة كما في البيان فلو نوى الواحد الامامة والائتمام لم تصح نيته وفي بطلان الصلوة أشكال من بطلان النية لبطلان ما نواه وتعذر ومن بطلان الوصف فيقع لاغياً ويبقى الباقي على حكمه كما في نهاية الاحكام وفي ( حواشي الشهيد ) نقلاً عن الشيخ انه ان كان المؤتم واحداً نوى الائتمام والاقداء وان كان اثنين مع الامام جاز ان ينوي المأموم الجماعة بخلاف الواحد ﴿ قوله ﴾ ﴿ الا الجمعة والعيد ﴾ تقدم الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ سواء كانوا ذكوراً أو اناثا أو بالتفريق أو ذكوراً وخنائ أو اناثا وخنائى ولا يجوز ان يكونوا خنائ اجمع ﴾ وفي ( التذكرة ) أو اناثا وخنثى وقال ولا يجوز ان يكونوا اناثا وخنائى مشكلاً أمرهم ولا خنائى منفردات ولا يخفى عليك الفرق بين الكلامين وستعرف الحال في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني اتصاف الامام بالبلوغ والعقل وطهارة المولد والايمان والعدالة والذكورة ان كان المأموم ذكراً أو خنثى ﴾ قد تقدم في بحث الجمعة في صفات الامام نقل كلام الاصحاب في المقام وان في ذلك لغنية وبلاغاً الا انا أردنا استيفاء كلامهم في الباب فتقول في الجمل والمقود والوسيلة الاقتصار على ثلاثة أشياء الايمان والعدالة وان يكون أقرء القوم وفي ( المراسم ) الاقتصار على الاخيرين وقال في

( الوسيلة ) بعد ذلك وينبغي ان ينتهي عنه احدى عشرة خصلة الكفر والنصب وخلاف الحق في أصل الدين والفسق وخيب الولادة وعقوق الوالدين وقطيعة الرحم والغلف والرق والخثوة والانوثه وجاز لثلاثة الاخيرة ان تؤم بامثالها اذا كانت أهلاً لذلك انتهى وقد تقدم الكلام في الخمسة الاول مستوفى فلا نعيده (وأما المذكورة) فقد تقدم فيها جملة وافية وبقي أحكام آخر وهو انه لا تصح امامة المرأة ولا الخثى للرجل ولا الخثى وقت تقدم نقل الاجماع على ذلك في الجمعة وخالف في الوسيلة فجواز امامة الخثى لمثلها وقد سمعت عبارتها وقد صرح المفيد في كتاب أحكام النساء والشيخ والجم الغفير بأنه يجوز للمرأة ان تؤم النساء وفي ( المختلف والبيان وجمع البرهان والروض والمفاتيح والرياض ) انه المشهور وفي ( المدارك ) انه مذهب المعظم وفي ( الخلاف والغنية والتذكرة وارشاد الجعفرية ) الاجماع على ذلك وفي ( الرياض ) ان الاجماع ظاهر المعبر والمتعنى وامله حيث نسب ما دل على الخلاف فيهما الى الندرة بل في المنهى انه لم يعمل بهما أحد من علمائنا وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع على ذلك وفي ( الرياض ) أيضا ان عليه عامة من تأخروا وسنهم الاجماع في مسئلة سنة وقف النساء اذا كان امامهن امرأة ونقل في السرائر عن علم الهدى انه قال انه لا يجوز لها ان تؤم النساء في الفرائض ويجوز في النوافل ونقل ذلك في المختلف عن أبي علي وفي ( المفاتيح ) عن الجعفي ومال اليه صاحب المدارك وفي ( المختلف ) انه لا بأس به لصحة الاخبار الدالة عليه وضعف الخبرين المدلين على الخلاف مع احتمالها للتفصيل وهو جواز امامة المرأة في النفل دون الفرض أما أولا فللجمع بين الاخبار وأما ثانيا فللروايات الدالة على التفصيل والمطلق يحمل على المقيد مع التنافي اجماعا وقوله صلى الله عليه واله وسلم يؤمكم اقراكم انما يدل على صورة النزاع لو ثبت دخول النساء في الخطاب فان خطاب المذكر لا يدخل فيه المونت نعم اذا عرف دخول المونت جاز ان يندرجن مع المذكورين في خطاب التذكير فاذا ما لم يثبتوا دخول المرأة في هذا الخطاب لا يمكنهم الاستدلال به وذلك دور ظاهر انتهى وهو خيرة الاستاذ دام ظله في المصاييح واستظهر ذلك من ثقة الاسلام والصدوق لاقتصارهما على ذكر صحيحة سليمان بن خالد كافي الكافي وعلى ذكر صحيحتي هشام ووزارة كافي الفقيه وقال بعد الاستدلال بالصحيح وبالاصول والقواعد التي ذكرت في عدم امامة الصبي لان كانت جارية هنا ان الصلوة أعم شيء بلوى والدواعي على الجماعة متوفرة فلو جاز ذلك اشاع وذاع مع انه لم يعمد من النساء أصلا في عصر ولا مصر لا نادراً ولا أندراً مع انه ربما كان النساء أحوج الى الجماعة من الرجال ولم يعمد صدورهما من الصديقة الطاهرة سيدة النساء عليها وعلى أيها وبعلمها وبنيها أفضل الصلوة والسلام ولا من أحد بناتها من بنات الائمة صلوات الله عليهم ولو صحت لتقضت العادة بصدورها عن سيدة النساء وان ذلك أستر لهن من الخروج الى جماعة الرجال لما فيها من منافيات الحياء والستر ومع ذلك اشتهر وشاع انهن كن يصلين جماعة مع الرجال والغالب في الاحكام المشتركة اتحاد حالهن مع الرجال أو تفاوت يسير أو تفاوت كثير لا عدمه بالمرّة فالصحيح الواضحة الدلالة المعتضدة بالامور المذكورة لا تعارض بالاخبار الضعيفة (وبما ذكر ظهر) فساد الاستدلال للمشهور بصحيح علي بن جعفر انه سأل اخاه موسى عليه السلام عن المرأة تؤم النساء ما حد رفع صوتها بالقراءة قال قدر ما تسمع للاتفاق على امامتها في الجملة مع ان هذا الاطلاق في كلام الراوي ذكر لبيان حكم آخر فتدبر انتهى (قلت) في الخبر النبوي انه صلى الله عليه وآله وسلم أمر أم ورقة ان تؤم أهل دارها وجعل لها مؤذنا وفي الخبر المروي في قرب الاستناد زيادة قوله وسأله عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة

وانتفاء الاقصاد ان كان المأموم سليماً والامية ان كان المأموم قارئاً وفي اشتراط الحرية قولان  
وللمرأة والخنى ان تؤم المرأة خاصة ولا يجوز امامة الصغير وان كان مميزاً على رأي الافي  
النفل ولا امامة المجنون وتكره لمن يتورده حال الافاقة ولا امامة ولد الزنا ويجوز ولد الشبهة (متن)

والنافلة قال لا الا أن تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه ظهور في العموم للفريضة مضافاً الى ما في أخبار  
المشهور من ترك الاستئصال المفيد للعموم مع كون الفريضة أظهر الافراد فتدخل ولو كانت دلالة من  
باب الاطلاق والضعف والقصور مجبوران بالشبهة فضلاء عن الاجماع (وأما الصحاح) فقد اجيب عنها  
بالندرة في المعبر والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم القائل منها على أنها غير مكافئة لتلك المكان  
اعتضادها بما عرفت مع ظهورها في جواز الجماعة في النافلة مطلقاً ولا قائل به منا والتقييد بنافلة تجوز فيها  
صرف للمطابق الى اندر افراده على أنها موافقة لمذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى فتحمل  
على التقييد مع ان المنع مطلقاً كما ربما ينسب الى علم الهدى والجمعني مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهية  
وتحريراً فكانت أخبار المشهور أولى لمخالفتها لهم وشهرتها عندنا فيطرح ما خالفها وان كان صحيحاً أو  
نحملها على التقييد أو عدم تأكد الاستحباب كما في الذكري ولا يصح حملها على الكراهية لثبوت الاستحباب  
عندنا كما في المنتهى وظاهره كصرح الخلاف دعوى الاجماع على ثبوته ويحتمل أن يراد من النافلة  
والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما فهمه بعضهم ولا بأس به وان بعد جمعا بين الأدلة فليأمل جيداً  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانتفاء الاقصاد ان كان المأموم سليماً ﴾ قد صرح بذلك  
في السرائر وغيرها وفي (ارشاد الجعفرية) الاجماع عليه وفي (المبسوط) ما يستفاد منه هذا الحكم كقوله  
ولا يؤم المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ونحوه ما في جمل العلم والمنع وفي (الخلاف) والتذكرة  
وكشف الاتباس والمفاتيح وظاهر المعبر والمنتهى (الاجماع على انه لا يؤم القاعد القائم وفي بعضها  
التصريح بعدم الجواز كالخلاف وفي (التذكرة) فلو صلوا خلف القاعد قياماً بطلت صلواتهم عندنا وفيها وفي  
(نهاية الاحكام) يجوز للمعجز عن القيام ان يؤم مثله اجماعاً وفي (التذكرة) ولا يشترط كونه اماماً راتباً  
ولا ممن يرجى زوال عجزه اجماعاً وسيأتي نقل عبارات الاصحاب بتمامها في ذلك عند أواخر الباب عند  
قوله وصحيح بأبرص مطلقاً أو اجزم فانا نستوفي هناك الكلام ونسبغه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ والامية ان كان المأموم قارئاً ﴾ صرح بذلك في المبسوط والخلاف والسرائر وغيرها وفي  
(الذكري) لو أم الأمي القاري لم تصح اجماعاً وفي (المعبر) لا يجوز أن يؤم القاري بالأمي عند علمائنا  
وفي (التذكرة) والغرية وارشاد الجعفرية (الاجماع عليه في الجهرية والاختفية وفي (المبسوط) الأمي من  
لا يحسن قراءة الحمد وفي غيره ولا السورة وقال جماعة من المتأخرين انه الذي لا يحسن قراءة الحمد  
والسورة أو ابعاضهما ولو حرفاً أو تشديداً أو صفة وفي (الرياض) ان المراد به ذلك من غير خلاف  
وصرح جماعة منهم الشيخ في المبسوط والمصنف في التذكرة وغيرها انه لو صلى القاري خلف الأمي  
بطلت صلوة المأموم خاصة وقيد المصنف بكون القاري غير صالح للإمامة والاوجب على الأمي الاقتداء  
به فبدونه تبطل صلوة وتقل عن أبي حنيفة بطلان صلواتهما معا ﴿ قوله ﴾ وفي اشتراط الحرية  
قولان ﴿ تقدم الكلام فيه في بحث الجمعة بما لا مزيد عليه فليراجع ﴾ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

ولا امامة المخالف وان كان المأموم مثله سواء استند في مذهبه الى شبهة او تقليد ولا امامة الفاسق ولا امامة من ياحن في قرأته بالمتقن ولا من يبدل حرفاً بمتقن ولا من يعجز عن حرف (متن)

﴿ ولا تجوز امامة المخالف وان كان المأموم مثله ﴾ قد حكي الاجماع على عدم جواز امامة المخالف في الخلاف والمعتبر وجمع البرهان ونفي عنه الخلاف في الغنية وفي (المتنعي والذكرى وكشف الالتباس والغرية) وغيرها الاجماع على اشتراط الايمان في الامام وفي (النجبية والذخيرة) نفي الخلاف وفي (حواشي الشهيد) انه يظهر من كلام المصنف هنا وجوب اعادته لو استبصر والخبر المشهور يدفعه اما مع بقاء الوقت فالاعادة أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة الفاسق ﴾ اجماعاً كما في الاتصار والخلاف والغنية ونهاية الاحكام واتذكرة وكشف الالتباس والروضة والنجبية وفي (الذخيرة) نفي الخلاف وفي كلام ابن الجنيده يدل على الخلاف وحكي المصنف ان علم الهدى حكي عن أبي عبد الله البصري انه وافق لنا ويخرج على ذلك باجماع أهل البيت عليهم السلام وكان يقول اجماعهم حجة وقد صرح بالحكم في المقنع وجعل العلم والنهاية والبسوط والمراسم وغيرها وفي (البيان وجامع المقاصد) انه لا تجوز امامته نعم من أن تكون بمنزلة أو بغيره وفي (حواشي الشهيد) عن ضياء الدين انه لا يجب على الامام الفاسق اعلام المأموم الجاهل بحاله وعن أبي علي ومصباح السيد انه لو اثم بمن ظاهره المدالة فبان فاستأعاد وعن الصدوق انه لو بان كافراً أعاد فيما خافت فيه دون ما أجهز وفي (المختف وكشف الالتباس) ان المشهور عدم الاعادة وفي (الخلاف) الاجماع على ذلك (قلت) وهو خيرة جميع من تعرض له كما سنسمع وفي (الذكرى) انه لو بان حدث الامام بعد الصلوة فالمشهور عدم الاعادة وسيأتي تمام الكلام في ذلك عند تعرض المصنف له في آخر الباب واشترط في المقنع والنهاية والوسيلة ونهاية الاحكام والغنية والفوائد المالية ان يكون مختوناً قال في (المقنع) لانه ضميم من السنة أعظمها وفي (الفوائد المالية) ختانه مع امكانه شرط ولذلك غابر شرط المدالة فان ترك الختان انما يوجب الفسق مع الاختيار وقال ينبر في الذكر والخطي وفي (الاشارة) تكره امامة الاغاف ويأتي ان شاء الله تعالى تمام الكلام في آخر البحث ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة من ياحن في قرأته بالمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في الكفاية والمفاتيح ومذهب الاكثر كما في الرياض وبه صرح في الشرائع والمختف والتحرير والارشاد والذكرى والدروس والملاية وتعليق الشرائع وتعليق الارشاد والمسالك والروض وجمع البرهان والذخيرة وغيرها وفي (نهاية الاحكام) انه أقرب وفي (المعتبر والتابع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والامعة والغرية والروضة) وغيرها انه لا يؤثم مؤلف اللسان بالصحيح وجوز في البسوط امامة الملحن للمتن أحال المعنى أو لم يحل اذا لم يحسن اصلاح لسانه لان صلونه صحيحة وفي (المسائر) اذا لم يغير اللحن المعنى وقد سمعت مافي نهاية الاحكام وفي (لوسيلة) تكره امامة من لا يتدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء حرف أو يبدل حرفاً من حرف أو ارنج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحرف على الصحة وفي (الكفاية) المسئلة محل اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا من يبدل حرفاً بمتقن ﴾ هذا هو المشهور كما في غاية المرام والذخيرة والكفاية وهو خيرة المحقق والشهيدين والمحقق الثاني وشيخه وتلامذته والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وغيرهم وسنسمع جملة من كلامهم وقد سمعت مافي الوسيلة وقد اختلفت كلماتهم في التمام والفاء والائع والاليع والارث في الموضوع والحكم في (البسوط) تكره الصلوة



ويجوز ان يؤما مثلها (متن)

خلف التمام ومن لا يحسن ان يؤدي الحروف وكذلك الفاء فالتمام هو الذي لا يؤدي التاء والفاء هو الذي لا يؤدي الفاء وكذلك لا يؤتم بأرث ولا الئغ ولا الئغ فالارث هو الذي ياحقه في أول كلامه ريم فيتعذر عليه فاذا تكلم انطلق لسانه والا لئغ هو الذي يبدل حرفاً مكان حرف والا لئغ هو الذي لا يأتي بالحروف على البيان والصحة واذا أم أعجمي لا يفصح بالقراءة أو عربي بهذه الصفة كرهت امامته انتهى وفي (المعتبر) أما التمام والفاء فلا تنتم بهما جائز لانه يكرر الحرف ولا يسقطه ومثله في التفسير والحكم مافي نهاية الاحكام والتذكرة والمنهى والتحرير والذكرى والملاية والمسالك والميضية لكن في جملة منها حكم بكراهية امامتهما لمكان هذه الزيادة وهو خيرة الروض وفي (البيان) ان الاولى المنع وفي (المختلف والتحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك) انه لو فسر التمام بمن لا يحسن ان يؤدي التاء كانت امامته ممتمة وقال جماعة منهم وكذا الفاء واستحسن هذا الحكم في الذخيرة وفي (الشرائع) لا تجوز امامة من يبدل الحرف كالتمام وشبهه ومتنضي العبارة ان التمام يبدل الحرف بغيره وفي (المعتبر) ان الارث كالتمام وفي (المنتهى) بمد ان قل مافي المبسوط في معنى الارث قال هذا التفسير حكاه الازهري عن المبرد وقال آخرون الارث هو الذي يدغم حرفاً في حرف ولا يبين الحروف (وقال في الصحاح) الرثة بالضم المعجم في الكلام فعلى التفسير الاول تجوز امامته وقال في (التذكرة) الارث هو الذي يبدل حرفاً بحرف والا لئغ هو الذي يبدل بحرف الى حرف (وقال الفراء) اللثة بطرف اللسان هو الذي يجعل الراء على طرف اللسان ويجعل الصاد ثاءً والارث هو الذي يجعل اللام تاءً وقال الزهري (١) الالغ هو الذي لا يبين الحروف وفي (المنتهى) الالغ هو الذي يجعل الراء غيناً أو لاماً والسين تاءً والالغ هو الذي لا يبين الحروف على الصحة وهو لا يجوز امامتهم بالمتن وهو خيرة التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والملاية والغرية والروض والمدارك وفي (الرياض) في الخلاف عنه وفي (حواشي الشهيد) الالغ هو الذي يجعل الراء لاماً والفاء هو الذي يردد في الفاء والتممة ان يردد في التاء والالجلجة ان يكون فيه عيٌ وادخال بعض كلامه في بعض والخنخة ان يتكلم بالحاء من لدن أنه انتهى وفي (القاموس) التتممة رد الكلام الى التاء والميم وان تسبق كلمته الى فكها الاعلى وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والروضة) انه لو كان به لثة خفيفة تمنع من تخلص الحرف ولكن لا يبدله بغيره جازت امامته للقارئ واحتمله في (المنتهى) واستشكله في المدارك لان من لا يتخلص الحرف لا يكون آتياً بالقراءة على وجهها ويدفع بأن مرادهم انه لا يبلغ به ذلك الى اخراج الحرف عن حقيقته وان نقص عن كماله وفي ظاهر الذكرى لو كان في لسانه لكنه من آثار العجمة لم يجز الاتهام به وفي (البيان والملاية) لو كان في لسانه لكنه في بعض الحروف بحيث يأتي به غير فصيح فالاقرب جواز امامته للمفصح وفي (الملاية) لو كان يبدل حرفاً ليس في سورة تين قراءتها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز ان يؤما مثلها ﴾ كما نص عليه جمهور الاصحاب من غير نقل خلاف بل في المنتهى قصر نقل الخلاف عن أحمد غير ان بعضهم قيده بما اذا عجز عن التعلم أو ضاق الوقت وجماعة قيده بما اذا لم يختلف موضع اللحن أو اتفقا على قدر منه

(١) كذا في نسخة الاصل ولعله الازهري

ولا امامة الاخرس بالصحيح ( الثالث ) عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته ( متن )

ونقص المأموم عنه والحاصل انهم اشترطوا اتفاقهم قدرا ونوعا وهل يجب على اللحن أو المبدل الانتماء مع المعجز عن الاصلاح قال بعضهم فيه وجهان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا امامة الاخرس للصحيح ﴾ لا أجد في ذلك خلافاً وفي (المعتبر والمنتهى) والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها انه يجوز ان يؤتم مثله بل في المعتبر والمنتهى انه يجوز ان يؤتم بالاممي لان التكبير لا يتصل به الامام وهما في القراءة سواء وفي (الذكرى) في الجواز نظر وفي (الذخيرة) فيه وجهان وفي (نهاية الاحكام والمدارك) الحكم بالمنع لاصالة عدم سقوط القراءة مع اخلال الامام بها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث عدم تقدم المأموم في الموقف على الامام فلو تقدمه المأموم بطلت صلوته ﴾ قد نقل الاجماع على هذا الشرط في التذكرة ونهاية الاحكام في آخر كلامه والمنتهى والذكرى والفريفة وارشاد الجعفرية والمدارك والمفاتيح وظاهر المعتبر والكفاية وفي الاول والرابع والخامس الاجماع على انه لو تقدمه بطلت سواء كان عند التحريمة أو في أثناء الصلوة وهو قضية اطلاق الاجماعات الآخر ومن العجيب ان الشيخ في الخلاف لم يدع الاجماع وفي (الذكرى) في فرع ذكره لو تقدم المأموم في أثناء الصلوة متممداً على الامام فالظاهر انه يصير منفرداً ويحتدل ان يراعى باستمراره أو عوده الى موقفه فان عاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطاً أو سهواً ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو جدد نية الاقتداء هنا كان حسناً انتهى فتأمل في كلاميه وظاهر الكتاب والمبسوط والخلاف والوسيلة والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير والارشاد وصرح بالتذكرة ونهاية الاحكام والدروس والذكرى والبيان والتفلية والهلالية والجعفرية والفريفة والروض والروضة وارشاد الجعفرية والفوائد المالية والنجبية وغيرها جواز المساواة بينهما بل في التذكرة الاجماع عليه وفي (الروض والمسالك والكفاية والذخيرة وجمع البرهان) انه المشهور وفي (المدارك والمفاتيح) انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) لا خلاف فيه الا من الحلي وفي (الذخيرة) لعله أقرب وفي (السرائر) لا بد من تقديم الامام عليه بقليل ولذلك نسبته جماعة الى صريحه وآخرون الى ظاهره وقد يظهر ذلك من جل العلم والعمل وفي (المفاتيح) انه أقوى وفي (الهلالية والرياض) انه أحوط ونص جماعة على انه أفضل وامل ابن ادريس استند الى فعله وفعلهم صلوات الله عليه وآله وما في خبر محمد من قوله عليه السلام فان كانوا أكثر قاموا خلفه وما في كثير من عبارات القدماء والاخبار من الصلوة خلفه وما ورد في تقديم الاقرأ ومن قولهم عليهم السلام يقدمون من يصلي بهم ويقدم هو من يصلي بهم (ويجاب) عن ذلك بأن مثل ذلك كناية عن الصلوة جماعة من دون ملاحظة التقدم في المكان على ان أكثر ما ذكر ظاهر في الاستحباب ودليل المشهور بد الاصل والاجماع وعموم الاوامر وصدق الجماعة ماروي عن أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام وما دل على وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام وما دل على حكم الاختلاف بين الشخصين الذي يقول كل واحد منهما كنت اماماً وليتأمل في هذا الى غير ذلك والمعتبر التساوي بالاعتقاب كما في التذكرة والبيان والدروس والتفلية والهلالية والجعفرية وجامع المقاصد وشرحها وغيرها قال في (التذكرة) لو تقدم عقب المأموم بطل عندنا وفي (المدارك) لو تساوى المقبضان لم يضر

ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة (متن)

تقدم الاصابع ولو تقدم عقبه على عقبه لم ينفعه تأخر أصابعه ورأسه قاله الاصحاب انتهى واستقر في نهاية الاحكام بعد ان حكم بما في التذكرة اعتبار الاصابع والعقب معا وهو خيرة تعليق النافع والروض والمسالك واحتمل في الزية وغيرها وصرح في نهاية الاحكام بأنه لا يقدح في التساوي تقدم رأس المأموم في حالي الركوع والسجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروض) يمكن دخول الركوع في الموقف فيعتبر فيه الاقدام ويذني مراعاة اصابع الرجل في حالة السجود ومقادير الركبتين والاعجاز في حال التشهد وفي (الروضة) ان المعتبر فيه المقب قائما والمقعد وهو الآية جالسا والجنب نائما وفي (الذخيرة والرياض) المعتبر في التقدم والتساوي هو العرف (قلت) فن تقدم بالعقب قليلا أو الرأس أو غيرهما من الاعضاء لا يقال عرفا انه تقدم ما لم يتقدم قدما بينا والظاهر انه لا يكفي التقدم بالموقف في الجملة كما هو ظاهر المتن وغيره حتى انه لو كان متقدما بالموقف والقدم وكان رأسه أو صدره متأخرا عن المأموم فانه لا يقال انه متقدم بل يمكن القول بالعكس فلا بد من التأخر عنه التأخر البين واعتبار ذلك في المرأة فقط محل تأمل لعدم ظهور القائل بالفرق وقد استوفينا كلام الاصحاب على التمام في مبحث المكان عند الكلام على من صلي وفي جانبه امرأة كما أشار الى ذلك في مجمع البرهان وفي (الدروس والجمفريه وشرحها وتعليق النافع والمسالك) انه لا يضر تقدم المأموم على الامام بمسجده الا في المستديرين حول الكعبة هذا وفي (المتن) لو وقف المأموم الواحد عن الخلف أو الشمال والتمدد عنه وعن اليمين جاز اجماعا وفي (المبسوط والسرائر) وغيرهما ان وقف المأموم الواحد عن يساره لم تبطل والترك أفضل وفي (الرياض) لاختلاف فيه الا من ابن الجنيدي ويأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى وجوز الشهيدان والمحقق الثاني وتلميذه شيخه ابن هلال وأبو علي على ما نقل عنه استدارة المأمومين في المسجد الحرام حول الكعبة الشريفة بشرط ان لا يكون المأموم أقرب الى الكعبة من الامام وبه قطع في الذكرى وادعى الاجماع عليه وقد سمعت مافي الدروس والجمفريه وشرحها وتعليق النافع والمسالك وقال في (المنهى) انما تصح صلوة من خلف الامام خاصة سواء بعد المأمومون في الجهة الاخرى عن الكعبة اكثر من بعد الامام أولا وفي (نهاية الاحكام والمدارك والذخيرة) ان المسئلة محل اشكال وفي الكتاب فيما يأتي لوصليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالأقرب اتحاد الجهة وفي (جامع المقاصد) القول انه يجوز مع مخالفة الجهة اذا حصلت استدارة بشرط ان يكون الامام أقرب الى البيت وهذا مستقيم بالنسبة الى الخارج اما بالنسبة الى داخله فشكل اذ لا يتصور هناك قريه ولا بعدية فتأمل انتهى وفي (نهاية الاحكام) لو وقف الامام في الكعبة والمأموم خارجا ففي جواز المخالفة في الاستقبال اشكال ولو انعكس جاز لو توجه الى الجهة التي توجه اليها الامام فاشكال قوله قدس الله تعالى روحه (ويستحب ان يقف عن يمين الامام ان كان رجلا وخلفه ان كانوا جماعة أو امرأة) اما استحباب وقوفه عن يمين الامام اذا كان رجلا فهو المشهور كما في المختلف ومجمع البرهان والذخيرة والكمفاية والمذاتيج ومذهب أكثر أهل العلم كما في المتن وعلما كما في التذكرة وعليه اجماعنا وجميع الفقهاء الا النخعي وسعيداً كما في الخلاف وهو قول العلماء كما في المعتبر وعليه الاجماع كما في الرياض وقد سمعت مافي السرائر كما سمعت مافي المتن

فما سر آتينا وفيه أيضا لو وقف عن يساره فعل مكروهاً اجماعاً وفي (المختلف) عن أبي علي أنه لا تجوز  
 صلاة المأموم لو خالف ولعله أراد لو وقف خلفه أو يساره وقد يلوح من الجمل والمقود وجمل العلم  
 والعمل وجوب الوقوف عن اليمين وفي (مجمع البرهان) في شرح عبارة الارشاد وهي كعبارة الكتاب  
 أظن ان المراد باليمين هنا أعم من كونه محاذياً أو متأخراً عن الامام بل الظاهر الاخير للخروج عن  
 الخلاف وظهور صدق التقدم في الجملة بل اعتبار ذلك في المرأة لا بد منه فيمكن حمل كلامه على اطلاقه  
 في مطلق المأموم الصحيح اتمامه مع ان مذهبه كراهية المحاذاة المختلف فيها انتهى وستسمع الكلام  
 في ذلك وأما الوقوف خلفه ان كانوا جماعة فهو مذهب علمائنا كما في المنتهى والتذكرة وعليه الاجماع  
 كما في ارشاد الجعفرية والرياض والمراد بالجماعة ما فوق الواحد كما صرح به جماعة وفي (التذكرة)  
 اذا كان المأموم رجلين وقفا خلفه عندنا وعند أكثر العلماء وفي (الخلاف) انه اذا وقف اثنان عن  
 يمين الامام ويساره فالسنة ان يتأخرا حتى يحصل خلفه واستدل على ذلك باجماع الفرق وفي (نهاية  
 الاحكام) المأموم ان كان واحداً ذكرًا وقف عن يمين الامام استحباباً ثم قال لوجاء مأموم آخر وقف  
 على يساره وأحرم ثم أمكن تقدم الامام وتأخر المأمومين لسعة المكان من الجانبين تقدم أو تأخرا  
 والاولى تقدم الامام لانه يصير قدامه فيعرف كيف يتقدم ويحتمل اولوية تأخرهما لقول جابر ثم ساق  
 الحديث وهو قال جابر صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقامت عن يمينه ثم جاء آخر فقام عن  
 يساره فوقفنا جميعاً حتى أقامنا من خلفه وفي (النهاية والسرائر والمنتهى والذكرى والبيان والدروس  
 والنظية والروض والفوائد الملية) وغيرها أنهم اذا كانوا جماعة وقف الامام في الوسط وأما استحباب  
 التأخر اذا كان المأموم امرأة فهو المشهور كما في المفاتيح وهو صريح الشرائع والنافع وتعليقه والدروس  
 والهلالية والجعفرية والعزية والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض وظاهر المبسوط وجمل العلم والوسيلة  
 والمعتبر والبيان الوجوب وقد يفوح ذلك من الجمل والمقود ونهاية الاحكام وفي (التذكرة والذكرى  
 والبيان وارشاد الجعفرية والروض) يجب تأخرها ان قلنا بتحريم المحاذاة والا استحب وقال الاستاذ في  
 المصاييح لاشك ان جمعا من الاصحاب قائلون بالوجوب وهو الظاهر من الاخبار المعتبرة الكثيرة  
 غاية الكثرة وساق جملة من الاخبار وقال ولا تعارضها ما مر في مبحث المكان مما ظهر من جواز  
 مساوتها في مقام الصلوة لان بعضه صريح في عدم الحاجة وبعضه ظاهر فظهوره في الشمول محل تأمل  
 وعلى فرض الظهور فكونه بحيث يعارض ما ذكرناه ويقاومه محل تأمل والعبادة توقيفيه وجمل الصحة  
 والفساد في المقام متفرعا على ما مر في مبحث المكان ودائر معه كما ظهر من غير واحد ظاهر الفساد  
 انتهى كلامه دام ظله ولم كلام في مسألة اجتماع الرجال والنساء في (المبسوط) وموقف النساء خلف  
 الرجال فان كانت الصفوف كثيرة وقفن صفاً مفرداً فان وقفن كذلك ودخل جماعة من الرجال تأخرن  
 قليلا حتى يقف الرجال قدامهن وفي (النهاية) فعليها ان تتأخر عن ذلك الصف وظاهره الوجوب هنا  
 كما هو ظاهر جماعة كأبي علي وعلم الهدى وابن حمزة وابن ادریس والمصنف والمختلف وفي (الهلالية)  
 ان الوجوب أحوط وفي (المعتبر) يصف الرجال خلف الامام ثم الصبيان ثم النساء ولو جاء رجال  
 يؤخرن وجوباً اذا لم يكن موقف امامهن وهو اتفاق والوجوب في هذه المسئلة صريح الشرائع  
 والنافع والتحرير والمنتهى ووجوب التأخر بمعنى توقف صحة صلاة الرجال على تأخرهن لا الوجوب  
 بالمعنى المعروف لبعده على اطلاقه ويظهر من المصنف في نهاية الاحكام والتذكرة وجماعة ممن تأخر

وفي الصف ان كان الامام امرأة لمثلها قياماً أو عارياً مثله ويصلون إماماً جلوساً امامهم في الوسط بارزاً بركبتيه وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحباباً على رأي (متن)

منهم الشهيد في البيان ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة المحاذاة في المكان وان الاجماع مركب وفيه ما عرفت من اختيار المحقق والمصنف الوجوب هنا ودعوى الاجماع عليه من المحقق مع اختيارها ثمة الكراهية ولهذا اعترض الاستاذ دام ظله على من بنى هذه على تلك فقال ان البناء على تلك محل تأمل لان هيئة الجماعة وظئفة شرعية والظاهر من الاخبار تعيين تأخير النساء فيها فتأمل ولعل وجه التأمل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب في نظيره واحتمال تغير رأي الفاضلين كما هو الظاهر من المتن حيث صرح في مسئلة المحاذاة بكراهتها هنا أيضاً فإنه بعد ان نقل بعض الاخبار الدالة على فساد صلوة المرأة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها قال ما لفظه ووجه هذه الرواية ان المرأة منبهة عن هذا الموقف فيخص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدلل للوجوب في المسئلة بالرواية العامة وهي اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه أجاب عنها هناك بأنها ليست من طرفنا وكلامه صريح في تغير رأيه لانه قائل بالفصل هذا كله مع الاغضاء عن اجماع المعبر في المقام وقد يؤيد الاجماع المركب اجماع الفنية والتحرير وظاهر التذكرة على انه لا فرق في مسئلة المحاذاة بين ان تكون مصلية بصلوته أو منفردة فتأمل وفي كلام المحقق هناك ما يعم صورتي الانفراد والجماعة والمسئلة في غابة الاشكال ومن أراد الوقوف على أطرافها على التمام فيلحظ ما كتبتاه في تلك المسئلة هذا وقد سمعت ما في مجمع البرهان وفيه أيضاً وفي (الذخيرة والمفاتيح) انه يستحب للمرأة مع التأخر ان تقف على يمين الامام وفي الاخير للصححين وفي (مصاييح الظلام) لم نجد الا صحيحة الفضل وفي المعتصم ان الصحيح الآخر صحيح هشام وهو وهم لان آخره كلام الصدوق ولذا لم يذكره في الوافي ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وفي الصف ان كان الامام امرأة لمثلها قياماً﴾ اجماعاً من القائلين بجواز امامتها كما في المعبر والمنتهى ولا نعلم فيه خلافاً كما في التذكرة وبلا خلاف منهم كما في الرياض وبه صرح في المبسوط والجل والوقود والوسيلة والشرائع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والفغلية والجمعرية وشرحها والهلاسية والروض والفوائد المليية والكفاية والذخيرة والمفاتيح وغيرها وفي (المبسوط والتحرير والمعتبر) فان كثر النساء وقفن صفوفاً ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿أو عارياً مثله ويصلون إماماً جلوساً امامهم في الوسط بارزاً بركبتيه﴾ قد تقدم في بحث لباس المصلي الكلام في المسئلة مستوفى فلا نعيده ﴿قوله﴾ وتقف الخنثى خلف الرجل والمرأة خلف الخنثى استحباباً على رأي ﴿هذا الرأي رأي علم الهدى فيما نقل عنه وابن ادريس وخيرة نهاية الاحكام والذكرى والفغلية والدروس والموجز الحاوي والجمعرية والعزمية والفوائد المليية والمسدارك وغيرها وفي (الشرائع والتحرير والبيان وكذا التذكرة وكنز الفوائد والايضاح والارشاد والجمعرية) ان ذلك على سبيل الوجوب على القول بتحریم المحاذاة والاعلى الذب ونقل في الايضاح عن الشيخين وابن حمزة أنهم قالوا ان ذلك على سبيل الوجوب والموجود في المبسوط اذا اجتمعت امرأة وخنثى وقف الخنثى خلف الامام والمرأة خلف الخنثى وابن حمزة منع من محاذاة المرأة للرجل وجوز محاذاة الخنثى لكل منهما وفي (المبسوط أيضاً والوسيلة والمنتهى والبيان والفغلية والفوائد المليية) اذا اجتمع رجال

ويكره لغير المرأة وخائف الزحام الانفراد بصف ولو تقدمت سفينة المأموم فان استصحب  
بنية الائتتمام بطلت ( متن )

ونساء وصبيان وخنائى وقف الرجال وراء الامام ثم الصبيان ثم الخنائى ثم النساء ونقله في التذكرة  
عن الشيخ ساكتا عليه وفي ( المنتهى ) ان الترتيب الاول ندب والبواقي واجبة على قول وفي ( البيان  
والنفلية والفوائد المالية ) التصريح بأن الكل على الاستحباب وفي ( السرائر والتحرير ) يقدم الرجال ثم  
الخصيان ثم الخنائى ثم الصبيان ثم النساء وهو المنقول عن أبي علي واستقر به في المختلف واستحسنه في الذكري  
فالخلاف في تقديم الصبيان على الخنائى فالشيخ نظر الى تحقق لذكورية في الصبيان وأبي علي نظر الى  
تحقق الوجوب في الخنائى دون الصبيان قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ويكره لغير المرأة  
وخائف الزحام الانفراد بصف ﴾ كما في التذكرة والذكري والموجز الحاشوي والجمعرية والعزبة وارشاد  
الجمعرية والمسالك والميسبة والذخيرة وفي ( الفنية والتذكرة ) الاجماع على انه لو انفرد صحت صلوته  
وفي ( المدارك ) الاجماع على كراهية الانفراد وظاهره الاجماع على عدمها لخائف الزحام اذا امتثلت  
الصفوف وفي ( المنتهى ) لو وقف وحده صحت صلوته لكن الاولى له الدخول في الصف اجماعا وفي  
( النهاية والارشاد ) يكره وقوف المأموم وحده مع سعة الصفوف وفي ( الذخيرة ) انه المشهور ونقل بعضهم  
الاجماع عليه نقله المصنف وغيره وفي ( المبسوط والوسيلة والمعتبر والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير  
والدروس والنفلية والهلالية ) انه يكره الانفراد الا لعذر وفي ( المفاتيح والمصاييح ) يستحب أن لا يقوم  
وحده وفي ( الذكري ) لا كراهية في وقوف المرأة وحدها اذا لم يكن نساء وقال فيها قال ابن الجنيدي ان  
أمكنه لدخول في الصف من غير اذية غيره لم يجز قيامه وحده وقال انه قال ايضا ان دخل رجل الى المسجد فلم  
ير في الصفوف موضعا يقف فيه اجزاء أن يقوم وحده محاذيا مقامه ولو كان باثنا ( ١ ) للامام وان خالف  
ذلك الموضع لم تجز صلوته اذا ترك ما على المنفرد ان يأتي به انتهى وفي ( نهاية الاحكام والذكري ) وجد فرجة  
فله السعي اليها ولا كراهية هنا في اختراق الصفوف لانهم قصر وا حيث تركوا فرجة ونحو ذلك قال  
في ( المنعم ) وفيهما ايضا انه لو لم يجد نوقف وحده لم يستحب له جذب رجل ليصلي معه ويظهر من  
الدروس التأمل فيه حيث قال علي قول قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تقدمت سفينة  
المأموم فان استصحب نية الائتتمام بطلت ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكري والبيان والمسالك  
وقال في ( الخلاف ) لا تبطل لعدم الدليل قال في ( الذكري ) الظاهر انه يريد به اذا انفرد أو استدرك  
التأخر وفي الحصة الاول انه لو عدل الى الانفراد صحت صلوته وقال في ( الذكري ) لو تقدم في أثناء  
الصلوة متعمدا فالظاهر انه يصير منفردا لاخلاله بالشرط ويحتمل ان يراعى باستمراره أو عوده الى  
موقفه فان عاد أعاد نية الاقتداء ولو تقدم غلطا أو سهوا ثم عاد الى موقفه فالظاهر بقاء القدوة ولو  
جدد نية الاقتداء كان حسنا انتهى وهذا كله مبني على جواز الاجتماع في السفن وقد صرح به في  
المبسوط والوسيلة والشرائع والمنتقى والتحرير وغيرها قالوا يجوز الاجتماع في السفن المشدود بعضها  
الى بعض وفي غير المشدودة ما لم يحل بينها حائل وفي ( البيان ) التقييد بعدم البعد سواء تواصلت  
أم لا وفي ( المبسوط والمنتهى والذكري ) لا فرق بين ان يكون الامام على الشط والمأموم في



ولو صليا داخل الكعبة أو خارجها مشاهدين لها فالأقرب اتحاد الجهة (الرابع) الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الا مع اتصال الصفوف (متن)

السفينة أو بالعكس قلت لابد من تقييد ذلك كله بما اذا كان هناك وثوق تام بعدم تحقق التباعد المضر ولا الحيلولة ولا تأخر الامام عن المأمومين فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صليا داخل الكعبة الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في صدر هذا الشرط الذي نحن فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع الاجتماع في الموقف فلو تباعد بما يكثر في العادة لم يصح الا مع اتصال الصفوف ﴾ كما في الشرائع والنافع والمنتهى والتحرير والارشاد والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والدروس والنفلية والمهذب البارع والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية والعزية وارشاد الجعفرية والروض والفوائد الملية وغيرها وصرح جمهور هؤلاء باعتبار ذلك بين الصفوف وفي (المدارك والذخيرة والمصاييح وظاهر التذكرة) الاجماع على انه يشترط في الجماعة عدم التباعد بين الامام والمأموم الا مع اتصال الصفوف وفي (البيان والدروس والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك) الا ان يؤدي أي اتصال الصفوف الى التأخر المخرج عن الاقتداء وفي (ارشاد الجعفرية) لا يضر البعد المفرط مع اتصال الصفوف اذا كان بين كل صفين القرب العرفي اجماعا انتهى فتأمل والمرجع في القرب والبعد الى العادة والعرف كما هو خيرة جميع هذه الكتب المذكورة وغيره كما ستسمع ماعدا الذخيرة والمفاتيح والمدارك والمصاييح وقد سمعت ما في ارشاد الجعفرية من ظهور دعوى الاجماع على ذلك وهو ظاهر التذكرة حيث قال عندنا وفي الرياض كاد يكون اجماعا وفي (المختلف والتفتيح) انه المشهور وفي (مجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمفاتيح والمصاييح) انه مذهب الاكثر (قلت) فيجوز عندهم ما دون المعتاد وان كان أكثرنا يخطئ والمراد بالعادة عادة المتشعبة فيكون الدليل وفاقهم أو ما ثبت به الحقيقة الشرعية عندهم ولا معنى لجمال المدار على عادة الناس لان الجماعة توقفيه وفي (مجمع البرهان) أحالوه الى العرف وقيل انه العرف الذي تقتضيه العادة وفعلهم عليهم السلام وفي (الفنية) لا يجوز ان يكون بين الامام والمأمومين ولا بين الصفين مالا يخطئ من مسافة أو بناء أو نهزم ادعى الاجماع على ذلك وما اختاره هو ظاهر الاشارة والمدارك والذخيرة وخيرة المفاتيح والمصاييح وقربه صاحب المعالم وتلميذه في الاثنى عشرية وشرحها وهو المنقول عن النبي وقوله في المصاييح عن الكايني والصدوق وفي النسبة اليهما تأمل وقيل المحقق والمصنف عن السيد في المصباح انه قال ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مريض شتر اذا سجد فان تجاوز ذلك القدر الذي لا يخطئ لم يجز ويعارض ذلك كله ما في الخلاف من الاجماع على جواز البعد بنحو الطريق والغالب في ذلك كونه بما لا يخطئ على ان ما ذهبوا اليه قريب من العرف ونسب جماعة الى الخلاف التحديد بما يمنع من مشاهدته والاقتداء بأفعاله والموجود فيه كون الماء بين الامام والمأموم ليس بحائل اذا لم يكن بينهما ساتر من حائط وشبهه وقال بعد ذلك في مسألة أخرى اذا قلنا ان الماء ليس بحائل فلا حد في ذلك اذا انتهى اليه يمنع من الاتمام به الا ما يمنع من مشاهدته والاقتداء بأفعاله وقال يجوز ذلك الى ثلثمائة ذراع فان زاد على ذلك لا يجوز (دليلا) ان تحديد ذلك يحتاج الى شرع وليس فيه ما يدل عليه وهذا يشعر بجواز الزيادة على ثلثمائة ولا يراد به مع اتصال

الصفوف اذ لا صفوف في الماء الا في مثل السفن ويمكن ان يريد بالتحديد المنفي نفس الثمالة فيكون انتفاء الزائد بطريق أولى فأمل جيداً وقال جماعة يظهر من المبسوط جواز البعد بثمالة ذراع والموجود في المبسوط وحد البعد ما جرت العادة في تسميته بدءاً وحد قوم ذلك بثمالة ذراع قلوا ان وقف وبينه وبين الامام ثمالة ذراع ثم وقف آخر بينه وبين هذا المأموم ثمالة ذراع ثم على هذا الحساب والتقدير بالناس ما بلغوا صحت صلواتهم قالوا وكذلك اذا انصت الصفوف في المسجد ثم اتصلت بالاسواق والدروب بعد ان يشاهد بعضهم بعضاً ويرى الاولون الامام صحت صلوة الكل وهذا قريب على مذهبنا أيضاً انتهى قالوا في المختار مراده بالقوم هنا بعض الجمهور ولا قول لعلنا في ذلك (قلت) قوله في المبسوط وهذا قريب على مذهبنا يحتمل قريبان ان يكون راجعاً الى الفرض الاخير خاصة فلا يكون راجعاً الى التقدير بثمالة ذراع وهو الانسب بقوله وحد البعد ما جرت العادة بتسميته بدءاً ويمكن ان يكون اشارة الى جميع ما تقدم فيكون رضا بالثلثية فأمل وفي (السرائر) ينبغي ان يكون بين كل صفين قدر مسقط الانسان أو مريض عنز اذا سجد فان تجاوز ذلك الى القدر الذي لا يخطى كان مكروهاً شديد الكراهية حتى انه قد ورد بلفظ لا يجوز وفي (النهاية والمبسوط أيضاً والمراسم والوسيلة والبيان والهلالية) وغيرها ينبغي ان يكون قدر مريض عنز (وقال) الاستاذ دام ظله في المصاييح ان الاقوى ما اختاره أبو الصلاح وغيره من عدم جواز البعد بما لا يخطى لان الجماعة توقفية وثابت من الشرع هذا وأما أزيد فلم يثبت ووجوب القراءة لا يسقط الا فيما ثبت مسقطها فيه والقدر الثابت من فعل الرسول صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام هو ما ذكرناه لا أزيد ويدل عليه صحيحة زرارة المروية في الكافي والتهذيب وقال في (المنية) مدعماً على الصحيحة وروى زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال ينبغي للصفوف أن تكون نائمة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد ثم ذكر الصحيحة ثم قال قال زرارة بما امرأة صلت خلف امام بينها وبينه ما لا يخطى الحديث (ثم قال) وفي رواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام أقل ما يكون بينك وبين القبلة مريض غنم واكثر ما يكون مريض فرس قال جدي والفاضل ولانا مراد في شرحيهما على الفقيه المراد بالقبلة الصف الذي قبلك أو الامام ويدل عليه ايضا ما ورد من الامر بالاحق بالصف في أثناء الصلوة أو غيره (وأجاب) في المختلف عن الاستدلال بالصحيحة باحتمال كون المراد بما لا يخطى الحائل لا المسافة عملاً باصالة الصحة وفيه ما فيه وفي (المعتبر) بان اشتراط ذلك مستبعد فيجعل على الافضل انتهى ونحن نقول الصحيح ان الصحيح محمول على الفضيلة جمعاً والتفاتاً الى ما في ذيله من قوله عليه السلام وينبغي أن تكون الصفوف نائمة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين ما لا يخطى وهو ظاهر في الاستحباب وأظهر من ظهور لا صلوة في الفساد خصوصاً مع ادراج تواصل الصفوف وتمايمها معه في حيز لا ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعاً فكذا بالنسبة الى مصحوبه المفسر له ظاهر أو قريب منه رواية دعائم الاسلام وينبغي للصفوف أن تكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر ان جملة وتكون معطوفة على جملة تكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون المطف في هذه الرواية تفسير يا هذا مع ان فيها اجمالاً من حيث عدم تعيينها مبدءاً ما لا يخطى أهو من المسجد أم الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول أيضاً وعليه فلا مخالفة للشهور بل الاحتمال الثاني بعيد جداً لان المتبادر من لفظ الصف مجموع القطر الذي يشغله جسد المصلي في السجود وغيره

وان كانا في جامع ويستحب ان يكون بين الصفوف مريض عز (متن)

لا خصوص موضع قيامهم فضلا عن أن يكون المتبادر خصوص الجزء الاول من اعقاب اقدامهم فان ارادة ذلك من الصف في غاية البعد مع أن حمل ما يتخطى على خصوص مسقط جسد الانسان وما لا يتخطى على خصوص أزيد من ذلك من دون قرينة فيه ما فيه ومع القرينة يتوقف على علاقة معتبرة متحققة بينهما ولم نجد لها فان ما يتخطى على سبيل المتعارف في المشي أقل من مقدار مسقط الجسد المتعارف وان أريد ما يمكن تخطيه فهو أزيد لحمل كلام التقي وعلم الهدى على ما ذكر فيه ما فيه وكذا الصحيحة وان أخذت الفاصلة بين مجموع القطر في السجود فظاهره ان مراد التقي وغيره حرمة ما لا يتخطى بينهما وكذلك الصحيحة قال الاستاذ فقول المحقق ان اشتراط ذلك مستبعد هو الحق لانه عبارة عن عدم فاصلة بين الصفين والصفوف من دون مدخلة ما لا يتخطى أو حد آخر ولا اشتراط عدم ازدياد فاصلة لان ماهية الجماعة لا تتحقق الا بما ذكر فكيف يجعل شرطاً ويحد الشرط بعدم كونه القدر الذي لا يتخطى من الفاصلة مع كونه التواصل من دون فاصل ولو كان واجبا ومعتبرا لاشهر غاية الاشهر ووقع التعرض له بل المبالغة في المراعاة في الاخبار واشتهرت الفتوى به لما عرف من الفرق بين نفس ماهية الشيء والشرط الخارج خصوصا مع تحديده وتعيينه بخصوص ما لا يتخطى وجعل الاقل منه فاصلة غير مضرة انتهى كلامه دام ظله وقد عرفت حال ما في المبسوط والخلاف «وهنا فروع» يجب التنبيه عليها (الاول) لو خرجت الصفوف المتخللة بين الامام والمأموم عن الاقتداء اما لانها صلواتهم وأما لمدولهم عن الانفراد وقد حصل البعد المانع من الاقتداء في (البيان والروض والمسالك والفوائد المليّة) انها تنسخ القدوة ولا تعود بانقله الى محل الصحة وفي (الدروس) انهم ينتقلون الى حد اقرب ولو كان الانتقال قبل انتهاء صلوة المتخلل كان أولى ما لو يؤد الى كثرة العمل فينفردوا ونحوه ما في الموجز الحاوي والبيان وارشاد الجعفرية والروض والمسالك أيضا وفي (كشف الاتباس) ان الانفراد احوط وفي (الرياض) ان تجديد القدوة مع الانتقال اذا لم يفعل كثيرا ثم الصلوة مرة ثانية أحوط وفي (المصاييح) لا يضر شيء من ذلك مادامت الصفوف باقية لان العبرة بالصف لا بكونهم صليين نعم اذا قاموا وذهبوا وأمكن المأموم التقدم من دون فعل كثير تقدم البتة انتهى (قلت) وأولى بعدم الضرر ما اذا انتهت صلوة الصفوف المتخللة ولم يسلموا حتى انتهت صلوة الامام وسلموا معه كما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي (المدارك) ان الاصح انه شرط في الابتداء لا في الاستدامة واستحسنه صاحب الذخيرة والذي يبالي انه خيرة الشهيد في قواعده الاصل مع اختصاص ما دل على الاشتراط بحكم التبادر بالابتداء فتأمل (الثاني) قال في الفوائد المليّة والروض لو كانت صلوة الواسطة باطلة لم تصح صلوة البعيد قلت اما في أهل الصف الاول فظاهر وأما في غيره فيأتي بيان الحال فيه ان شاء الله تعالى (الثالث) لو تحرم البعيد قبل القريب صح الاقتداء وان كان البعد مفرطاً كما في البيان لانه يكفي صدق المأمومية بالقوة ونحوه ما في المفاتيح وفي (الروض) وظاهر الفوائد المليّة التأمل فيه وقال ان في الفرق بينه وبين الفرع الاول نظراً وفي (المسالك والمدارك) ينبغي ان لا يحرم البعيد قبل القريب وفي (المصاييح) لم نجد لذلك منشأ لامن النصوص ولا من الاجماع ولا من الشهرة ولا من فتوى قديمه وأطال في الرد على ما في المسالك والمدارك وأكثر من اقامة الادلة على جواز ذلك فمن أراد الوقوف على ذلك فليرجع اليه ﷺ قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه (وان كانا جامع) كما في التذكرة

وبجوز في السفن المتعددة مع التباعد اليسير (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا للمرأة ولو تعددت الصفوف صحت ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية أجمع لانهم يشاهدون من يشاهده ولو كان الحائل مخزماً صح وكذا القصير المانع حالة الجلوس والحيلولة بالنهر وشبهه (متن)

ونهاية الاحكام خلافاً للشافعي فجوز التباعد في المسجد وان كان متسماً بأزيد من ثلثة ذراع لانه بني للجماعة الواحدة وقد تقدم الكلام في ما ذكره المصنف من استحباب كون ما بين الصفوف من بعض عنز وفيما ذكره من الجواز في السفن المتعددة  قوله  قدس الله تعالى روحه (الخامس) عدم الحيلولة بما يمنع المشاهدة الا للمرأة كما في النهاية والوسيلة والاراسم والشرائع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والتذكري والدروس والبيان والفغلة والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والجمعونية والغربة وارشاد الجمعونية والميسية والفوائد المالية والمسالك والروض والروضة ومجمع البرهان والاثني عشرية والنجيبية وغيرها وفي (مجمع البرهان والذخيرة والمفاتيح) انه المشهور وظاهر كشف الحق والتذكرة والغربة الاجماع عليه قال في (الغربة) لا تجوز الحيلولة بين الامام والمأموم الذكر أو الخنثى وكذا بين المرأتين بما يمنع المشاهدة وكذا بين الصفوف سواء كان من جدران المسجد او لا وسواء كان في المسجد او لا عند علمائنا وفي (الحلاف والمنتهى وارشاد الجمعونية والمدارك والمصاييح) الاجماع على عدم جواز الحيلولة بما يمنع المشاهدة قال في (المنتهى) لا تجوز صلوة من بينه وبين الامام حائط وشبهه يمنع مشاهدته أو مشاهدة المأمومين اجماعاً وفي (المعتبر) انه قول علمائنا وفي (التذكري) وكذا بين الصفوف عند علمائنا وفي (مجمع البرهان والذخيرة) الظاهر انه اجماعي هذا وخالف في السرائر في المرأة فقال ولا تكون جماعة وبين المصلي وبين الامام حائل من حائط أو غيره الى ان قال وقد وردت رخصة للنساء ان يصلين اذا كان بينهن وبين الامام حائط والاول أظهر وأصح انتهى وفي (الرياض) لا تمنع الحيلولة في المرأة اذا كان الامام رجلاً وعرفت انتقال الامام بلا خلاف يظهر الا من الحلي وفي (المدارك) وغيرها انه أحوط وفي (فوائد الشرائع وحاشية الارشاد والميسية والروض والمسالك والفوائد المالية ومجمع البرهان) ان ذلك فيما اذا صلت المرأة خلف الرجل بخلاف ما لو أمت مثلاً فان المشاهدة معتبر وقال جماعة كثيرون ان ذلك اذا علمت أحوال الامام في انتقاله وحركاته وفي (الميسية) ان الخنثى كالرجل اذا كان مأموماً وكالمرأة اذا كان اماماً وقد سمعت مافي الغربة وقد نص في كشف الالتباس والجمعونية وشرحها والفوائد المالية والروض والمسالك ومجمع البرهان وغيرها ان الظلة غير قاذحة وفي (المنتهى) ان الاكثر على عدم المنع من حيلولة النهر وفي (الذخيرة) انه المشهور وخالف فيه التقي على ما نقل وأبو المكارم وأبو المجد وادعى الثاني الاجماع وقد تقدم ماله نفع تام في ذلك وفي (المدارك) بد قل الخلاف عن الاولين قال ان خصاً ذلك بما لا يمكن تحطيه كان جيداً وفي (الذخيرة) كان له وجه مع تأمل فيه واحتراز المصنف بقوله يمنع المشاهدة كوضع ذلك في عبارات الاكثر عما لا يمنها كالشبايك التي تمنع الاستطراق دون المشاهدة فان المشهور كافي الذخيرة والكفاية والرياض عدم المنع وهو خيرة السرائر وما تأخر عنها كالمعتبر وجملة من كتب المصنف والتذكري والدروس والبيان والموجز الحاوي والهلالية وكشف الالتباس والجمعونية وارشادها والغربة

وفوائد الشرائع والروض والمسالك والفوائد المليّة وغيرها واستحسنه في الذكرى وهو ظاهر نهاية الاحكام وفي (الكفاية) فيه تردد وخالف الشيخ في الخلاف فنع منه مدعيّا عليه ظاهر الاجماع واستدل عليه بالصحيح وقال انه صريح في ذلك قالوا وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه (قلت) كلام الشيخ جيد جداً فانه عليه السلام لما منع عما لا يتخطى بين الصفيين وأنه ان كان فليس لهم بصلوة قال فان كان بينهم ستره أو جدار فليس تلك لهم بصلوة فحمل جزاء الشرط هو عين الحكم الذي رتبته على ما لا يتخطى فالتفريع والترتيب في غاية الظهور في دخول الحائل في عموم ما لا يتخطى ان لم يكن هو هو وبمينه والظاهر ان ما لا يتخطى عام فيشمل بعد المسافة والستره كما هو مقتضى كلمة ما فتأمل وتقل ذلك في المتبر عن المصباح وقال في (الذكرى) يظهر من المبسوط والتقي عدم الجواز مع حيولة الشباك مع اعترافه بجواز الحيولة بالمقصورة المحرمة ولا فرق بينهما وفي (الذخيرة) عن المبسوط أنه موافق للمشهور والموجود فيه مانصه الحائط وما يجري مجراه مما يمنع مشاهدة الصفوف يمنع من صحة الصلوة والاقداء بالامام وكذلك انشبايك والمقاصير تمنع من الاقداء بامام الصلوة الا اذا كانت مخرمة لا تمنع من مشاهدة الصفوف انتهى وقال الفضلان والشهيدان والكركي وتلميذاه وغيرهم انه لا بأس بالحائل القصير الذي لا يمنع المشاهدة وقال هؤلاء جميعاً والمقداد وأبو العباس وابن هلال والميسري والخراساني وغيرهم انه لو كان مانعاً في بعض الاحوال كحال السجود فالأقرب انه ليس بمانع وفي (المصباح) الاحوط الاجتناب بل الصحة لا تخلو عن أشكال لان لفظ الستره والجدار مطاق وقال في (المنتهى) ولو لم يشاهد المأموم وشاهد بعض المأمومين صحت صلوته والابطال صلوة الصف الثاني وما بعده لا نعرف فيه خلافاً انتهى (فرع) قال في الذخيرة ذكر جماعة من الاصحاب انه لو وقف المأموم خارج المسجد بمخاء الباب وهو مفتوح بحيث يشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وشماله ووانه لانهم يرون من يرى الامام ولو وقف بين يدي هذا الصف صف آخر عن يمين الباب أو عن يساره بحيث لا يشاهدون من في المسجد بطلت صلوته والحكم الثاني صحيح وأما الحكم الاول فقد ذكره غير واحد من الاصحاب كالشيخ ومن تبعه وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المأمومين تكفي مطلقاً والا كان في الحكم المذكور اشكال نظراً الى قوله عليه السلام الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافياً بالنسبة الى الصف الذي يتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر انتهى ونحوه قال في (الكفاية) لكنه قال فيها لم أجد من حكم بخلافه وفي (الذخيرة) قد نسبة الى الشيخ ومن تبعه انتهى (قلت) هذا البعض الذي جعل الحصر اضافياً هو صاحب المدارك وهو ممن قد وافق الشيخ في المبسوط في الحكم المذكور وكذلك المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى على تأمل لثاني نسبة ذلك اليه لانه قال في آخر كلامه قال قاله الشيخ في المبسوط وقد يفهم ذلك من التحرير في المقام وفيه عبارة اخرى تأتي الاشارة اليها وهذا الحكم خيرة الشرائع والجعفرية والميسية والعزية وارشاد الجعفرية والمسالك والمدارك صرحوا بذلك في مسألة المحراب الداخل حيث قالوا يمكن تصوير المحراب الداخل بأن يكون داخل في المسجد كثيراً بحيث اذا وقف الامام فيه لا يراه من على جانبيه ويمكن تصويره بأن يكون داخل في المسجد بحيث يكون له جدران في المسجد وهذا الصق بالمقام فانه حينئذ يكون من المأمومين من هو على يمين الامام وشماله ولا يكون في مقابلة أحد فيتحقق عدم مشاهدتهم الامام ولا من يشاهده بخلاف الداخل في الحائط فان الصف غالباً يكون متصلاً فالذين في

(السادس) عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ويجوز أن يقف الامام في أعلى المنحدره ووقوف المأموم أعلى بالمعتد (متن)

الجائنين يشاهدون من يشاهد الامام وهو في مقابلته ولو بوسائط بأطراف اعينهم انتهى كلام جماعة منهم والآخرون قالوا مثل ذلك من دون تفاوت أصلاً وفي (الرياض) ان هذا القول المذكور في المنهى أشهر بل لا يكاد يوجد فيه خلاف الا من بعض من تأخر وأشار بذلك الى صاحب الذخيرة ثم قال لكن عدم الاكتفاء بمثل هذه المشاهدة أحوط مع احتمال ظهوره من الصحيح انتهى (قلت) ويؤيد القول المشهور تصريحهم بأنه لو صلى بين الاساطين فان اتصلت الصفوف به وشاهد الامام أو بعض المأمومين صحت صرح بذلك الحزم الغفير من القدماء والمتأخرين وله مؤيدات أخر لكن الاستاذ دام ظله في المصاييح قال ان هذا الحكم المذكور في المنهى انما هو خيرة المنهى والمدارك وشاع بسببهما في الامصار عدم مراعاة الصحيحة الموافقة للفتاوى حيث صرحوا بأن الصحيح صلوة من يقابل الباب خاصة واستند في ذلك الى عبارة الكتاب والشرائع والتحرير وعبارة الكتاب التي استند اليها قوله ولو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة وصلوة الصفوف الباقية اجمع لأنهم يشاهدون من يشاهده ونحوها عبارة الشرائع والتحرير من دون ذكر خاصة ونحوها عبارة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس بل هذه العبارة التي استند اليها موجودة في التذكرة ونهاية الاحكام عند ذكر الحكم المذكور في المنهى والجمع بينهما بما ذكره المتأخرون في تصوير المحراب الداخل فلا يصح الاستناد في ذلك الى هذه العبارات بل مثل هذه العبارة موجودة في الجمفرية وشرحها وغيرها مع نصريحهم بما سمعت وقد يستدل به بما في البيان من قوله لا تصح صلوة من على جانبي باب المسجد والتأويل قريب جداً وقد يستنهض له بما في النهاية وغيرها من قوله ومن صلى وراء المقامير لا تكون صلوته صلوة جماعة والجمع ممكن وكذلك الحال في الصحيحة وقال دام ظله ان الظاهر من الفتاوى والصحيحة ان العبارة بعدم السائر بين الصف ومن تقدمه سواء كان واحداً أو متعدداً فلو كان في الصف واحد صحت الجماعة كما هو الشأن بالنسبة الى الامام لانه واحد في الصف الاول ولم يظهر لي منشأ اعتبار مشاهدة من يشاهد الامام ولو بادارة الوجه ونحوه عن القبلة ورفع اليد عن الاستقبال الواجب في الصلوة واعتبار خصوص القدر المذكور فضلاً عما فرغ في المنهى والمدارك عليه مع ان الذمه مشغولة بيقين والجماعة عبادة توقيفية وأطال ادام الله تعالى حراسته في الاحتجاج على ذلك والتعجب من القول به واشتجاره في الامصار (وقد يقال) عليه انه يلزمه مثل ذلك في الصف الاول المستطيل كثيراً فان من هو في طرف هذا الصف لا يشاهد يشاهد الامام الا بادارة الوجه فتأمل جيداً ولا أدري في المسئلة اشكالاً  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿ السادس عدم علو الامام على موضع المأموم بما يعتد به فتبطل صلوة المأموم لو كان اخفض ﴾ عند علمائنا كما في التذكرة عملاً برواية عمار المؤيدة بعمل الاصحاب اذ ليس لها في الفتوى مخالف كما في المذهب البارع وكذا المختصر وهو الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيما أجده الا من الخلاف مدعياً عليه أخبار الفرقة واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان أراد بالكراهية المعنى المعروف وان أراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في المختلف وربما يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسئلة كذا قال في الرياض وهو المشهور كما في المختلف وغاية المرام والنجبية ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية



والمفاتيح والاشهر كافي الميسية وهو خيرة النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والمعتبر والمنتهى  
 والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والفيلة والبيان واللمعة  
 والموجز الحاوي والمقتصر والمهذب البارع وكشف الالتباس والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع  
 وحاشية الارشاد وارشاد الجعفرية والعزية والميسية والفوائد المليية والروض والروضة والمسالك وغيرها  
 وعبر في الخلاف بلا ينبغي وقد فهم منه جماعة الكراهية منهم المحقق وظاهر النافع والذخيرة  
 ومجمع البرهان التردد كما هو صريح الشرائع ومال الى الكراهية صاحب المدارك حيث قال هو متجه  
 وفي (المفاتيح) لا يخلو عن قوة وكذا صاحب المعالم وتليذه في الاثني عشرية وشرحها يلوح منهما الميل  
 اليه ولم يرجح شي في التنقيح والكفاية وفي (الذخيرة) ان المحقق في المعتبر متردد والموجود فيه موافقة  
 المشهور وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر المنتهى التردد وكأنه لم يلاحظ تمام كلامه واستدلالة وفي (المختلف  
 والذكرى والبيان) عن أبي علي انه قال لا يكون الامام أعلا في مقامه بحيث لا يرى المأموم فعله الا  
 ان يكون المأمومون أضواء فان فرض البصراء الاقتداء بالنظر وفرض الاضراء الاقتداء بالسمع اذا  
 صح لهم التوجه انتهى وفي (التذكرة وارشاد الجعفرية) لو كان العلوي سيرا جاز اجماعا (قلت) وبالجملة  
 في ذلك صرح في النهاية والسرائر وغيرها وقال في (التذكرة) وهل يتقدر اليسير بشبر أو بما لا يهمل  
 الاقرب الثاني (قلت) وبالثاني قدره في الدروس والموجز الحاوي والجعفرية وقربه في البيان  
 والعزية والميسية والفوائد المليية وفي (الروض والمسالك) انه قريب من العرف ومال اليه في حاشية  
 الارشاد وفي (فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية) في حسن زرة مابشده وكذا قال الشهيد الثاني  
 أيضا وتأمل في ذلك في مجمع البرهان ونقل جماعة عن بعض القول بتقديره بشبر وضغفه الشهيد وغيره  
 وفي (الرياض) لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية وانما عولوا فيه على العرف (قلت) ممن صرح  
 بالتعويل على العرف ابن ادريس والشهيد في الذكرى والميسية في حاشيته والشهيد الثاني في الفوائد المليية  
 والمسالك وقد قرب فيهما ماسمعت آثافا في الرواية ان العرف هو المشهور واقتصر جماعة على ذكر القدر  
 المعتقد به كاللمعة والكتاب وقال في (الذكرى) رواية عمار تدل بمفهومها على ان الزائد على شبر ممنوع  
 وأما الشبر فينبى على دخول الغاية في المغيا وعدمه وعلى القول بالمنع كما هو المشهور فهل يختص البطلان  
 بصلوة المأمومين أم يعم صلوة الامام قل في (الذخيرة) الذي ذكره الاصحاب الاول وذهب بعض  
 العامة الى الثاني (قلت) وبالاول صرح في التذكرة والمنتهى والتحرير والذكرى وغيرها وتأمل فيه  
 في مجمع البرهان وفي (التذكرة والمدارك) لو صلى الامام على سطح والمأموم على آخر وبينهما طريق  
 صح مع عدم التباعد وعلو سطح الامام ولا خلاف في انه يجوز وقوف الامام في أعلا المنحدرة كما في  
 الرياض وعليه نص جماعة من القدماء وقيد المحقق اثني والشهيد الثاني بما اذا لم يحصل البعد المفرط  
 وفي (البيان والهلالية والجعفرية والفرية) اذا كان في أعلا المنحدرة يفتقر الصلوة من الجانبين وفي  
 (المهذب وارشاد الجعفرية) يفتقر وان كان علوه بالمعتقد به انتهى وأما اذا كان المأموم أعلا بالمعتقد فجاز  
 اجماعا كما في الخلاف والتنقيح والمفاتيح وظاهر المنتهى والمدارك والذخيرة والرياض حيث نسب الى  
 علمائنا في الثلاثة الاول ونفى عنه الخلاف في الاخير وفي (التذكرة والفرية) الاجماع على صحة صلوة  
 المأموم وان كان على شاهق وفي (كشف الالتباس) نسبة الصحة الى علمائنا وان كان على سطح  
 وقيد في السرائر بأن لا ينتهي الى حد لا يمكنه الاقتداء به ولم يقيد في النهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها

(السابع) نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولا يشترط نية الامام للإمامة وان أم النساء ويشترط تعيين الامام (متن)

بشيء لكن بعضهم قال يجوز علوه بالمعتد وبعض أطلق والمآل واحد وفي (البيان والجعفرية وحاشية الارشاد وفوائد الشرائع وارشاد الجعفرية والغرية والروض والروضة) ما لم يؤد الى العلو المفرط وفي (النجبية) دعوى الاجماع على ذلك وظاهر المسالك الصحة وان كان البعد مفرطاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ السابع ﴾ نية الاقتداء فلو تابع بغير نية بطلت صلوته ولا يشترط نية الامام للإمامة وان أم النساء ﴿ أما كون نية الاقتداء شرطاً فهو قول كل من يحفظ عنه العلم كما في المنتهى وعليه الاجماع كما في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والعزية وارشاد الجعفرية والروض وظاهر الذخيرة وأما عدم اشتراط نية الامام للإمامة وان أم النساء فقد نص عليه في المبسوط والخلاف وغيرها وهو قضية اطلاق جملة من العبارات وقد تشعر عبارة المعتبر والمنتهى بدعوى الاجماع حيث قصرنا الخلاف فيها على أبي حنيفة وفي (مجمع البرهان) كأنه اجماع وفي (الرياض) لا أجده فيه خلافاً وفي (التذكرة) لو صلى بنية الافراد مع علمه بأن من خلفه يأتي به صح عند علمائنا انتهى وفي (الذكرى والدروس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والمسالك) ان نيتها شرط في استحقاق ثواب الجماعة في المندوبة وفي (الروضة والفوائد المليّة) انها تستحب في المندوبة وفي (مجمع البرهان) ان اشتراطها في استحقاق اثواب غير واضح لانه تكفي نية الصلوة عن بعض التوابع مثل سائر نوافل الصلوة مع انها أفعال لا بد منها وليس في الامامة شيء زائد على حال الانفراد حتى ينوي ذلك الشيء الا بعض الخصائص مثل رفع الصوت ببعض الاذكار فالظاهر انه اذا نوى ولم يقصد الانفراد ولا الجماعة يحصل له الثواب لو حصلت الجماعة بل ولو لم يشعر به انتهى وفي (الروضة) لو حضر المأموم في أثناء صلوته نواها بقلبه منقرباً وفي (الذكرى والمسالك) وغيرها انه لو لم يعلم حتى انتهت صلوته بمحتمل انه يثاب ثواب الجماعة نظراً الى كرمه واحسانه لانه لم يقع منه اهمال (قلت) وقد يشعر به ماورد من تزايد ثوابها بتزايد المأمومين ولو مع عدم اطلاع الامام ولا أحدهم بل قد يقال انه يحصل له ذلك من جهة استحقاقه للإمامة واستنباله لها بأن يكون ترتب الثواب من ثمرات هذا الاستيصال وفي (الذكرى) ان الظاهر وجوب نية الامامة في الجماعة الواجبة وبه جزم في الدروس والبيان والجعفرية وشرحها وحاشية الارشاد والمصاييح والرياض وظاهر التذكرة والروضة التوقف كما هو صريح نهاية الاحكام حيث قال فيه أشكال وحكم في المدارك بعدم الوجوب في الجماعة الواجبة قال لان المعتبر فيها تحقق القدوة في نفس الامر واستحسنه صاحب الذخيرة تارة واستجوده أخرى وقد تبعنا بذلك المولى المقدس الاردبيلي وقد قال أن ذلك يظهر من اطلاق عبارة المنتهى في المقام وقد تقدم الكلام في ذلك في بحث الجمعة وقد صرح المصنف والشهيدان وغيرهم بأن المأموم لو نوى نية الجماعة مطلقاً لم تكف لانه ليس فيها نية اقتداء وفي (الدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) ان نية القدوة ببدنية الامام لامعها فيقطعها بتسليمه ويستأنف وفي (ارشاد الجعفرية) يجب تأخيرها اجماعاً وفي (المصاييح) لا يجب على الامام قصد الامامة بل لو قصد عدم الامامة واقتدى المأمومون به من غير رضاه أصلاً صحت صلوته وصلوة المأمومين بعد اعتقادهم عدائته وعدم تضرره به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويشترط تعيين الامام ﴾

فان نوى الائتنام باثنين أو بأحدهما لابعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر انه غير الامام لم يصح (متن)

بلا خلاف كما في الذخيرة بالاسم أو الصفة أو الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة كما في (التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والروض ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية والمصاييح والرياض) وفي الاخير انه لا خلاف فيه وفي (الروضة) بالاسم أو الصفة أو القصد الذهني ~~حجج~~ قوله ~~في~~ قدس سره ﴿ فلو نوى الائتنام باثنين أو بأحدهما لابعينه أو بالمأموم أو بمن ظهر انه غير الامام لم يصح ﴾ أما البطلان لو نوى الائتنام باثنين فقد نص عليه في المبسوط وغيره وفي (مجمع البرهان) كانه اجماع وصرح جماعة بالبطلان ولو توافقا فعلا لعدم دليل على الصحة من فتوى أورواية لاختصاص موردتها بغيرها وكذا لو نوى الائتنام بأحدهما لابعينه نص عليه في المبسوط وغيره وفي (المجمع) كانه اجماع وأما لو نوى الائتنام بالمأموم فقد نقل الاجماع على عدم الصحة في التذكرة والذكرى وفي (التذكرة) أيضا انه لا فرق بين ان يكون عالماً بانه مأموم أو جاهلاً وأما اذا نوى الائتنام بمن ظهر انه غير الامام ففي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى وارشاد الجعفرية والروض والروضة) انه لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطالت وان كان أهلاً للامامة وفي (الذكرى والفوائد المليية والمدارك) انه لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان انه عمرو وفي صحة القدوة ترجيحاً للإشارة وعدمها ترجيحاً للاسم وجهان وفي (الرياض) أحوطهما لعدم وفي (كشف الالتباس) الحكم بالبطلان وفي (الروض) انه توجه وفي (الذخيرة والكفاية) الاقرب الصحة وفي (المصاييح) انه لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر على انه زيد أو سماء فبان انه عمرو فلو لم يكن عمرو عنده عادلاً ففي صحة صلوته اشكال اظهر عدم الاقتداء ببادل ولما ورد من صحة صلوة من اقتدى بيهودي باعتقاده عدالته ثم ظهر فساد وكيف كان فلا يحصى عن الاعادة في الوقت والاحتياط في القضاء هذا اذا انكشف الحال بعد الصلوة وأما لو وقع في الائتنام فان كان بعد التكبيرة قبل ان يصدر منه مضر مثل ترك القراءة الى ان ركن أو السكوت أو غير ذلك فانه يتعين عليه المدول الى الانفراد لعدم صدور ما يضر المنفرد ومجرد قصد الاقتداء حال التكبير مع عدم صدور ما يضره لا يضر وان أعاد بعد الائتنام كان أحوط لكن لا اهتمام بهذا الاحتياط وأما لو انكشف بعد صدور ما يضر المنفرد حينئذ لا يأتى المدول الى الانفراد لكونه خلاف الاصل والقاعدة ولم تثبت صحته وأما اذا كانا عادلين عنده فالظاهر صحة صلوته لوقوع التعيين بالإشارة وعدم ثبوت ضرر فيما اعتقده خطأ وكما صحت صلوته في الصورة التي تردد بين كون امامه زيد المادل عنده أو عمرو كذلك وعين بشارته بكونه هذا الحاضر سواء كان زيدا أو عمرواً صحت أيضاً بشارته بكونه هذا الحاضر وان كان اعتقد من بينها انه زيد فظهر كونه عمرواً لان المناط المصحح هو تعيينه بشارته وقد مر في بحث الوضوء والصلوة ان دليل وجوب التعيين في النية هو تحقق الامثال العرفي وظهر مما مر كفاية هذا القدر من التعيين وعدم ضرر خطأ الاعتقاد في أمثال ما ذكر (قولكم) لو نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو ففي ترجيح الإشارة على الاسم فتصح أو بالعكس قطبطل (نظر) نقول على التقدير الثاني أي اذا كان الترجيح للاسم انما يكون الحكم بالبطلان في صورة عدم حضور عمرو بحيث يمكن الاقتداء به كما هو ظاهر عبارته اذ مقتضاها ان عمرواً لو كان حاضراً وقابلاً لاقتدائه به تعين اقتداؤه به وكونه امامه وصحة صلوته حينئذ على التقدير الثاني لكنه مشكل لانهم لو بنوا على كفاية أحد التعيينين

واو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ولو نويا الائتنام أو شكافيا  
اضمراه بطلتا (متن)

تعينت صحة صلواته فكيف قالوا أو بالعكس فبطل اذ أحد التعيين حصل وهو كاف في الصحة ولو  
بنوا على لزوم التعيين في التعيين لم تصح الصلوة على التقديرين اذ الترجيح لا بد ان يكون من مرجح  
فان كان لكل واحد منهما مرجح اقتضى استشكلهم وتوقفهم كما هو مقتضى كلامهم لزم منه الحكم  
ببطلان صلواته والبناء على ان التعيين الاسمي يكون مصححاً في صورة التعيين بالاشارة لا غير لا يلائم  
جعل التعيين في مقابل التعيين بالاشارة وقسماله (والحاصل) ان جعل التعيين بالاشارة لا بد منه ولا يحصى  
عنه في صحة الاقتداء لتوقف الصحة على تعيين الامام والتعيين بالاشارة وقع صواباً وحقاً والتعيين  
بالاسم خطأ وباطلاً فكيف يعارض الخطأ الصواب ويقاوم الباطل الحق وقد عرفت ان البطلان في  
صورة خاصة وعرفت انه لو وقع الكشف في الاثناء قبل عروض ما يضر المنفرد لا وجه للحكم بالبطلان  
البنية بل الرجح العدول وكذا لو وقع الكشف بعد الفراغ عن الصلوة خصوصاً بعد خروج الوقت  
فان احتمال الصحة حينئذ أقوى مما مضى كما لا يخفى ويؤيد ما ذكرناه ويؤكد ما في الاخبار وفناوى  
الاخيار من استنباط الامام الآخر اذا عرض للامام الموت أو مانع عن الائتنام به خصوصاً اذا حصل  
مثل ذلك مع كثرة المأمومين مع ان الصلوة خلف من انكشف انه يهودي صحيحه فكيف اذا انكشف  
كونه عادلاً مع بقاء التعيين بالاشارة الى عادل على حاله فتأمل جداً انتهى كلامه دام ظله  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو نوى كل من الاثنين الامامة لصاحبه صحت صلواتهما ﴾  
اجماعاً كما في المنتهى والرواية التي دلت على ذلك عليها عمل الاصحاب كافة كافي الرياض وعليها عملهم  
وهي مشهورة بينهم كافي المسالك والذخيرة والروض كما سيأتي ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه  
﴿ ولو نويا الائتنام أو شكافيا اضمراه بطلتا ﴾ أما البطلان في الاول فمليه الاجماع كافي التذكرة ونهاية  
الاحكام وعمل الاصحاب كما في الروض والمسالك والذخيرة وزاد في الروض عدم العلم بالخالف وفي  
(مجمع البرهان) العمدة ظاهر النص وكلام الاصحاب وعدم ظهور الخلاف والا في البطلان تأمل وفي (فوائد  
الشرائع وحاشية الارشاد) في قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة تردد فان الامام لو أخبر  
بحدثه أو عدم تسميه أو عدم قراءته لم يقدح ذلك في صلوة المأموم اذا كان قد دخل على وجه شرعي  
(فان قيل) لما تحققت الامامة والائتنام هنا حكم بالصحة فلا يقدح اخباره بشيء من ذلك (قلا) اذا كان  
تحقق الامامة والائتنام شرطاً لم تصح الصلوة اذا أخبر كل منهما بالامامة انتهى (وأجاب في الروض)  
بأن الاشكال في مقابلة النص غير مسموع خصوصاً مع عمل الاصحاب بذلك وعدم العلم بالخالف ويمكن  
مع ذلك ان يكون شرط جواز الائتنام ظن صلاحية الامام لها ولهذا لا يشترط ان يتحقق المأموم كون  
الامام متطهراً ولا متصفاً بغيرها من الصفات الخفية بعد الحكم بالمعالة ظاهراً وحينئذ ان تحققت  
الامامة والائتنام لم يقبل قوله في حقه كما في الحدث ونحوه وان حكم بها ظاهراً ثم ظهر خلافه قبل قول  
الامام لعدم تيقن انعقاد الجماعة والبناء على الظاهر مشروط بالموافقة وهذا هو متنصى النص في  
الموضعين انتهى وفي (الذخيرة) أن للتأمل في المسئلة طريقاً وفي (المدارك) بعد ان نقل جواب جده  
بان ذلك غير مسموع في مقابلة النص قال هو جيد لو صح السند لكنه ضعيف (ثم قال) ويمكن ان

ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتمام لم يجز ( متن )

يقال وساق جواب جده الثاني مع تغيير في العبارة ولا يخفى ان وقوع هذا الاختلاف على هذا الوجه نادر جداً فانه لا يكاد يتحقق الا في حال التقية أو الائتمام بثالث هذا وما في المنتهى من قوله رواه الشيخ عن عمار يشبه ان يكون سهواً من قلعه الشريف لان الرواية انما هي عن السكوني ولم نجد أحداً أشار الى ان هناك رواية عن عمار وأما البطلان في الثاني أعني فيما اذا شكاً فيما أضمره فهو خيرة المبسوط والمعتبر والشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وغيره لكن سياق كلام المنتهى يقضي بأن الشك كان في الائتمام وقال في ( التذكرة ونهاية الاحكام ) ان كان بعد الفراغ من الصلوة احتمال ان يعيداً لانه لم يحصل الاحتياط في أفعال الصلوة ييقن والصحة لانه شك بعد الفراغ أما لو شكاً في الائتمام أيهما الامام بطأت صلوتهما لانه لا يمكنهما المضي في الصلوة وان يقتدي أحدهما بالآخر انتهى وقال مثل ذلك صاحب كشف الالتباس وفي ( البيان ) الحكم بالبطان ان كان في الائتمام ولم يتعرض لما بعد الفراغ وقال في ( الذكرى ) بعد نقل حاصل كلام التذكرة ونهاية الاحكام يمكن ان يقال اذا كان الشك في الائتمام وهو في محل القراءة ولم يمس فيه اخلال بالصحة فنوى ( فينوي خل ) الانفراد صحت صلوته لانه ان كان نوى الامامة فهي نية الانفراد وان كان قد نوى الائتمام فالمدول عنه جائز وان كان بعد مضي محل القراءة فان علم انه قرأ بنية الوجوب أو علم القراءة ولم يعلم نية الندب انفرد أيضاً بالحصول الواجب عليه وان علم ترك القراءة أو القراءة بنية الندب أمكن البطان الاخلال بالواجب وينسحب البحث الى الشك بعد التسليم ويحتمل قوياً البناء على ما قام اليه فان لم يعلم ما قام اليه فهو منفرد انتهى ونحو ذلك ما في الروض والمسالك حيث حكم فيهما بعدم الالتفات بعد الفراغ وفصل فيما اذا كان في الائتمام بين ما في الذكرى وقال في ( المدارك ) ان ما في الذكرى مشكل لجواز ان يكون كل منهما قد نوى الائتمام بصاحبه فتبطل الصلوة ونعني المدول ثم انه في المدارك نقل عن المحقق الثاني انه قوى عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ وقال لا بأس به اذا كانت كل منهما قد دخل في الصلوة دخولا مشروعاً والموجود في فوائد الشرائع ان الشك في الائتمام مبطل وأما بعد الفراغ فالذي يقتضيه النظر عدم الابطال الا ان قبول قول كل منهما في حق الآخر بعد الصلوة يقتضي تأثير الشك حينئذ ان شرط الصحة لم يتحقق حصوله ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو صلى منفرداً ثم نوى الائتمام لم يجز ﴾ كما في المنتهى والتحرير وما يأتي من الكتاب والابيضاح والموجز الحاوي وجامع المقاصد والمدارك والذخيرة والكفاية واليه مال صاحب المهلبية وقال في ( الخلاف ) الثالثة أن ينقل صلوة افراد الى صلوة جماعة فمندناً أنه يجوز ذلك وللشافعي فيه قولان أحدهما أنه لا يجوز وقال به ابو حنيفة ثم قال دليلنا اجماع الفرقة وفي ( التذكرة ) انه ليس بعيداً من الصواب وظاهر نهاية الاحكام والذكرى القول به أو الميل اليه قالاً فان احتج بأن النقل قد ورد بأن المنفرد يقطع صلوته مع امام الاصل أو مطلقاً أو ينقل الى الغل فلو ساغ المدول لم يكن ذلك تجزاً به بأن قطع الصلوة ليحصل كمال الفريضة حينئذ ولا فرق بين أن يدخل في الركعة الاولى مع صلوتهما أو غيرها ويراعى نظم صلوته وظاهر الشهيد التوقف في الدروس والبيان قال في ( الدروس ) ولو زادت صلوة المأموم فله الاقتداء في التمسك بآخر من المؤمنين وفي جوازه بامام آخر

ولو نوي المأموم الانفراد جاز (متن)

أو منفرد وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الاتمام للمنفرد وجوزها الشيخ وقال في (البيان) ولو اقتدى في فريضة ينقص عددها عن عدد صلواته أتمها بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صاحبه في الاقتداء وفي جوازه بغيره منفرداً أو اماماً وجهان مبنيان على جواز تجديد نية الاتمام للمنفرد وقال في (كشف الالتباس) ان ظاهر الشهيدين نقل الجماعة الى المنفرد مبني على جواز نقل المنفرد الى الجماعة قال الشهيد ولو زادت صلاة المأموم وساق عبارة الدروس التي قد سمعتها ثم قال فكلام الشهيد يقتضي عدم الفرق بينهما فكل موضع يجوز نقل الجماعة الى المنفرد يجوز نقل المنفرد الى الجماعة انتهى كلامه ولم أفهم صرامه وكأنه سهو أو خال عن التحصيل هذا وفي (الندوة) لو كان يصلي مع جماعة فحضرت طائفة أخرى يصلون جماعة فخرج نفسه من متابعة امامه ووصل صلواته بصلاة الامام الآخر فالوجه الجواز انتهى وهو مشكل جداً ويأتي سام الكلام عند قوله ولو أحرم مأموماً قوله قدس الله تعالى روحه (ولو نوي المأموم الانفراد جاز) جواز المفارقة اختياراً لغير عذر مع نية الانفراد هو المشهور كما في الروض والمسالك وجمع البرهان والحدائق والذخيرة والكفاية ومذهب الأكثر كما في الاثنا عشرية والنجبية والمعروف من كلام الاصحاب كما في المدارك والحدائق أيضاً ولا خلاف فيه الا من المبسوط كما في الرياض وقد نقل عليه الاجماع في نهاية الاحكام وارشاد الجمعانية وظاهر التذكرة والمنتهى بل كاد يكون صريح المنتهى وقد يقال انه ظاهر الخلاف أو صريحه وقال (في المبسوط) من فارق الامام لغير عذر بطلت صلواته وان فارقه لعذر وتم صلاته قالوا وهذا ظاهر في عدم جواز نية الانفراد (قلت) هو غير صريح في المخالفة ولا ظاهر ظهوراً معتداً به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا الحال في المنقول من كلام السيد في الناصرية حيث قال وان سبقة الى التسليم بطلت صلواته وفي (المدارك والثاني عشرية صاحب المعالم والذخيرة والكفاية والحدائق) ان المسئلة لا تخلو عن اشكال وان الاحتياط في قول الشيخ وفي (المصباح) ترجيح عدم الجواز وقال ان ذلك مستفاد من الاخبار والقواعد الكثيرة وقد أطال في الاستدلال على ذلك ثم أخذ بمحاول أن يجعله مذهباً للصدوق لعدم ذكره ذلك في الفقيه وقال انه ظاهر الدروس لعدم ذكره له وكلامه جميعه في التأمل وهذا كله في الجماعة الغير الواجبة واما الواجبة فلا يجوز الانفراد فيها قطعاً كما في المدارك ولا خلاف في عدم جواز ذلك فيها كما في الحدائق وعلى عدم الجواز فيها اختياراً نص المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وأما جواز المفارقة مع العذر في المندوبة فلا نزاع فيه كما في المدارك والذخيرة والحدائق وقضية كلام جماعة كالمصنف فيما يأتي والمحقق في الشرع انه يجوز المفارقة مع عدم نية الانفراد لعذر مع بقاء القدوة والافلو زالت القدوة تحقّق الانفراد ويتحقق ذلك في المسبوق بحيث يكون تشهد في غير محل تشهد الامام فانه يفارقه ويتشهد ويلحقه كما نص على ذلك في فوائد الشرائع والمسالك وفي (التحرير) يجوز المفارقة من دون نية لعذر وقبده بعضهم بنية الانفراد والجمع ممكن (واعلم) انه اذا حصلت المفارقة حيث ينوي الانفراد اختياراً قبل القراءة قرأ لنفسه وان كانت بعد تمامها ركن لنفسه كما نص على ذلك الجمل الغفير وان كانت في أثنائها فخيرته نهاية الاحكام والتذكرة وتعليق الارشاد والغريبة والمسالك انه يعيد السورة التي فارق فيها مع الاحتمال في جملة منها للاجزاء بالقراءة من موضع القطع وهذا الاحتمال هو خيرة ارشاد الجمعانية



ولو أحرم مأموماً ثم صار اماماً أو نقل الى الائتمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف ولو تعدد المسبوق أو ائتم المقيمون بالمسافر جاز لهم الائتمام باحدهم بعد تسليم الامام (منن)

والروض والمدارك واستوجه في (الذكرى) الاستئناف مطلقاً لانه في محل القراءة وقد نوى الانفراد وكأنه أحوط وعلى القول باعادة السورة التي فارق فيها لو كان الامام قد تجاوز نصف السورة وأراد المأموم القراءة من أول السورة لم يميز له العدول عنها وكذا لو كانت مفارقة في الجحد والتوحيد مطلقاً في غير الجنتين وعلى القول الآخر له قراءة أي سورة شاء وفي (المسالك والروض) ان المفارقة جائزة في جميع أحوال الصلوة ولا يشترط الدخول معه في ركن فلو أدركه في أثناء القراءة وفارق قبل الركوع صح وصرح جماعة كثيرون بأن له أن يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً وفي (المدارك) ان هذا الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الحدائق) الاجماع على جواز التسليم قبله حتى من القائلين بوجوب التسليم وفي (الذخيرة) انه مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (النهاية) يجوز ذلك عند الضرورة وفي (المعتبر والنافع والمنتهى ورسالة صاحب المعالم) يجوز ذلك مع العذر وهل ينقصر العذر الى نية الانفراد في (المعتبر والذكرى والبيان والجمعونية والغرية) ظهور الافتقار الى النية وفي (الذكرى والبيان) أيضاً انه يائمه لو لم ينو وفي (المنتهى) يصح له ذلك مع العذر أو نية الانفراد فقد ردد بين الامرين كالمحقق في النافع وفي (فوائد الشرائع) الاخبار مطلقة وفي (المسالك والروض وجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه لا يجب عليه نية الانفراد وان كان لغير عذر (قلت) وهو ظاهر جماعة وفي (الذخيرة) انه ظاهر الاصحاب انكرهم له بعد المسئلة السابقة من غير تقييد وفي (الروض) يدل على عدم الافتقار الى النية اطلاق الجملة جواز التسليم قبله من غير تعرض للنية وكذا الرواية بل لو افتقر الى النية لم يكن لذكره فائدة لدخوله في المسئلة السابقة وقد اصطلح الاصحاب على ذكره مع ذكرهم لجواز المفارقة مطلقاً ووردت به الاخبار ولا فائدة فيه الا ذلك بل هذا يؤيد عدم وجوب المتابعة في الاقوال وقال أيضاً قبل ذلك ان قلنا بوجوب المتابعة في الاقوال لمساواته لغيره من الافعال فالافتقار الى النية واجبة وأما من لم يوجب المتابعة فيها فالظاهر انه لا يفتقر الى النية لا تقطاع القدوة الواجبة بالقيام من السجود  قوله  قدس الله تعالى روحه  ولو أحرم مأموماً ثم صار اماماً أو نقل الى الائتمام بآخر صح في موضع واحد وهو الاستخلاف  كما في التحرير وفي (نهاية الاحكام) يصير المأموم اماماً في موضع الاستخلاف أو اذا نوى المفارقة ثم ائتم به غيره وكذا لو نقل نيته الى الائتمام بآخر وفي (الذكرى والغرية) يجوز ان يصير المأموم اماماً وان ينقل المؤتم من امام الى آخر وكلاهما في الاستخلاف سواء كان لعذر الامام أو لا تقطاع صلوته وبقاء صلوة المسبوقين فيقتدي بعض ببعض وفي (البيان والدروس والموجز الحاوي والجمعونية وشرحها وكشف الالتباس) يجوز اقتداء بعضهم ببعض عند انقطاع صلوة الامام وفي الاخير انه لا يجوز الائتمام بامام آخر غير امامه ولا بمنفرد ومن هنا يعلم الحال في قوله فلو تعدد المسبوق الى آخره وفي (الدروس والهلالية والجمعونية وارشاد الجمعونية) انه يجوز النقل من الائتمام بأحد الى الائتمام بآخر عند عروض مانع من الاقتداء بالاول وفي الاخير انه يمكن اذا كان الآخر أفضل وفي (الذخيرة) عدم الجواز من دون استخلاف وفي

(الثامن) توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجنابة ولا الكسوف والعيد ولا يشترط توافقهما في النوع ولا العدد فللمفترض الاقتداء بالمتنفل وبالعكس والمتنفل بمثله في مواضع ولمن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح الاقتداء بمن يصلي الظهر وبالعكس (متن)

(المدارك) ان الجواز من دونه مشكل وقد سمعت تجويزه فيما مضى من عبارة التذكرة وفي (الذكرى) يمكن المنع ويمكن الفرق بين العدول الى الافضل وغيره نعم لو استخلف امامه رجلا نقل اليه قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ توافق نظم الصلوتين فلا يقتدى في اليومية بالجنابة والكسوف والعيد ﴾ اشترط توافق نظم الصلوتين من بديهيات المذهب كما في المصايح وفي (الرياض) الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) الظاهر عدم النزاع فيه وأما عدم جواز الاقتداء في اليومية بهذه الثلاثة فقد طفحت به عبارات الاصحاب بل لأجد فيه مخالفاً الا ما احتمله في النجبية حيث قال احتمال الجواز فيه غير بعيد اذا كان الامام في الركوع العاشر أو قبله خصوصاً اذا قرأ الحمد والسورة وفي (البيان) لا يجوز العكس أيضاً ولا بكل واحدة من هذه مع الاخرى وفي (البيان والجمع) وشرحها وكذا كشف الالتباس انه يجوز الانتماء في ركعتي الطواف باليومية وبالعكس قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط توافقهما في النوع ولا في العدد ﴾ وقال جماعة ولا في الصنف كالحاضر بالمسافر وبالعكس وزاد جماعة عدم اشترط التوافق وهذان يستفادان مما ذكر وعن الصدوق انه اشترط اتحاد السكينة مع انه صرح في الفقيه بجواز اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس كما يأتي قوله قدس سره ﴿ فلمفترض الاقتداء بالمتنفل ﴾ عندنا كما في المتبر وعند علمائنا كما في التذكرة وبالاجماع كما في الخلاف والمنتهى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لا مطلقاً بل في صورة النص وهو ما اذا قدم فرضه وقد ذكر في الذكرى عن التذكرة خلاف ما فيها ولعله سهو من قلم الناسخ وقال في (المبسوط) يجوز للمتنفل ان ياتم بالمفترض وبالعكس والمفترض بالمفترض مع اختلاف فرضيهما ومع اتفاقهما وفي (السراير) يجوز اقتداء المؤدي بالقاضي وبالعكس والمفترض بالمتنفل وبالعكس ومن يصلي الظهر بمن يصلي العصر وبالعكس وفي (الاتارة) يصح الانتماء مع اختلاف الفرضين وفي (الوسيلة) لا تنصح الجماعة الا في الصلوة المفروضة أو وفيما كان في الاصل فريضة الا في صلوة الاستسقاء خاصة قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وبالعكس ﴾ اقتداء المتنفل بالمفترض لان لم فيه خلافاً بين أهل العلم كما في (المنتهى) وعليه الاجماع في الخلاف وظاهر التذكرة وفي (نهاية الاحكام) يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض مطلقاً قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ والمتنفل بمثله في مواضع ﴾ كما في الشرائع والمنتهى والبيان والهلالية وغيرها وفي (المسالك والمدارك) انه في عبارة الشرائع قيد للجمع وفي (الميسبة وحاشية الارشاد) ان الاقوى اختصاصه بأما كن خاصة في الصور الثلاث فوضع اقتداء المتنفل بالمفترض ما لو كان الامام مبتدأ والمأموم معيذاً وبالعكس في العكس والتمتنل بمثله في صلوة العيد المندوبة والاستسقاء وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) والموجز الحاوي يصح اقتداء المتنفل بمثله في الاستسقاء والعيد المندوبة خاصة وزاد صاحب غاية المرام وارشاد الجمع فريضة الغدير على الخلاف وقال في (ارشاد الجمع فريضة) وأما غير هذه المواضع فمنوع اجماعاً وزاد في مجمع البرهان صلوة الصبيان جماعة والمعادة اذا صلى كل من الامام والمأموم متفرقاً من غير نزاع وجماعة مع تأمل فيه ونحوه ما في الذخيرة قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن يصلي العصر أو المغرب أو الصبح بمن يصلي الظهر وبالعكس ﴾

ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار ولو قام الامام الى الخامسة سهوا لم يكن للمسبوق الاثتمام فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماماً أو مأموماً (متن)

عند علمائنا كما في التذكرة وفي (الذخيرة) هذا هو المعروف من مذهب الاصحاب بل قال في المنتهى انه قول علمائنا أجمع انتهى (قلت) الموجود في المنتهى ليس تماوي الفرضين شرطاً فلو صلى ظهراً من يصلي العصر صح ذهب اليه علمائنا أجمع وقال في (المعتبر) بعد ذكر عين مذكوره في المنتهى انه قول علمائنا وفي (المجمع) في جميع ما نحن فيه لانتزاع الا من الصدوق وفي (الرياض) لا أجد في ذلك خلافاً الا من والد الصدوق فنع من اتمام المنعم بالمقصر وبالعكس ومن الصدوق فنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فتجزئ وهما نادران انتهى وفي (المفاتيح) ان قولي الصدوقين شاذان وقد نقلت الشهرة على ما نحن فيه في غاية المرام والمدارك والمفاتيح والمصايح وفي (الذكرى والبيان) لا أعلم مأخذ قول الصدوق فان قيل به في انسحابه الى المغرب والعشاء نظر وقد تعرض الاستاذ قدس الله تعالى سره لحال الانسحاب في المصايح وبعد ذلك كله قال صاحب المعالم في اثني عشرية وتليذه في شرحها ان الاولى موافقة الصدوق في المنع من اتمام مصلي العصر بمصلي الظهر وان كان الاشهر خلافه قوله قدس الله تعالى روحه ثم يتخير مع نقص عدد صلوته بين التسليم والانتظار كما في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (الذكرى والبيان) والموجز الحاروي والهلالية والجمعرية وشرحها وكشف الالتباس والروض) ان انتظار الامام حتى يسلم أفضل وفي (الذكرى والروض) انه لا فرق في ذلك بين أن يكون مسافراً فيأتم بحاضر أو يصلي الصبح أو المغرب مع الامام المصلي الظهر أو العشاء قال في (الذكرى) لو اقتدى في المغرب بالظهر فاذا قام الامام الى الرابعة لم يتابعه بل يجلس للشهد والتسليم والا قرب استحباب انتظاره كما قلناه في الصبح وصلوة المسافر لا يقال انه أحدث تشهداً مانعاً من الاقتداء بخلاف مصلي الصبح مع الظهر فانه تشهد مع الامام لانا نقول لا نسلم ان ذلك مانع وما هو الا كتأخر المأموم عن الامام في تشهده اذا كان مسبوqاً وقد ذكر ذلك كاه في روض الجنان وكلامه صريح في وجود المخالف الذي كاد يفهم من عبارة الذكرى وفي (مجمع البرهان والذخيرة والحدائق) ان وجه الافضلية في هذه المواضع غير واضح وجوز في المنتهى فيما اذا استنب المسبوق أن تنتظره الجماعة الى أن يفرغ ليسلم بهم وفي (المفاتيح) انه غير بعيد وقال في (البيان) بعد قوله ولو زادت صلوة الامام يتخير المأموم بين التسليم والانتظار وهو افضل مانصه وفي الحاق مثل هذا السفري بالحضري في الكراهة نظر أقرب به انتفاء الكراهة انتهى ومعناه ان هذا الانتظار من السفري لتسليم الحضري هل هو كاصل صلوته في الكراهة نظر من صدق اتمام المسافر بالحاضر في هذا الانتظار ومن استحبابه للمسبوق ومفارقة المأموم للامام اختياراً مكروهه فحينئذ الا قرب انتفاء الكراهة قوله قدس الله تعالى روحه ويستحب للمنفرد اعادة صلوته مع الجماعة اماماً أو مأموماً أي سواء كان معهم اماماً أو مأموماً وقد نقل على ذلك الاجماع في المنتهى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والرياض ونفي الخلاف عنه فيه في مجمع البرهان والنجبية والحدائق والاطلة الحكم بالمنفرد في الكتاب كالمسوط والنهاية والوسيلة والشرائع ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والهلالية وغيرها تعطي ان من صلى في جماعة ثم وجد جماعة أخرى لا تستحب له الاعادة وفي (الحدائق) انه الاشهر قلت هو خيرة المدارك وكذا مجمع البرهان وفي

(الذخيرة والكفاية) ان المدم (انه خل) أحوط وتردد المصنف في المنتهى والتذكرة وهو ظاهر الرياض وحكم في السرائر والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع والميسية والروض والمسالك باستحباب الاعادة للجامع أيضاً إماماً كان أو مؤتماً وقد لا يكون هناك خلاف لان هنا مستثنتين (احدهما) ان هناك أناساً قد صلوا الظهر مثلاً جماعة ثم أرادوا أن يعيدوها جماعة من دون مبتدء بالصلوة وهؤلاء لا يستحب لهم الاعادة كذلك من غير خلاف على الظاهر وعلى ذلك ينزل ما ظهر من المبسوط وما بعده ولا سيما عبارة الوسيلة وكذلك ينزل عليه تردد المتردين فلتلحظ عباراتهم وليتأمل فيها (الثانية) ان يكون زيد قد صلى جماعة ثم حضر واحد وأراد الصلوة فإنه يستحب له أن يصلي معه جماعة إماماً كان أو مأموماً تحصيلاً لفضيلة الجماعة في الحاضرة كما نص على ذلك بعين هذه العبارة في التذكرة ونحوه مافي الروض حيث قال لو كان أحدهما منفرداً فلا أشكال وقربه في مجمع البرهان وقد أوضحه في البيان فقال يستحب للمنفرد اعادة صلوته اذا وجد من يصلي معه إماماً كان أو مأموماً والا قرب استحباب ذلك لمن صلى جماعة واسترسال الاستحباب نعم لو صلى جماعة لم يستحب له اعادتها اذا لم يأت مبتدء بالصلوة فلو أتى مبتدء استحب لامامهم أو لبعضهم ان يؤمهم أو يأتهم به واستحب للباقيين المتابعة انتهى مافي البيان والى ذلك أشير في نهاية الاحكام والمهالاة حيث قيل فيها ويستحب للمنفرد اعادة صلوته إماماً كان أو مأموماً وهل يجوز فيها الا قرب ذلك في صورة واحدة وهي ما اذا صلى امام متغفل بصلوته يقوم مقترضين وجاء من صلى فرضه فدخل معهم متغفلاً انتهى مافيهما واستشكل في نهاية الاحكام فيما اذا خلت الصلوة عن مقترض وكلامهم في اقتداء المتغفل بالمقترض وغيره له نفع تام في المقام (قلت) وما ذكر يلم الحال فيما لو صلى اثنان فرادى ثم أرادوا اعادة الصلوة جماعة فان الا قرب منع استحباب ذلك لها اذا لم يكن معهما مقترض كما في الذخيرة والكفاية والحائقي وفي (الذكرى والمدارك والرياض) فيه وجهان هذا وهل يستمرسل الاستحباب قال في (التذكرة) هل يستحب التكرار ثلاثاً فما زاد أشكال أقربه المنع ونحوه مافي المدارك وفي (الذكرى والبيان والميسية والروض والمسالك) انه جائز لمعوم الأدلة بل في الميسية وان لم تكن الجماعة الاخرى أكمل وفي (مجمع البرهان) وأما من صلى جماعة فهل يجوز له الاعادة مع جماعة أخرى مأموماً أو إماماً يقوم ماصلاً أو صلوا منفردين بغير تقية فيه نظر والظاهر عدم الفهم من الاخبار نعم يمكن الجواز مطلقاً مع حصول شبهة وتقص فيها بوجه وان لم يكن ذلك موجباً للاعادة للاحتياط ومشروعية الاعادة العبادة حينئذ (فروع الاول) اذا اعاد المنفرد صلوته وقصد التعرض للوجه نوى التذب كما في المبسوط والسرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والبيان وكشف الالتباس ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية وفي (الذكرى وحواشي الشهيد والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع والروض والمسالك) انه يجوز إيقاعها على وجه الوجوب استناداً الى رواية هشام بن سالم وقد أورد الاستاذ قدس سره في حاشية المدارك روايتين عن غوالي الثاني صريحتين في التذب وفي (حواشي الشهيد) ان الفائدة تظهر فيما لو تبين ان صلوته الاولى باطلة فانها تجزئه لو نوى الوجوب (الثاني) قال المحقق الثاني ينبغي القول باشتراط نية الامامة لو كان المعيد إماماً لا تنفاه سبب المشروعية لولا ذلك (الثالث) قال بعض ان هذا من المواضع التي قيل فيها ان المستحب أفضل من الواجب \* \* \* وقد تم المجلد السابع من مفتاح الكرامة ويحيى في المجلد

﴿ المطلب الثاني ﴾ في الاحكام الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية ولا تجب في غير الجمعة والعيدين ولا تجوز النوافل الا الاستسقاء والعيدين المندوبين ( متن )

الثامن (١) المطلب الثاني في الاحكام والحمد لله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين  
﴿ هذه صورة خط الشارح قدس الله سره الشريف ﴾

### ﴿ المطلب الثاني في الاحكام ﴾

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الجماعة مستحبة في الفرائض خصوصاً اليومية ﴾ كما في الشرائع والارشاد والدروس والموجز الحادي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والروضة والكفاية والمفاتيح وفي (المنهى) قال علماءنا الجماعة مستحبة في الفرائض ويزيدها تأكيدها في الخمس وفي (الذكرى) محلها الخمس المفروضة وباقي الفرائض حتى المنذورة عندنا والاداء بالقضاء وبالعكس عندنا وفي (المبسوط) الجماعة فيما عدا الجمعة سنة في جميع الصلوات الخمس وظاهره القصر على الخمس وكاد يكون صريح وقد يظهر ذلك من الكافي وظاهر الشرائع بل ومن المذهب ونسمع ما في التذكرة وغيرها وأوضح من ذلك ما في الغنية حيث قال الاجماع في اليوم واليلة عدا الجمعة سنة ما كدة بالاجماع وفي (النهاية والتحرير) وغيرها الجماعة مستحبة في الفرائض كلها وفي (الروض) أدخل المنذورة في الفرائض وفي (المدارك والذخيرة) انه يندرج في الفرائض اليومية المؤداة والمقضية حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتا الطواف لكن في استفادة ذلك من الاخبار نظر (وقال الاستاذ) أفاض الله تعالى عليه شأيب رحمه الاحوط الاتيان بركعتي الطواف وركعتي الاحتياط من غير جماعة وفي (الرياض) في التعميم الى ما عدا الاداء واقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف (قلت) وقد شاع في أهل عصرنا فعل الصلوة المنحولة عن الغير جماعة وهو مشكل جداً هذا وفي (الخلاف) الاجماع على استحبابها في اليومية وفي (التذكرة) الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية بغير خلاف بين العلماء كافة ولا يستفرض عين الا في موضعين ولا فرض كفاية باجماع علماءنا وكذا قال في الخلاف والغرية وفي (الوسيلة) الجماعة لاتصح الا في الصلوات المفروضة أو في ما كان في الاصل فريضة الا في الاستسقاء وفي (البيان) انه المشهور وفي (التذكرة) محل الجماعة الفرائض دون النفل الا في الاستسقاء والعيدين مع اختلال الشرائط عند علماءنا وفي (المنهى الاجماع ظ) على عدم جوازها في غير هذين من النوافل وكذلك التذكرة وكنز العرفان وفي (الذخيرة والكفاية) ان المشهور انها لاتصح في النوافل الا ما استثنى وقبل الجواز والمسئلة محل تردد انتهى وفي (المدارك) بعد ان نقل اجماع المنهى قال يظهر من الشرائع ان في المسئلة قولاً بجواز الاقتداء بالنافلة ونقل كلام الذكرى في اقتداء المفترض بالمتنفل الى آخره وقال ان هذا الكلام يؤذن بأن المنع ليس اجماعياً انتهى فليتأمل وعن النبي استحبابها في النذر ونقل عن التذكرة عنه انه نسب الى الرواية وقال بعضهم هو

( ١ ) كان في نسخة الاصل التي بخط الشارح قدس سره الخامس بدل السابع والسادس بدل الثامن وهو سهو من قلمه الشريف فان الذي مضى من هذا الكتاب ثلاث مجلدات في الطهارة وثلاث مجلدات في الصلوة قبل هذا المجلد تكون ستة وهذا هو السابع وما بعده الثامن ( مصححه )

وتحصل بادراك الامام راكما ويدرك تلك الركعة فان كانت آخر الصلوة بني عليها بعد تسليم الامام وانما ويجعل ما يدركه معه اول صلوته ولو ادركه بعد رفعه فاتته تلك الركعة وانتظره حتى يقوم الى ما بعدها فيدخل معه ولو ادركه رافعا من الاخرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأي (متن)

ظاهر كلامه في الكافي وفي (الذكرى) انه ظاهر المفيد قال ولم تنف على مأخذه وفي (ايضاح) الشيخ ابراهيم القطيبي على النافع ان عمل الشيعة على ذلك وهو خيرة الامة وفوائد الشرائع والمجلسي وتلميذه أبي الحسن وقد عرفت الحال في المادة خلف الامام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ونحصل بادراك الامام راكما ويدرك تلك الركعة الى قوله فيدخل معه ﴿ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه في الشرط الخامس من شرائط الجمعة فليطلب هناك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ادركه رافعا من الاخرة تابعه في السجود فاذا سلم استأنف بتكبيره الافتتاح على رأي ﴿ لافرق بين الاخرة وغيرها كما نص على ذلك في الذكرى والروض ومجمع البرهان وكذا المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها حيث فرضت المسئلة فيها فيما اذا ادركه بعد رفع رأسه من الركوع من دون فرق بين الاخرة وغيرها ولا خلاف في فوات الركعة وعدم احتسابها كما في المدارك وغيرها ولا خلاف في استحباب التكبير والدخول معه ومتابعة الامام في السجدين الا من الفاضل في المختلف فتوقف كما في الرياض والحدائق وفي (نهاية المرام والكفاية) انه المشهور وفي (المدارك والذخيرة) انه مذهب الاكثر ما في الكتاب من استئناف تكبيره الافتتاح هو مذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وهو خيرة الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والايضاح والدروس واللمعة والنفلية والبيان والمهذب البارع والمقتصر والتنقيح والهلالية والجمعرية وشرحها وفوائد الشرائع والفوائد المليية والمسالك والروض والروضة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو أدركه بعد رفعه من الركوع استحب له أن يكبر للهوي الى السجود ويسجد معه فاذا قام الامام الى اللاحقة قام ونوى وكبر للافتتاح وان شاء أن يترص حتى يقوم الامام ويستفتح معه جاز وقد توم هذه العبارة ان ليس هناك تكبير للافتتاح وانما هو تكبير الهوي للسجود وليس كذلك لانه قال بعد ذلك فيهما انه لا يعتد بالسجدين لان زيادتهما زيادة ركن فبطل الصلوة بها وقال في (التذكرة) بعد ذلك في فرع آخر اذا لحقه بعد الركوع قبل السجود فقد قلنا انه يكبر للافتتاح ثم يكبر للهوي الى السجود وهو أحد وجهي الشافعي فهذا تصريح منه بأن هناك تكبير بين والغرض الفرق بين هذه الصورة وبين ما اذا أدركه في التشهد فانه في الاخير يكبر للافتتاح خاصة ولا يكبر للهوي الى السجود كما نص عليه في الكتاتين قال لان الجلوس عن القيام لم يشرع في الصلوة فلا تكبير وفي (البيان) بعد أن ذكر ادراكه له بعد رفع رأسه من الركوع وبعد رفع رأسه من السجدة وفي التشهد قال وهل الافضل لمن أدركه في هذه الاحوال متابعه فيها أو التربص حتى يتم القدوة الاقرب الاول وقد سمعت ما في التذكرة ونهاية الاحكام فليتأمل وفي (المبسوط) وان وقف حتى يقوم الامام الى الثانية كان له ذلك وفي (المسالك والروض والروضة والفوائد المليية) انه يخير بين السجود مع الامام واستئناف الصلوة وهو الافضل وبين الجلوس من غير سجود ثم يقوم من غير استئناف بعد فراغ الامام أو مع الامام لو كان في غير الركعة الرابعة وبين انتظاره واقفا حتى يسلم أو



يقوم ولا استئناف في الموضعين وكذا القول لو أدرك معه سجدة واحدة وكذا بتخير لو أدركه بعد رفعه من السجود ولا يستأنف هنا مطلقاً هذا كلامه في الكتب الاربعة وقد جمل لذلك ضابطاً فقال والضابط انه يدخل معه في سائر الاحوال فان زاد معه ركناً استأنف والا فلا وفي (الرياض) ان الشهيد الثاني قصد بذلك الجمع بين الاخبار كالموثق عن رجل أدرك الامام وهو جالس بمد الركعتين قال يفتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فابنت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان قاعدا قدمت وان كان قائماً قت قال وهذه الاخبار غير مكافئة لادلة المشهور من وجوه عديدة أعظمها اعتضاد تلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة بل بالاجماع لعدم القائل (القول خ ل) بهذه فيما أجد الا من شيخنا الشهيد الثاني فانه عمل بها جامعاً بين الاخبار السابقة يعني أدلة المشهور وينها بالتخير مفضلاً للعمل بها على هذه وهو حسن بمد التكافؤ وهو مفقود لرجحان تلك بما عرفته مع ان الظاهر من هذه حرمة المتابعة ولا يقول بها والتزويل على ما ذكره فرع الحجة وهي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما عن التذكرة من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك السجدة الاخيرة انتهى ويأتى بيان الحال وقد عرفت ان المشهور استحباب التكبير والدخول مع الامام والمتابعة واستئناف التكبير وقد يظهر من المختلف التوقف في الحكم الاول فيكون متوقفاً في الحكم من أصله وفي (المدارك والذخيرة) ان توقفه في محله واختلفوا في وجه التوقف ففي (المختلف) انه للنهي الوارد في صحيحة محمد ورده في المدارك بانه محمول على الكراهية جمعاً بين الادلة وقال بل الوجه فيه عدم ثبوت التعمد بذلك وواقفه في وجه التوقف صاحب الذخيرة ونحن نقول ان الخبر الذي أشار اليه في المختلف يخالف للاجماع المنقول في الخلاف وغيره والمعلوم اذ الفقهاء مطعون بعد المنيد والشيخ في النهاية والقاضي على خلافه سلمنا ولكننا نحمل قوله عليه السلام ولا تدخل معهم في تلك الركعة على ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لاعلى سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يرشد الى ذلك صحيح محمد الآخر حيث أتى فيه بدل النهي عن الدخول بلا تعمد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام مع تصريح ثالث له أيضاً بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو نافع فيما نحن فيه بالاولوية وفي مورده بالصراحة مضاعف الى ما في خبر آخر من قوله اذا سبقك الامام بركعة فادركه وقد رفع رأسه فاسجد معه ولا تعتد بها وضعف السند وقصور الدلالة ان كان منجبراً بالشهرة القريبة من الاجماع بل الاجماع واقع وليس له دافع وبفهم الاصحاب لان الظاهر من قوله عليه السلام فادركته انك كبرت معه ودخلت في الصلوة كما فهموا ذلك من ذلك في غيره من الاخبار ولا معنى لما في الذخيرة من حمل هذه اللفظة على معنى الوصول في تلك الحال وان لم يكبر ويدخل معه لانه معنى متهاة لا يقبله الذوق السليم ولا الفهم المستقيم كما ينبغي عن ذلك مارواه في الفقيه عن عبد الله بن المغيرة قال كان منصور بن حازم يقول اذا أتيت الامام وهو جالس قد صلى ركعتين فكبر ثم اجلس فاذا قت فكبر وهو ظاهر الدلالة على القول المشهور والرواية وان كانت غير مسندة الى امام الا ان الظاهر من حال القائل المذكور وهو الثقة الجليل انه لا يقول بثبت وسماع من الامام ويؤيده ايراد الصدوق لها في كتابه ويحمل الجلوس فيها على الجلوس للسجدة أو احدهما لا للشهادة أو الاستراحة اذ لا قائل بذلك أصلاً فتأمل فقد اتضح الحال واندفع التوقف والاشكال عن المختلف وصاحب المدارك وصاحب الذخيرة ثم ان ما في المدارك من حمل النهي على الكراهية فيه ان ليس فيه منافاة لما ذكره في

المختلف من التقدير في استحباب الدخول وأما الحكم الثاني وهو استثناء التكبير فقد نسب الخلاف فيه الى الشيخ وبعضهم عزاه اليه في المبسوط فقالوا انه قال لا يجب الاستثناء لان زيادة الركن مغفرة في متابعة وكان المولى الاردبيلي مال اليه كما انه في الذكري لم يرجح وعبارة المبسوط كرواية المولى قال ومن أدرك الامام وقد رفع رأسه من الركوع استفتح الصلوة وسجد معه السجدين ولا يعتد بهما الا ان تقول ان الحديث محتمل لعدم الاعتداد بالصلوة فيوافق المشهور وعدم الاعتداد بالركعة وان اختلفا في الظهور ولا كذلك عبارة المبسوط فانها صريحة في عدم الاعتداد بالسجدين ومن هنا فهموا الخلاف (قلت) ومع ذلك فليس صريحا فيه فلا أقل من أن ينسب الى ظاهره على انه ليس بذلك الظهور وهذا الشهيد في الذكري قال ان عبارة المبسوط كالرواية واحتمال ان يكون في نسخته ولا يعتد بها يدفعه ان الموجود في نسختين صحيحتين ولا يعتد بهما على انه قال في مبحث الجمعة في خصوص المسئلة سجد متابعا له ولا يعتد به وقال في (النهاية) ولا يعتد بتلك السجدة فليتأمل وقد نسب في الرياض الى ابن ادریس موافقة الشيخ والموجود في السرائر ومن أدركه ساجداً جاز ان يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد معه غير انه لا يعتد بتلك الركعة والسجدة وكلامه كما تري ليس صريحا في الخلاف وقد يشهد على ذلك قوله بعد ذلك ومن لحق في تشهده وقد بقيت عليه منه بقية فدخل في صلوته وجلس معه لحق فضيلة الجماعة ثم لينهض فيصلّي لنفسه فان كان لما كبر نوى الصلوة وتكبيرة الاحرام بتكبيرته أجزاءه ان يقوم بها ولا يستأنف تكبيرة الافتتاح وان لم ينو ذلك كبر واقفتح صلوته انتهى فليتأمل ونحو ذلك قال في (المبسوط) والغرض ان خلافاهما ليس بمكانة من الظهور فليحفظ ذلك وكيف كان فاعتنار هذه الزيادة لا بدله من دليل أما نص أو اجماع والثاني مقعود وليس من الاول سوى بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يستلزم اغتفار هذه الزيادة ولا يخرج بمثل السكوت في مقام الحاجة عن عموم ما دل على فساد العبادة بمثل هذه الزيادة مع احتمال كون السكوت لمكان قوله لا يعتد بها اذ احتمال عود الضمير الى الصلوة قائم لا يكاد ينكر وان ادعى ان عوده الى الركعة أظهر فقد ادعى في ارشاد الجعفرية ان عوده الى الصلوة أظهر وأقرب الى الفهم فتأمل جيدا (وليعلم) ان أبا العباس في المذهب والمقتصر والصميري في غاية المرام فهما من عبارة النافع موافقة الشيخ وهو خلاف الواقع وخلاف ما فهموه منه نعم هناك مغالطة يأتي بيانها واعلم انه قال في (الروضة) وليس لمن لم يدرك الركعة قطع الصلوة بغير المتابعة اختياراً ومعناه انه لا يجوز لمن لم يدرك الركوع قطع الصلوة اختياراً بسبب غير متابعة الامام في شيء يلزم على المأموم المذكور زيادة كما ذكر فمن لم يدرك الركوع أو لم يسجد مع الامام أصلاً لا يجوز له القطع اختياراً واستثناء النية وأما اذا تابع الامام في شيء من أفعاله مما يوجب زيادة الركن فانه يجوز له قطع الصلوة (بل ظ) قد يجب كما اذا سجد السجدين ما أو واحدة على الخلاف فجواز قطع الصلوة منحصراً في المتابعة المخصوصة وبدونها لا يجوز وبعد جواز القطع صرح في الروض أيضاً قال ولو كبر رجاء لا دراهه راكعاً فسبقه كما كان لو أدركه بعد الركوع فليسجد معه وليستأنف وليس له قطع الصلوة قبل ذلك وفي (المنهى) لو أدركه ساجداً كبر للافتتاح وجوبا وكبر أخرى للسجود مستحباً وقيل لا يستحب التكبير للسجود هنا لانه لا يعتد بهذا السجود انتهى ومن هنا يعلم حال ما في المدارك والذخيرة من انه على قول الشيخ يكون التكبير المأتي به تكبيرة الاحرام ووجب ايقاع النية قبله وعلى المشهور يكون التكبير المأتي به أولاً مستحباً

ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استئناف تكبيرة ( متن )

انتهى فليتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ - قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أدركه بعد رفعه من السجدة الأخيرة كبر ناويا وجلس معه ثم يقوم بعد سلام الامام فيتم من غير استئناف تكبير ﴾ كما في ظاهر النهاية وصرح المبسوط والسرائر والشرائع والمعتبر والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والفيلة والذكرى والتنقيح والمهذب البارع والمقتصر والهلالية والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والروض والروضة والمسالك والفوائد المالية ومجمع البرهان وغيرها وفي ( المهذب البارع ) الاجماع عليه وفي ( الذكرى والروض ) القطع به وصرح جماعة بعدم الفرق في ذلك بين الركعة الأخيرة وغيرها وفي ( المعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والجعفرية وشرحها ) وغيرها انه إن شاء تشهد معه وإن شاء سكت وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) انه لا يكبر للهوي وعبرة النافع في المقام من التشابهات وذلك لانه قال اذا أدركه بعد انقضاء الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم الامام استقبل هو وكذا لو أدركه بعد انقضاء السجود انتهى ويمكن تنزيلها على ما اذا أدركه في السجود لا بعده أو يكون التشبيه في مجرد استحباب الدخول لا مع الاستئناف وان أوهمه العبارة وعلى ذينك فلا مخالفة وان فهمها منها الشارحون والمحشون هذا وظاهر السرائر انه يدرك فضيلة الجماعة وان لم يفرم بالصلوة وأنه يكون ذلك بأدراك بعض التشهد وقد سمعت عبارتها وعن ابن بابويه انه يدرك فضيلة الجماعة بأدراكه في السجدة الأخيرة أو في التشهد ( وليعلم ) انه قد استشكل في المسئلة صاحب المدارك والذخيرة والحدائق اما صاحب المدارك فقال انهم استدلو برواية عمار وهي ضعيفة السند وقال ينبغي القول بعدم جواز الدخول مع الامام بعد رفعه من السجدة الأخيرة لانه عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم جعل غاية ما يدرك الجماعة ادراك الامام في السجدة الأخيرة وليس في الرواية دلالة على حكم المتابعة اذا لحقه في السجود والظاهر ان الاقتصار على الجلوس أولى وأما صاحب الذخيرة والحدائق فاستشكلا لتعارض الاخبار وقد أومى الى ذلك في الذكرى فقال بعد ان حكم بما حكم به الاصحاب وقطع بالاجتزاء بالتكبير ومن روى الاجتزاء بذلك عمار ولكن روي أيضا عن الصادق عليه السلام في رجل أدرك الامام جالسا بعد الركعتين قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والجمع بينهما يجوز الامرين وان كان الافضل الجلوس مع الامام حتى يسلم وروى ابن بابويه ان منصور بن حازم ثم ساق خبر منصور المتقدم آنفا وقال فيه ايماء الى عدم الاجتزاء بالتكبير الا أن يجعله تكبير القيام وهو نادراته ( ونحن نقول ) اما ما في المدارك من الظن بضعف السند ( ففيه ) انها منجزة بالشهرة بل بالاجماع المنقول والمعلوم وانا نفرق بين ادراك الجماعة وادراك شيء من الجماعة ورواية عمار محمولة على الثاني ومنجزة بفهم الاصحاب والاقتصار على الجلوس بعيد بل الظاهر الاتيان بالسجود بل التشهد أيضا ومتابعة الامام لانه الظاهر من ادراك الصلوة مع الامام اذ قضية الدخول مع الامام حيث كان وكيف كان هو المتابعة في جميع ما يأتي به في ذلك المكان الى أن يستتقي شيء من ذلك بخصوصه على ان أولوية الاقتصار على الجلوس ان كانت من جهة عدم التصريح بالسجود والتشهد ( ففيه ) ان الجلوس أيضا كذلك فان ان مقتضى الظاهر من الادراك الاتيان بما فعله الامام قلنا يلزم الاتيان بالكل فتأمل جيدا وقد روى الصدوق في

وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ولو وجدته راكما وخاف الفوات كبر وركم ومشى في ركوعه الى الصف او سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ولو احس بداخل طول استحبابا ولا يفرق بين داخل ودخل ( متن )

الفتية في القوي ومن أدرك وقد رفع رأسه من السجدة الأخيرة وهو في التشهد فقد أدرك الجماعة وقد فهم جماعة ان هذه من تمة الخبر لامن الصدوق ونحو ذلك اطلاق رواية عبد الرحمن البصري وفي ذلك مع رواية عمار بلاغ في العدول عن مفهوم الصحيحة مع امكان التأويل بما سمعت واما اختلاف الاخبار فغير ضار لان العمل على ما اعتضد بالعمل والاشتهار وهو احدى روايتي عمار وأما روايته الاخرى فيمكن تنزيلها على نفي الوجوب وقد سمعت ما ذكره الشهيدان أو تقول كما قال في المنتهى من انها غير دالة على المنع في صورة النزاع اذ هي انما تتناول الصلوة الثلاثية أو الرباعية والفرق ان فيهما يمكن تحصيل فضيلة الجماعة من دون زيادة القعود بخلاف صورة النزاع وقد عرفت الحال في صحيح محمد وخبر منصور وأما عدم الاستئناف فلعدم الزيادة المبطلّة اذ ليس هناك الا التشهد وهو بركة كما في المعتبر على ان الاجماع منعقد على عدم الاستئناف هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة وهو غير مبطل كما يفصح عنه الامر في المسبوق حيث لم يكن له محل للتشهد ويستغفر الفل الكثير لتحصيل فضيلة الجماعة وأما اذا أدركه وقد سجد سجدة واحدة ففي (الذخيرة) انه لم يفرق الاصحاب بينه وبين ما لو أدرك الامام في السجدة وفي (البيان والروض) فيه وجهان وفي (الروضة) أحوطهما الاستئناف وفي (الذكرى والدروس والهلالية والجعفرية وفوائد الشرائع والفوائد المالية) وغيرها ان الوجه الاستئناف وهو ظاهر التنقيح وفي (الذخيرة وكذا المجمع) ان عدم الاستئناف أولى (قلت) لافرق بين السجدة والسجدتين الا من حيث كون الزائد تمة ركناً وهنا ليس كذلك وهو غير صالح للفرق بعد اشتراكهما في تعدد الزائد فانه مبطل مطلقا على ما تقتضيه القاعدة العقلية والنقلية ولا يرد مثل ذلك في التشهد لما مر

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ادراك فضيلة الجماعة في هذين نظر ﴾ وفي نهاية الاحكام فيه اشكال وفي (التذكرة والايضاح) الاقرب انه لا يحصل فضيلة الجماعة وفي (مجمع البرهان) ان ادراك فضيلة الجماعة في الجملة وصدقها كانه لا خلاف فيه وادراك فضيلة الجماعة بادراكه له في التشهد خيرة الصدوق ان كانت تلك الزيادة منه لامن الخبر والسرائر والمنتهى والبيان والامعة والدروس والذكرى والتنقيح والمذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والجعفرية وشرحها والروض والروضة والمدارك وغيرها وهو ظاهر كل من جوز له الدخول في الموضعين للامر بها وليس الا لادراكها وقال الشهيدان وأما كونها كفضيلة من أدركها من أولها أو قبل ذلك فغير معلوم وقيد في الذكرى بما اذا كان التأخير لا عن عمد

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو وجدته راكماً وخاف الفوات كبر وركم ومشى في ركوعه الى الصف أو سجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق ﴾ اما انه يكبر ويركع ويمشي في ركوعه الى الصف فقد حكى عليه الاجماع في الخلاف والمنتهى وظاهر التذكرة حيث قال فيها عندنا وفي (الذكرى) رواه الاصحاب (قلت) ولم أجد فيه مخالفاً أصلاً وأما انه له ان يسجد موضعه فاذا قام الى الثانية التحق فقد صرح به في المبسوط والنهاية والبيان والدروس والنقلية والموجز الحاوي وارشاد الجعفرية والفوائد المالية والمدارك وفي (المنتهى) لو أتم الركعة ثم لحق بالامام في الثانية لم يكن به بأس

عند علمائنا انتهى وفي (المبسوط) جمل سجوده موضعه ثم التحاقه به أفضل وظاهر التحرير وغيره التوقف في ذلك هذا اذا لم يقف بحجبه مأموم آخر وأما اذا وقف فلا يستحب له الانتقال كما صرح به في البيان وهو ظاهر المبسوط والخلاف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام وفي (الروض والمسالك) تقييد المشي بغير حالة الذكر وقد تبع في ذلك الدروس والميسبة وفي (المجمع) ينبغي ذلك وفيه وفي (الذخيرة) ان ظاهر النص يقتضي الجواز مطلقا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) وغيرها حيث قالوا ينتظر مجيء من يقف معه فان لم يجيء يمشي لو كان بعيدا من الصف بأن كان يصح ان يأتي وهو في مكانه وقف وحده لثلاثين فملا كثيرا فان مشى احتمل الجواز لانه من أفعال الصلوة والمنع لكثيره وان كان لا يصح ان يأتي فيه بعده لا يعتمد بذلك الركوع ولو كان حائل لم يجوز ان يشرع وفي (الذكرى وحواشي الكتاب والتفريح والهلالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمعونية وشرحها والميسبة والروض والمسالك) وغيرها انه يشترط ان لا يكثر المشي وفي بعضها التقييد بحيث يخرج عن اسم المصلي وقدره في حاشية الهلالية بما زاد عن خطوتين وفيها جميعها أيضا انه يشترط ان يكون الموضع الذي يركع فيه مما يصح الاقتداء فيه فلو تباعدوا سفل بالمعتد بطل وفي (المدارك) انه يفضل ذلك ان لم يكن مانع شرعي وفي (الروض ومجمع البرهان والذخيرة) انه لا بد ان لا ينحرف عن القبلة اذا كان الانتقال الى دبر القبلة بل يرجع القهقري وفي (حواشي الشهيد) انه تقل فخر الاسلام عن أيه وفي (الدروس والتفلية والفوائد المالية والروض والمجمع والذخيرة) انه ينبغي ان يجر رجله لما قاله في الفقيه وروي انه يمشي في الصلوة يجر رجله ولا يتخطى ونسبه في الذكرى الى الرواية مقتصرأ على ذلك وفي (المزية وفوائد الشرائع وتعليق النافع) انه يجب عليه ان يجر رجله وهو ظاهر الموجز الحاروي وجامع المقاصد والمسالك بل هو صريحها حيث عدّوه من الشروط وفي (المنتقى) لو فعل ذلك من غير ضرورة ولا عذر ولا خوف فوات فالظاهر الجواز خلافا لبعض العامة لان للمأموم ان يصلي منفردا وان يتقدم بين يديه (قلت) وان يتأخر كما نص عليه جماعة من الاصحاب ونطق به جملة من الاخبار وما نهى فيه عن التأخر محمول على الكراهية عند عدم الحاجة اليه وقد نقل ذلك عن المنهني جماعة راضين به وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى) لو انه سجد في غير الصف ثم قام ليتحقق فركع الامام ثانيا ركب مكانه ومشى في ركوعه أيضا (واعلم) ان الاخبار وكلام الاصحاب قد صرح فيها بالدخول وقال جماعة من المتأخرين في بيان ذلك ان الدخول يتحقق بوقوعها في مسجد ونحوه قالوا ولو كان في فلاة أمكن تحقق الدخول بوصوله الى موضع يمكنه فيه الاثتمام بأن لا يكون بعيدا عادة وفي (مجمع البرهان) هو الكون بعد ان لم يكن فيه وذلك كثير في القرآن كقوله جل اسمه ادخلوا الارض المقدسة (وليعلم) ان الاصحاب بنوا هذه المسئلة على مسئلة أخرى وهي حكمهم بكراهية الوقوف للداخل في صف وحده اذا كان في الصفوف فرجه واستندرا هذه المسئلة من ذلك الحكم محافظة على ادراك الركعة فجوز له من دون كراهية ان يقف وحده اذا كان في موضع يصح فيه الاثتمام وبه نطقت كلماتهم وطفحت عباراتهم والناطق في كتب الاستدلال يقطع بذلك من دون شك ولا شائبة اشكال فقول استاذنا صاحب الرياض موافقة لصاحب الحقائق ان تقييد جماعة الحكم بما اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده عن الامام بما لا يجوز التباعد عنه فيه نظر كيف ولو كان البعيد بما لا يجوز له التباعد اختيارا مانعا شرعيا لما كان الحكم اتفاقا بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد

ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفاتية ويقره وجوبا مع غيره ولو سرا في الجهرية (متن)

بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه لا وجه له (١) لانه يظهر منه انه لم يصب محز فرض المسئلة في كلامهم وقال أيضا ان جماعة قيدوا المشي بغير حالة الذكر وفيه نظر ولكنه أرجح لان في خلافه تركا الواجب لا ادراك أمر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القراءة ونحوها لاجل ادراكه منقوض (قلت) لم أفهم هذا النقض لانه ان أراد النقض بهذا الداخل ونحوه حيث يترك القراءة ويأتى فلا وجه له أصلا وان أراد ان المسبوق يترك القراءة حيث يخشى فوات الركوع (ففيه) انه ليس لامر مستحب وانما هو لواجب وهو المتابعة وان أراد ان هذا الداخل قد يكون دخوله في الثانية فاذا لم يلحق بالصف في ركوعه ولا بعد انتصابه فانه يسجد ويلحقه في الثالثة ويترك القراءة مع وجوبها عليه للاتحاق بالصف وهو مستحب (ففيه) ان الذي لا يجوز ذكر الركوع حال المشي لا يجوز القراءة كذلك بل يقول انه يمشي عند الفواصل أو يسكت ويمشي ثم يقره فليتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يقره خلف المرضي الا في الجهرية مع عدم سماع المهمة والحمد في الاخفاتية ﴾ قد اختلفت أقوال الاصحاب في المسئلة اختلافا شديدا حتى من الفقيه الواحد وقد قال في روض الجنان لم أقف في الفقه على خلاف في مسئلة يبلغ هذا القدر من الاقوال (قلت) وقد اختلف النقل عنهم على نحو اختلافهم ونم ما صنع الشهيد في الذكرى حيث نقل عبارات الاصحاب برمتها كالمصنف في المختلف واقتناه في ذلك جماعة من المتأخرين كصاحب الذخيرة وغيره ونحن ننقل أولا ما فهمناه من كلامهم ثم نردفه بذكر عين عبارتهم اذ لكل طالب ( فنقول ) اسقط الحسن بن ابي عقيل على ما نقل عنه في كشف الرموز وسلاسل وابن ادريس القراءة في الجهرية والاخفاتية في الاولين والاخيرتين سمع المهمة أم لم يسمع وهو ظاهر التبصرة لكن ابن ادريس جعل القراءة محرمة كذا نسبوا اليه وكان الاولى أن ينسب الى ظاهره وسلاسل جعل تركها مستحبا ولم يبين لنا الآبي تمام كلام الغماني قال في (الروض) وباقي الاصحاب على اباحة القراءة وفي (الخلاف) الظاهر في الروايات انه لا يقره المأموم خلف الامام أصلا سواء جهر أو لم يجهر لافاتحة الكتاب ولا غيرها باجماع الفرقة وأخبارهم وفي (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام وفي (المعتبر) عليه اتفاق العلماء وفي (التذكرة) لو لم يقره مطلقا صحت صلواته عند علمائنا وفي (النجبية) لا خلاف في سقوط وجوب القراءة عن المأموم في السرية (قلت) وتنقيح البحث في المسئلة أن يقال اذا كانت القراءة جهرية وسمع في أوليها ولو مهمة سقطت فيما سمع اجماعا كما في التذكرة وغاية المراد والتنقيح والروض والروضة والنجبية وظاهر الغيبة وفي (التذكرة) أيضا لا تستحب اجماعا وفي (الرياض) لا خلاف في أصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالتنقيح والروضة والروض ويشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط كنفي الحلي الخلاف في السرائر عن ضمان الامام القراءة انتهى وهل هذا السقوط على سبيل الوجوب بحيث يحرم القراءة أم لا قولان (أحدهما) أنه التحريم (انها تحرم خ ل) وقد نسبته المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم الى الشيخين وفي (المنتهى) الاقتصار على نسبته الى الشيخ من دون



اختيار شي . وكأنهم لحظوا أول كلام الشيخ في النهاية والمبسوط وستسمع كلاهما فيما يتبانه ونسبه جماعة الى ابن حمزة وآخرون الى ظاهر السيد وهو ظاهر المنع والغنية وخيرة المختلف والتحرير والتبصرة على الظاهر منهما ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة وكأنه قال به في كشف الرموز وفي ( الوسيلة ) يجب الانصات اذا سمع وقد سمعت ما في السرائر وستسمع كلام التقي والقاضي وأبي المجد الحلبي (الثاني) انه على سبيل الكراهية وهو المشهور كافي الدروس وغاية المراد وظاهر الروضة والاشهر كافي الجعفرية والفريية وظاهر التنقيح والتجبية الاجماع على استحباب الانصات ممن عدا ابن حمزة وهو خيرة المحقق في كتبه والمصنف في المخلص وظاهر الارشاد والشهد في الذكرى والبيان واللمعة والفيلة والمقداد وأبي العباس والصيمري والحلاية والقطيفية (١) والميسية والفوائد المليية وكذا الجعفرية والفريية وغيرها ونقله الشهيد في حواشيه عن فخر الاسلام وقد سمعت ما في المراسم واحتمل ذلك في التذكرة احتمالا وظاهر المنتهى ونهاية الاحكام التوقيف كالرياض والموجود في المبسوط والنهاية والواسطة لابن حمزة والجامع لابن سعيد على ما نقل في الذكرى عنهما انه ان سمع المهمة اجزاء وان قرأ كان جائزا من دون ذكر كراهية ويمكن الفرق في كلامهم بين سماعه القراءة فتحرم وسماعه المهمة فيتخير وهناك وجه آخر في تأويل عبارة المبسوط والنهاية وستسمع كلامه وكلام غيره من القدماء مما أطلق فيه جواز القراءة ولو مع سماع المهمة وكان كلام الشيخ غير ملتزم الاطراف على الظاهر فيحتاج الى تدبر فيه وصاحب التخليص فهم الفرق بين عبارتي النهاية والمبسوط وأما اذا كانت القراءة جهرية ولم يسمع فيها أصلا جازت القراءة بالمعنى الاعم وفي (الرياض) أطبق الكل على الجواز انتهى والوجوب ظاهر النهاية والمبسوط والتهذيب والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والواسطة على ما نقل من عبارتها الشهيد وظاهر الغنية والاشارة والنافع ونقلوه عن ظاهر السيد والتقي وقال السيد انه اشهر الروايات وقد يلوح من كشف الرمز اختياره وفي (الشرائع والتلخيص) وغيرها تكره الا في الجهرية مع عدم السماع وفي (الشرائع) زيادة ولوهممه وفي (الرياض) ان ظاهر القاضي وغيره انه على الاباحة من دون استحباب بل في الاخبار لورودها في مقام توم الحضرة انتهى فتأمل وقد سمعت قول سلال وابن ادريس وما نقلنا عن التبصرة هذا والمشهور كما في الروض والروضة ان القراءة اذ ذاك على الاستحباب وفي (الدروس والفريية) انه الاشهر وهو خيرة المعتبر والشرائع على الظاهر منها كما قيل والمختلف والمنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية لاحكام والارشاد والتلخيص على الظاهر منها كما قيل والذكرى والبيان واللمعة والفيلة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والجعفرية والفريية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والقطيفية والروض والروضة والفوائد المليية ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية والذخيرة والرياض وغيرها وقد نسبه في المذهب والمقتصر الى السيد وابن ادريس والشيخ في النهاية وهو غريب وقد نقلوه عن القاضي وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) يستحب للاصم ان يقرأ مع نفسه لانه لا يسمع وعلى هذين القولين فهل القراءة للحمد والسورة كما هو ظاهر جماعة وصریح جامع المقاصد أو للحمد خاصة كما هو صريح النهاية والمبسوط والموجز الحاوي وكشف الالتباس والميسية وتعليق النافع ويظهر من كشف الالتباس نسبه الى المحقق والمصنف في أكثر كتبه والشهد بل ذلك صريحه

(١) القطيفية للشيخ ابراهيم القطيفي وهو معاصر للمحقق الثاني و بينهما مباحثات ومناظرات

وهو غريب وقد فسر في الروضة اطلاق اللمعة بقراءة الحمد خاصة وقد سمعت ما في السرائر وأما أخيرتا  
الجمهرية ففيهما أقوال أيضاً (الاول) وجوب القراءة بخيرا بينها وبين التسبيح كما لو كان منفردا وهو خيرة  
الفنية وظاهر الاشارة والمنقول عن السيد والتقي (الذكرى) بعد ان نقله عن التقي وأبي المكارم قال  
كانهما أخذاه من قول المرتضى وهو خيرة الرياض وقد نقله بمض عن المختلف وهو يوافق احدى  
نسختيه اذ في احدهما ان الاقرب التخيير بين الحمد والتسبيح في الاخيرتين والاختافية وفي الاخرى  
في الاخيرتين من الاختافية وعلى كل حال فهذا القول لا ينافي الاجماعات الآتية في صدر المسئلة كما  
قد يترحم لان اصحاب هذا القول لم يعينوا القراءة (الثاني) استحباب قراءة الحمد وحدها وهو المنقول  
في التنقيح عن المفيد وقد نقلوه عن الشيخ في المبسوط والنهاية وابن سعيد وقد يشعر أول كلامه في  
المبسوط والنهاية بوجوب التسبيح وحمد الله سبحانه وتعالى فليحفظ وهو خيرة الروض كما نسلم (الثالث)  
كراهية القراءة وفي ظاهر (الزبية) أنه أشهر وقد يظهر ذلك من الموجز الحاوي والفوائد المليّة وستأتيك  
عبارات في الاختافية ربما يستفاد منها كراهية القراءة هنا وفي (الروض) وفي القراءة في أخيرتي الجمهرية  
لاطلاق الامر أو الحاقهما بالاختافية قولان أجودهما الاول (الرابع) التحريم في (التبصرة وجمع البرهان)  
تحريم القراءة خلف المرفعي مطلقاً الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة ولا يسمع ولا همهمه وهو ظاهر  
الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وسيأتيك ما في التحرير وغيره في الاختافية (الخامس)  
استحباب التسبيح بالاربع كما في النغلية وظاهر الفوائد المليّة (السادس) استحباب القراءة وقد فهمه  
جماعة من ظاهر الارشاد (السابع) التخيير بين الحمد والتسبيح استحباباً وقد فهمه جماعة  
من ظاهر المختلف وقد نقلوه عن السيد والقاضي والواسطة ونقله في التنقيح عن أبي الصلاح وهو  
خيرة القطيفية والروضة والذخيرة وفي (النجبية) ما دل على القراءة بحمل على التقية والباقي على التخيير  
هذا وفي (التنقيح) ان ما اختاره الشيخان في السكك أحوط هذا وان كانت اختافية ففيها أقوال أيضاً  
(الاول) استحباب القراءة فيها وهو خيرة الواسطة على ما نقل من عبارتها ونسب في المذهب الى الشيخ  
والتقي والكتاب وقيل أنه ظاهر الارشاد واللمعة ونسب عبارة الروضة (الثاني) استحباب الحمد وحدها  
قال في (الروض) أنه خيرة القواعد والشيخ وجماعة قلت آخر كلامه في المبسوط والنهاية كالصريح في  
ذلك وكان أوله يخالف لذلك ونسب الجمع بين كلاميه ونقل ذلك عن القاضي واقتصر في التذكرة على  
نقله عن الشيخ وفي (جامع المقاصد) وغيرها لا يقرأ الحمد على الاصح لعدم الدليل (قلت) استدله المصنف  
في نهاية الاحكام وغيرها بقول الصادق عليه السلام وان لم تسمع فاقراء قال وهي تعطي استحباب القراءة في  
الاختافية (الثالث) سقوط القراءة في الاولين والاخيرتين وجوباً وتعيين التسبيح وهو ظاهر المنعم (الرابع)  
سقوطها في الاولين وجوباً وهو ظاهر خيرة الفنية والاشارة والتحرير وظاهر التبصرة وهو المنقول  
عن السيد والتقي وقال في (المنهى) ان قول السيد أولى من قول الشيخ ونحوه ما في المعبر حيث قال على  
الاولى واختار في الذكرى جميع ما اختاره في المعبر في هذه المقامات واما الاخيرتان عند هؤلاء وعن السيد  
ان الاولى أن يقرأ فيهما أو يسبح وفي (المنهى) أنه أولى وفي (المعبر) في الاخيرتين روايتان وفي الفنية  
والاشارة على الظاهر منها وجمع البرهان) أنه كالمفرد بخير بين التسبيح والحمد وهو المنقول عن التقي وقد  
سمعت احدى نسختي المختلف فتدبر (الخامس) استحباب التسبيح ارباعاً فيها أي في الاختافية كما في ظاهر  
النغلية والفوائد المليّة (السادس) استحباب التسبيح وحده سبحانه أو قراءة الحمد مطلقاً نقله في الروض

عن ابن سعيد (السابع) كراهية القراءة في أوائل الاخفائية وقد عد قولاً وقد يستفاد ذلك من بعض العبارات كما ستسمع (الثامن) كراهية القراءة في الاخفائية كما في النافع والموجز الحاروي وكشف الالتباس والجعفرية والفوائد المالية على ما يظهر منها وقد سمعت ما نقلناه سابقاً عنها فلا تغفل قال في (الروضة) وأما السرية فالشهور كراهية القراءة فيها وهو خيرة المصنف يعني الشهيد في جميع كتبه ولكنه هنا يعني في الهمزة اختار عدم الكراهية والاجود المشهور انتهى ما في الروضة وفي (النافع والمعتبر والدروس والعزية) انه الاشهر وفي (الروضة) أيضاً ومن الاصحاب من اسقط القراءة وجوباً أو استحباباً مطلقاً يعني في الجهرية والاخفائية وهو أحوط ونحوه ما في الفوائد الملبية (الثاسم) سقوطها في الاولين والاخيرتين وجوباً وهو خيرة السرائر والتحرير والمدارك والمفاتيح والذخيرة والكفاية وهو ظاهر التبصرة ونسبه في المذهب الى السيد رضي الله تعالى عنهم جميعاً وأما عبارات الاصحاب بالفاظهم في (الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام) وقد علمت غير مرة ان النسبة لم تثبت عندنا وأنا استظهرنا انه لم يبن الحسين بن بابويه ما نقله فيه عن العالم اذا صليت حلف امام تقدي به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أم لم نسمع الا أن تكون صلوة بجهر فيها فلم تسمع فاقره وفي (المختلف والذكري) وغيرها انه قال في المقنع اعلم ان على القوم في الركعتين الاولين أن يستمعوا الى قراءة الامام فان كان في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة سبجوا وعليهم في الركعتين الاخرتين أن يسبجوا والموجود في النسخة التي عندنا واذا كنت اماماً فمليك ان تقرأ في الركعتين وعلى الذين خلفك أن يسبجوا يقولون سبحان الله والحمد لله ولا إله الا الله والله أكبر واذا كنت في الركعتين الاخيرتين فمليك أن تسبج مثل تسبج القوم في الركعتين الاولين ثم ذكر ما نقلوه عنه وقال هذا احب اليّ وقال في (المبسوط) واذا صلى خلف من يقتدي به لا يجوز ان يقرأ خلفه سواء كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر فيها بل يسمع وينصت اذا سمع القراءة فان كانت مما لا يجهر فيها سبج مع نفسه وحمد الله تعالى وان كانت يجهر فيها وخفي عليه القراءة قرأ لنفسه وان سمع مثل المهمة اجزاه وان قرأ في هذه الحال كان ايضاً جائزاً ويستحب أن يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه بالقراءة وان لم يقره كانت صلوته صحيحة لان قراءة الامام مجزية عنه انتهى ولا ريب ان كلامه في ظاهره متناقض ويمكن الجمع بحمل قوله أولاً وان كانت مما يجهر فيها على ما اذا كانت الصلوة اخفائية كالظهر والعصر كما هو الظاهر وبحمل قوله ثانياً فيما لا يجهر فيه على اخبرتي الجهرية فليتأمل وقال في (النهاية) اذا تقدم من هو بشرائط الامامة فلا تقرأ خلفه سواء كانت مما يجهر فيها بالقراءة أو لا يجهر بل تسبج مع نفسك وتحمد الله تعالى وان كانت الصلوة مما يجهر فيها بالقراءة نصت للقراءة فان خفي عليك قراءة الامام قرأت أنت لنفسك وان سمعت مثل المهمة من قراءة الامام جاز لك أن لا تقرأ وانت مخبر في القراءة ويستحب أن يقرأ الحمد وحدها فيما لا يجهر الامام فيه بالقراءة وان لم تقرأها فليس عليك شيء انتهى وكلامه ككلامه في المبسوط ونقل عن علم الهدى انه قال لا يقره المأموم خلف الموثوق به في الاولين في جميع الصلوات من ذوات الجهر والاخفات الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فاقره كل واحد لنفسه وهذه اشهر الروايات وروي انه لا يقره فيما جهر فيه الامام ويلزمه القراءة فيما يخاف فيه الامام وروي انه بالخيار فيما خافت فيه فأما الاخيرتان فالاولى ان يقرأ المأموم ويسبج فيها انتهى وروي في (الفتاوى) عن زرارة ومحمد عن أبي جعفر عليه السلام قال كان أمير المؤمنين عليه السلام يقول من قرأ خلف امام يآثم به فمات بمث على غير الفطره وروي عن الحلبي عن الصادق عليه السلام اذا صليت خلف

امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها بالقراءة فلم نسمع فافقره قال وفي رواية عبيد بن زرارة انه من سمع المهمة فلا يقره وفي رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام ان كنت خلف امام فلا تقرأ شيئاً في الاولتين وانصت لقراءته ولا تقرأ شيئاً في الاخيرتين وروى بكر بن محمد عن الصادق عليه السلام اني لا كره للمؤمن لكم أن يصلي خلف الامام لا يجهر فيها فيقوم كأنه حمار (قلت) ما يصنع قال يسبح وقال في (المراحم) في القسم المنسوب وان لا يقره المأموم خلف الامام وروي ان ترك القراءة في صلوة الجهر خلف الامام واجب والا ثبت الاول (وقال) القاضي فيما نقل عنه ومتى أم من يصح تقدمه بغيره في صلوة جهر وقرأ فلا يقره المأموم بل يستمع قراءته وان كان لا يسمع قراءته كان مخيراً بين القراءة وتركها وان كان صلوة اخفات استحب للمأموم ان يقرأ فاتحة الكتاب وحدها ويجوز أن يسبح الله ويحمده (وقال) ابو الصلاح فيما نقل عنه ولا تقرأ خلفه في الاولين من كل صلوة ولا في الغداة الا ان يكون بحيث لا يسمع قراءته ولا صوته فيما يجهر فيه فيقره وهو في الاخيرتين من الرباعيات وثلاثة المغرب بالخيار بين قراءة الحمد والتسبيح والقراءة أفضل (وقال) ابن حمزة في الوسطة على ما نقل عنه فالواجب اربعة اشياء متابعة الامام في أفعال الصلوة والانصات لقراءته ونية الاقتداء والوقوف خلفه أو عن احد جانبيه واذا اقتدى بالامام لم يقره في الاولتين فان جهر الامام وسمع انصت وان خفي عليه قرأ وان سمع مثل المهمة فهو مخير فان خافت الامام سبج في نفسه وفي الاخيرتين ان قرأ كان أفضل وان لم يقره جاز وان سبج كان أفضل من السكوت وقال سيف (الوسيلة) الواجب اربعة اشياء وعد منها الانصات لقراءته اذا سمع وقال في (الغنية) ولا يقره في الاولين من كل صلوة ولا في الغداة الا أن يكون في صلوة جهر وهو لا يسمع قراءة الامام فأما الاخيرتان وثلاثة المغرب فخكه فيها حكم المنفرد (وقال) علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل الحلبي في اشارة السبق وتسقط عنه القراءة في الاولين لافيا عداهما فان كانت صلوة جهر وهو بحيث لا يسمع قراءة الامام قرأ فيها وقال في (السرائر) اختلفت الرواية في القراءة خلف الامام الموثوق به فروي انه لا قراءة على المأموم في جميع الركعات والصلوات سواء كانت جهرية أو اخفائية وهي أظهر الروايات التي تقتضيها أصول المذهب لان الامام ضامن القراءة بلا خلاف من أصحابنا ومنهم من قال يضمن القراءة والركوع والسجود لقوله عليه السلام الأئمة ضمنا وروي انه لا قراءة على المأموم في الركعتين الاوليين في جميع الصلوات التي يخاف فيها بالقراءة ويجهر فيها الا أن تكون صلوة جهر لم يسمع فيها المأموم قراءة الامام فيقره لنفسه وروي انه ينصت فيما جهر الامام فيه بالقراءة ولا يقره هو شيئاً وتلزمه القراءة فيما خافت وروي انه بالخيار فيما خافت فيه الامام وأما الركعتان الاخيرتان فقد روي انه لا قراءة على المأموم فيها ولا تسبيح وروي انه يقره فيها ويسبح والاول أظهر لما قدمناه وقال في (المعتبر) تكره القراءة خلف الامام في الاخفائية على الاشهر وفي الاشهر وفي الجهرية لو سمع ولو هممه ولو لم يسمع قرأ وقال وتسقط القراءة عن المأموم وعليه اتفاق العلماء (وقال الشيخان) لا يجوز ان يقرأ المأموم في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ولو هممه ولعله استناد الى رواية يونس عن أبي عبد الله عليه السلام قال من رضيت قراءته فلا تقرأ خلفه وفي رواية الحلبي عنه عليه السلام اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقرأ خلفه سمعت قراءته أو لم تسمع الا أن تكون صلوة يجهر فيها ولم تسمع قراءته والاولي ان يكون النهي على الكراهة لرواية عبد الرحمن ابن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال

انما أمرنا بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقراء والتعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ثم قال اذا لم يسمع في الجهرية ولا همهمة فالقراءة أفضل وبه روايات (منها) رواية عبد الله ابن المغيرة عن قتيبة عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا كنت خلف من ترتضي به في صلوة يجهر فيها فلم تسمع قراءته فاقراء وان كنت تسمع المهممة فلا تقراء ويدل على ان ذلك على الفضل لا على الوجوب رواية علي بن يقطين عن أبي الحسن عليه السلام في الرجل يصلي خلف من يقتدي به فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرأ (ثم قال) اطلق الشيخ رحمه الله تعالى استحباب قراءة الحمد في الاخفائية للمأموم والاولى ترك القراءة في الاولين وفي الاخيرتين روايتان احدهما رواية ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام اذا (كان ظ) مأمونا على القراءة فلا تقراء خلفه في الاخيرتين والاخرى رواية أبي خديجة عنه عليه السلام قال اذا كنت في الاخيرتين قل للذين خلفك يقرءون فاتحة الكتاب وقال ابن عمه نجيب الدين بن سعيد رحمه الله تعالى على ما نقل ولا يقرء المأموم في صلوة جهر بل يصغى لها فان لم يسمع وسمع كالمهممة أجزأه وجاز ان يقرأ وان كان في صلوة اخفات سبى مع نفسه وحمد الله وندب الى قراءة الحمد فيما لا يجهر به وقال في (المختلف) والاقرب في الجمع بين الاخبار استحباب القراءة في الجهرية اذا لم يسمع ولا همهمة ولا الوجوب وتحريم القراءة فيها مع الجماعة لقراءة الامام والتخير بين القراءة والتسبيح في الاخيرتين والاخفائية كذا نقل عنه في الذكرى وهو معنى ما نقله عنه في الروض وفي نسخة أخرى من الاخفائية وقال في (الشرائع) ويكره ان يقرأ المأموم خلف الامام الا اذا كانت الصلوة جهرية ثم لا يسمع ولا همهمة وقيل يحرم وقيل يستحب ان يقرأ الحمد فيما لا يجهر فيه والاول أشبه وقال في (النافع) تكره القراءة في الاخفائية على الاشهر وكذا تكره في الصلوات الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة وقال في (كشف الرموز) بعد ان روى عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا صليت خلف امام تأتم به فلا تقراء سمعت قراءته أو لم تسمع الا ان يكون صلوة نجهر فيها ولم تسمع فاقراء مانصه وهو اختيار الشيخ في المبسوط والنهاية وعلم الهدى وأبي الصلاح ثم نقل قول ابن عقيل والمتأخر وسائرهم قال والاصح في الروايات والظاهر في الاقوال هو الاول وقال في (التذكرة) لا يجب على المأموم القراءة سواء كانت الصلوة جهرية أو اخفائية وسواء سمع قراءة الامام أم لا ولا يستحب في الجهرية مع السماع عند علمائنا أجمع ثم نقل عن الشيخين انه لا تجوز القراءة في الجهرية مع السماع ولو همهمة ثم قال يحتمل الكراهية وقال لو لم يسمع القراءة في الجهرية ولا همهمة فالفضل القراءة ثم قال ولو كانت سرا قال الشيخ تستحب قراءة الحمد خاصة وقال في (نهاية الاحكام) مثل ما قاله في التذكرة في جميع ما ذكر ما عدا دعوى الاجماع وما عدا النقل الاخير عن الشيخ فانه لم يدع فيها الاجماع ولا نقل عن الشيخ قراءة الحمد خاصة وقال في (المنتهى) يسقط وجوب القراءة عن المأموم وهو مذهب أهل البيت عليهم السلام ثم قال قال الشيخان لا تجوز القراءة خلف من يقتدي به في الجهرية اذا سمع قراءة الامام ثم قال لو لم يسمع في الجهرية ولا هممتهما استحب له القراءة (ثم قال) وقال الشيخ في التهذيب تجب عليه القراءة لان الامر يدل على الوجوب ثم قال وفيه نظر لانه كذلك ما لم يعارضه غيره وقد عارضه هنا ثم ساق خبر ابن يقطين (ثم قال) قال في المبسوط لو سمع مثل المهممة جازله ان يقرأ ولعله استناد الى ما رواه في الحسن عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام ثم ساق الرواية ثم قال قال الشيخ يستحب ان يقرأ الحمد وحدها في الاخفائية وأطلق القول بذلك ثم قال وقال السيد لا يقرء في الاولين ويقرء أو يسبح في

الاخيرتين والاولى ما قاله السيد لما رواه الشيخ في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام وساق الرواية وأردفها برواية أبي خديجة وقال في (التلخيص) يكره قراءة المأموم على رأيي الا في الجهرية مع عدم السماع وقال في (تخليصه) نهى الشيخ في النهاية عن القراءة خلف من يقتدى به مطلقا الا في الجهرية مع السماع كالمهممة قال فانه جائز وان لم يسمع ولو مثل المهمة قرأ لنفسه وبمثله قال في المبسوط ولكنه صرح بعدم جواز القراءة حالة النهي المذكور انتهى وقال في (الارشاد) تكره القراءة خلف المرضي الا اذا لم يسمع ولا مهمة فيستحب له القراءة على رأيي وقال في (التبصرة) ولا يقرأ المأموم مع المرضي ولا يتقدمه في الافعال وقال في (التحرير) اذا كان الامام ممن يقتدى به لم يجز للمأموم القراءة خلفه في الجهرية والاختفائية وتستحب في الجهرية اذا لم يسمع ولا مهمة ان يقرأ هذا أجود ما حصلناه من الاحاديث في هذا الباب وقد سمعت كلامه في المختلف وقال في (الذكرى) وأحسن الاقوال ما ذكره في المعتبر وقال في (الدروس) ويجعل الامام القراءة في الجهرية والسرية وفي التحريم أو الكراهية أو الاستحباب للمأموم أقوال أشهرها الكراهية في السرية والجهرية المسموعة ولو مهمة والاستحباب فيها لو لم يسمع وقال في (البيان) والاقترب كراهية القراءة خلف الامام في الاختفائية وفي الجهرية اذا سمعها ولو مهمة ولو لم يسمع استحباب ولو سبغ حيث لا يسمع القراءة جاز وقال فيه بعد أوراق يستحب التسبيح لمن لم يقرأ خلف الامام وكذا لمن فرغ من القراءة قبله ويكره له السكوت الا في الجهرية اذا سمعها فالانصات أفضل وقال في (اللغة) وتكره القراءة خلفه في الجهرية لافي السرية ولو لم يسمع ولو مهمة في الجهرية قرأ مستحبا وعد في النغلة فيما ينبغي ترك القراءة في الجهرية المسموعة ولو مهمة والقراءة لغير السامع ولمدرك الاخيرتين والتسبيح في الاختفائية وقال في (التفقيح) بعد ان نقل الاقوال وقال اذا سمع ولو مهمة أسقطها الكل فبعض أوجب الانصات كابن حمزة والباقون سنوه الى ان قال ولا شك ان ما ذكره الشيخان في الكل أحوط وقال في الموجز ويجعل القراءة خاصة وكره للمأمومين في السرية والجهرية المسموعة ولو مهمة ولو لم يسمع قرأ الحمد ندباً وقال في (الهلاية) يكره ان يقرأ خلف المرضي في الجهرية المسموعة ولو مهمة وقيل بالمنع في الاختفائية والجهرية الا اذا لم يسمع في الجهرية ولو مهمة فيستحب وقال في (الجعفرية) ويجعل الامام القراءة في الجهرية والسرية فيكره للمأموم القراءة فيهما على الاشهر ولو لم يسمع في الجهرية ولا مهمة استحباب ان يقرأ وقد سمعت كلام الروض والروضة والنغلة ولتقتصر على كلام هؤلاء فانهم أساطين الاصحاب ولو أردنا ان نستوعب جميع علمائنا لبعثت الشقة وطال المدد ونحن نقول هذه المسئلة من جهة تكثر الاقوال حصل فيها الاشكال لكنك ان لحظت أخبار الباب وجريت بها على القواعد الاصولية كانت كسائر المسائل وذلك لان القراءة لغير المسبوق خلف الامام المرضي في الاختفائية أشد فروع المسئلة اشكالا عندهم وعند التحقيق لا اشكال فيه لانه قد استفاضت الاخبار الصحاح وغيرها من المعتبرة وغيرها بالنهي عنها ووردت أخبار آخر معتبرة وفيها الصحيح ظاهرة في الجواز منها الصحيح الذي فيه يقرأ الرجل في الاولى والعصر خلف الامام وهو يعلم انه لا يقرأ فقال لا ينبغي ان يقرأ يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة لشيوع استعماله فيها مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما هو مذهب جماعة من العامة فلا يفيد على هذا سوى اباحة الترك وقوله وهو لا يعلم انه يقرأ كفاية عن عدم سماع قراءته فكأنه قال وهو لا يسمع انه يقرأ وليس



المراد به الشك في قراءة الامام لان فيه طعناً عليه لاخلاله بالواجب ولذا قال جماعة بعدم الكراهية هنا والصحيح الآخر الذي فيه عن الركنتين اللتين يصمت فيهما الامام بقراءة فيهما بالحمد وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس اذ الظاهر ان الصمت كناية عن الاخفات كما فهمه جماعة واردة ترك القراءة من الصمت لاتدفع الاستدلال به كما يأتي (ومنها) ما رواه الشيخ عن ابراهيم المرافقي وأبي أحمد عمرو بن الربيع النظري عن جعفر بن محمد عليهما السلام اذا كنت خلف امام تتولاه وتثق به فانه يجزئك قراءته وان أحيت ان تقرأ فافقه فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وهذا صريح الدلالة في جواز القراءة وضعف السند كقصور دلالة البعض ان كان فتجبر بالشبهة المستفيض نقلها على الكراهية حتى من المحقق في كتابيه وناهيك به ناقلاً فيجمع بين الاخبار بمحمل التهي في الصحاح المستفيضة على الكراهية لمكان هذه الاخبار المعتبرة المنتزعة بالشبهة المستفيضة كما سمعت ولا ريب ان تأويل تلك الى هذه أقرب من العكس وقوله عليه السلام في الصحيح من قرأ خلف امام بأنم به بعث على غير الفطرة فيمكن حمله على ما عدا الاخفاتية أو على ما اذا قرأ بقصد الوجوب كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردم أو على الكراهية وان بعد وقد وقع مثله في الاخبار كما في رواية فرق الشعر مما رتب عليه العذاب الاخروي من الفرق بمنشار من نار وأمثاله وقد روى ابن سنان في الصحيح عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان كنت خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأموناً على القرآن فلا تقرأ خلفه في الاولين وقال يجزئك التسبيح في الاخيرتين فقال أي شيء تقول أنت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهذا الخبر ظاهر في رجحان القراءة للمأموم في الركنتين الاخيرتين حيث خص النهي عن القراءة بالاوليين وقال يجزئك التسبيح في الاخيرتين فانه يدل على أجزاء القراءة أو رجحانها فقد دل على بعض المدعى دلالة ظاهرة وما ذكر فيه من احتمال كونه لرفع توهم ان التسبيح كيف يكون مجزياً لان الصلوة لاتتم الا بالقراءة فدفعه عليه السلام بالتنصيص على الاجزاء وليس الفرض متعلقاً بأجزاء غيره أو رجحانه ومن احتمال حمل التسبيح على تسبيح الامام ومن ان التخصيص بالاوليين خرج مخرج الغالب فعدول عن الظاهر واشتماله على ما ذكر فيه أخيراً لان الانتماء بالنسبة اليه عليه السلام لا يكون الا خلف غير المرضي فلا يقدح في حججه كاحتمال ان يكون ابن سنان محمد لا عبد الله مع انه صرح بعبد الله في المنتهى وغيره وان حملنا قوله أي شيء تقول أنت على معنى أي شيء تفقي وتحكم به ليصير قوله عليه السلام اقرأ فعل أمر فلا اشكال أصلاً وجبئذ يمكن ان نقول لمكان هذا الصحيح باختصاص الكراهية بأولي الاخفاتية والتخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح في الاخيرتين كما هو خيرة السيد وموافقه ومن لا يمتثل بالشبهة ولا يقول انها تقيم أود سند الخبر وتضد دلالته قال بالتحريم لظواهر النواهي ولا ضير عليه بناء على أصله لكنه خلاف الحق فقد اتضح الحال واندفع الاشكال والقول بعدم الكراهية ضعيف جداً لما سمعت على انه يكتفي في ثبوتها بتوى فقيه واحد فضلاً عن الشهرة وغيرها وأضعف منه القول بالاستحباب في الاولين والاخيرتين وأما القراء اذا كانت الصلوة جهرية وسمع قراءة الامام في الاولين فالآية والاخبار المستفيضة التي تزيد عن أول العقود تدلان على التحريم وأكثرها صحيح ولا معارض لها الا ما استدلل به على الكراهية في المعبر من قول الصادق عليه السلام في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج وأما الصلوة التي يجهر فيها فانما أمر بالجهر فيها لينصت من خلفه الحديث قال فان التعليل بالانصات يؤذن بالاستحباب ولعله

استفاده من قرينة المقابلة وأنت خير بأن هذا الايدان لا يكاد يطن في الاذهان على انما قد قول ان  
 علل الشرع ليست من قبل الملل الحقيقية وانما هي معرفات والتليل انما وقع بينا للحكمة والا فاملة  
 الحقيقية انما هي من الشارع وهل يعدل بهذا عن تلك الاخبار العالية المنار الظاهرة ظهوراً تاماً في الدلالة  
 على المختار وأما وثقة سماعه قال سأله عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفتقرون  
 ما يقول قال اذا سمع صوته فهو بحجبه واذا لم يسمع صوته قرأ لنفسه فقد نشعر بالمعارضة  
 لان في التعبير بالاجزاء اشعاراً أو ظهوراً في عدم المنع عن القراءة أصلاً أو عدم كونه للحرمة وأنت  
 خير بأنه لا يتقوى على ضعفه واضماره وقصور دلالة على مقاومة تلك الصحاح الصراح المستفيضة (فان  
 قلت ) هلا جبرته بالشبهة المنقولة في الدروس وغيره وبما يظهر من دعوى الاجماع في التنقيح وغيره  
 ( قلت ) هذه الشبهة لم تفتقها فضلاً عن الاجماع لان الصدوق والمفيد والسيد والشيخ وأبا المكارم  
 وابن حمزة والقاضي والفتي وأبا المجد الحلبي وابن ادريس وظهر الآتي على خلافها كما سمعت مما حكيناه  
 أو قلنا حكيناه وانما نشأ ذلك من المحقق وكثير ممن تأخر عنه (سلمنا) وأقصاه أن يكون صحيحاً وأنى  
 لنا بوضوح دلالة وجبر الشبهة لقصور الدلالة في محل التأمل لكن قد نستنهض ذلك مؤيداً (سلمنا) انه  
 صحيح واضح الدلالة وان التنقيح في دعوى الاجماع صريح وانه لم يحصل لنا ريب فيه على ان  
 شيئاً من ذلك لم يكن لكننا نقول أين يقمان من تلك الاخبار المستفيضة فتأمل وأضعف من ذلك  
 الاستدلال بالصحيح عن الرجل يصلي خاف امام يقتدى به في صلوة يجبر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة  
 قال لا بأس ان صمت وان قرأ فانه ليس من المدعى لوروده في صورة عدم سماع القراءة وقد أطبقوا الا  
 من شذ على الجواز هنا وأضعف منه الاستدلال بالاجماع المحكي على عدم وجوب الانصات للقراءة  
 مطلقاً كما هو ظاهر الآية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص بالأمر به  
 قرينة عليه (وفيه) ان الصحيحة صريحة باختصاص الآية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها  
 والاجماع على الاستحباب في غيرها لا ينافي الوجوب فيها وأما الحاق استماع المهمة بالاستماع التام فلمعوم  
 الآية وصدق السماع وللتصريح به في عدة أخبار منها الحسن الذي هو كالصحيح فان فيه وان كنت  
 تسمع المهمة فلا تقرأ وما رواه الفقيه عن عبيد بن زرارة انه ان سمع المهمة فلا يقرأ والموثق الذي  
 فيه فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فيقيد بذلك اطلاقات الاخبار الأخر لوجوب حمل المطلق  
 على المقيّد على ان محل المقيّد أظهر أفراد المطلق مضافاً الى عموم الصحيح الذي فيه من قرأ خلف امام  
 يأنم به بحث على غير الفطرة الى غير ذلك من العمومات الأخر مع فتوى الاعظم وأما الاخيرتان من  
 الجهرية فقد يشعر الانصات والسماع باختصاص التحريم فيما يجبر فيه من الركعات الاول التي يجبر  
 فيها مضافاً الى الاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما واختصاص ما دل على سقوط القراءة بحكم  
 التبادر بالمعينة منها لا مطلقاً وليست بمنعينة الا في الاولين وأما الاخيرتان فان وظيفتهما القراءة التحير  
 بينهما وبين التسبيح مع أفضليته كما تقدم في محله على ان القائل بسقوط القراءة فيهما على سبيل الوجوب  
 كاد يكون نادراً فليتأمل جيداً لكن عموم ظواهر الاخبار وصدق الجهرية على الاخيرتين أيضاً والتنصيص  
 في صحيحة زرارة على النهي عن القراءة في أخيرتي الجهرية معللاً بأنهما تبع للاوليتين اللتين يجب فيهما  
 الانصات وتعليله النهي عن القراءة بالانصات المأمور به في الآية يفيد التعميم مع عدم بحد السماع  
 والانصات فيهما أيضاً اذ لا منافاة بين السماع والانصات وبين وجوب الاخفات لما مر في بحث

الجهر والاختفاء وعلى هذا فلا يمكن ان يقال انه يمكن الاستدلال بفحوى الصحاح المستفيضة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في أولي الجهرية مع عدم سماع المهمة فالجواز في أخيرتها أولى وحيث ثبت جواز القراءة فيها أو استحبابها ثبت جواز التسبيح أيضاً لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة مضافاً الى أخبار ناطقة به فليتأمل ولو كان هناك قائل بسقوط التسبيح فيها لا يمكن أن يستدل له بما أشرنا اليه وأما الاختفائية فإذا جازت القراءة في أوليها فلان تجوز في أخيرتها بطريق أولى لكن مع الكراهية على انه قد يقال بعدم الكراهية هناك لكان رواية ابن سنان ويقبداطلاق التبعية ان لم يخصها بالجهرية باصل جواز القراءة وعدمه من دون ملاحظة نحو وصف الكراهية فتأمل (وأما) استحباب القراءة في الجهرية اذ لم يسمع ولا مهمة قد طفت به عبارات الاصحاب واستفاضت به الاخبار وهي ظاهرة في الوجوب الا انها حملت عليه جمعاً بينها وبين غيرها مما خير فيه على انه قد يقال انها واردة في مقام توم الحظر فتأمل هذا (وليعلم) ان المقدس الاردبيلي قال يمكن اجراء التفصيل في الاختفائية بأن يقال اذا سمع تحرم القراءة والا تركه اذ لا منافات بين السماع والانصات وبين الاختفات قال ويؤيده جريان التفصيل في الاخبرتين من الجهرية فتحمل الجهرية على ما وقع فيه السماع وان كانت اخفائية وكذا عدمها على ما لا يسمع وان كانت جهرية لانه قد يقال ان تخصيص التفصيل بالذكر في الاختفائية لعدم السماع الجهر في الاختفائية غالباً أيضاً وان كان حكمة السماع والجهر في الاختفائية تجري ويؤيده صحيحة زرارة حيث أطلق الفريضة ولم يخصها بالجهرية (١) فتخصص بالاولين لاجل عدم تعيين القراءة في الاخبرتين فانه يسبح فيها فان الاولى للامام والمأموم ذلك لكن يأباه ظاهر بعض الاخبار مثل صحيحتي الحلبي وعبد الرحمن فالقول بالتسوية في مطلق الصلوة والفرق بالسماع وعدمه لا يخلو عن قرب (قلت) هذا ان اتم احتاج الى القائل فانا لا نجد به قائلأ أصلاً وقال أيضاً اني أجد ان اختيار ترك القراءة في الاختفائية أولى بل في الجهرية مطلقاً اذ بعض الأدلة تدل على وجوب الترك مطلقاً والبعض مع السماع في الجهرية مع وجود الصحيح الدال على التخيير مع عدم السماع فالاحوط في الجملة في العمل هو ترك (القراءة ظ) ولا يبعد استحباب اختيار التسبيح خصوصاً في الاختفائية وخصوصاً مع عدم السماع لما في حسنة زرارة فانصت وسبح في نفسك ولصحيحة ابن سنان وصحيحة محمد بن بكر الازدي اني اكره الحديث وظاهره ان التسبيح مخصوص بالاختفائية وظاهر حسنة زرارة انه في الجهرية فيمكن التعميم أو تخصيص الاولى بذلك وحمل رواية زرارة على الاختفائية وهو أولى لوجود ما ندب على ترك القراءة والانصات المحض في الجهرية وانه يمكن الجمع بحمل أخبار ترك القراءة في الاختفائية على الكراهية لقوله عليه السلام في صحيح سليمان لا ينبغي الظاهر فيها وصرف الآية الى الجهرية لظاهر صحيحة زرارة في الفقيه وكذا بعض الاخبار كما هو الظاهر فيمكن القول بسقوط القراءة في الاختفائية واستحباب التسبيح خصوصاً مع عدم السماع فحينئذ ما أجد عليه غباراً من الاخبار بوجه انتهى كلامه اعلا الله سبحانه مقامه وأما قوله ويقره وجوباً مع غيره ولو سراً في الجهرية فقد اشتمل على حكيم (الاول) ان يقرأ وجوباً وهو خيرة المنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والهداية والنهاية والمبسوط وما تأخر عنها وفي (السرائر والمنتقى) انه لا خلاف فيه بل في الهداية والمنع واللمعة والروضة أنه يؤذن وقيم لنفسه (واما

الثاني) وهوانه لا يجب عليه الجهر بالقراءة في الجهرية بل يقرأ سرا في (المدارك) القطع به وفي (المنتهى) لا نعرف فيه خلافاً وبه صرح في النهاية والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (المبسوط) اجزاء مثل حديث النفس وبذلك صرح في البيان والدروس والموجز الحاوي والجمعرية وشرحها والهلالية والمفاتيح وغيرها وفي (السرائر) لا بد من اسماع اذنيه وما ورد انه مثل حديث النفس فعلى طريق المبالغة والاستيعاب لانه لا يسمى قارئاً وفي (المفاتيح) الاحوط الجمع بين القراءة والانصات مهما أمكن ويجزي الفاتحة وحدها مع تعذر السورة اجماعاً كما في المدارك وبلا خلاف كما في الذخيرة وقد نص عليه في المبسوط والنهاية والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والروضة والكفاية والمفاتيح وقضية قوله في المبسوط والنهاية انه لا يجوز ترك القراءة على حال وانه لا يجوز أقل من الفاتحة انه اذا لم يدرك القراءة معهم لم يجز له الاعتماد بتلك الصلوة كما اذا أدركهم في الركوع وهو خلاف مانص عليه في التهذيب وخلاف ما في الهداية والمقنع والبيان فانهم قالوا بانه يعتد بتلك الصلوة بعد ان يكون قد أدرك الركوع وعبارتنا المقنع والهداية قوله وان لم تلحق القراءة وخشيت أن يركع الامام قتل ما حذفه من الاذان والاقامة واركم وقضية كلامه في المبسوط والنهاية أيضاً انه لو ركع الامام قبل فراغ المأموم من الفاتحة وجبت اعادة الصلوة وهو خيرة التذكرة ونهاية الاحكام وقال في (التهذيب) انه تسقط الفاتحة وهو خيرة الجمعرية وشرحها والروضة وفي (المدارك والذخيرة والكفاية) فيه أشكال قال ولا ريب ان الاعادة مع عدم التمكن من قراءة الفاتحة طريق الاحتياط وفي (الدروس والبيان والذكرى والموجز الحاوي والجمعرية وشرحها) انه يجب عليه اتمامها في الركوع قال في (الدروس) ان أمكن ذلك والا سقطت ونحوه ما في الذكرى وفيها أيضاً وفي (الموجز والجمعرية وشرحها) انه لو اضطر الى اقيام قبل تشهده قام وتشهد قائماً وبذلك صرح علي بن بابويه فيما نقل من عبارته وقال الشيخ لو كان الامام ممن لا يقتدى به وقد سبقه المأموم لم يجز له قطع الفريضة بل يدخل معه في صلوته ويم هو في نفسه فاذا فرغ سلم وتابعه فإلا فان وافق حال تشهده حال قيام الامام فليقتصر في تشهده على الشهادتين والصلوة على النبي وآله صلى الله عليه وآله وسلم ايماناً ويقوم مع الامام وصرح جماعة في المسئلة بانه لا يعيد وان بقي الوقت وهو المستفاد من كلام الآخرين وفي (الذكرى) انه لا عبرة بالتقدم والتأخر هنا يعني في القراءة والركوع والسجود فلو رفع رأسه قبله من الركوع لم تبطل صلوته والا يجوز له العود لانه يكون زيادة في الصلوة كما نص على ذلك كله في المنتهى وقد تقدم الكلام فيما اذا قرأ هذا الامام عزيمة في محله (تتمة مهمة) قد طفحت عبارات الاصحاب ونظقت الاخبار بالحث والتأكيد على الصلوة معهم وان فيها الثواب الجزيل وذلك يعطي أما استحبابها أو وجوبها أما بأن يصلي معهم صلوة منفرد بوذن وقيم ويقر لنفسه كما مر أو انه يصلي في منزله ثم يخرج الى الصلوة معهم اماماً كان أو مأموماً وان هذه الصلوة الثانية تحسب له نافلة كما دل على ذلك جملة من الاخبار ولعل هذا أفضل وأكل وهل يشترط في القسم الاول عدم المندوحة صرح الشهيدين في الروض والبيان بعدم الاشتراط وقرب في المدارك الاشتراط واطلاق النص والفتوى والحث على مخالطتهم وعبادة مرضاهم وتشجيع جنائزهم وعلى أنهم ان استطاعوا ان يكونوا الأئمة والمؤذنين فليفعلوا لان في ذلك دفع الضرر وتأليف القلوب وعدم الطعن على المذهب وأهله قد يعطيان ما قاله الشهيدين والمحقق الثاني تفصيل تقدم ذكره في مبحث الوضوء فليلاحظ فانا قد نقلنا في ذلك المقام شطراً صالحاً

نافعا فيما نحن فيه وينبغي التعرض لبيان حكم المسبوق لانك بعد ان أحطت خبر أحوال قراءة المأموم ناسب ان نذكره حكم قراءة المسبوق وفي (للدراك والذخيرة والكفاية والحدائق) ان أكثر الاصحاب لم يتعرضوا لقراءة المأموم اذا أدرك الامام في الركعتين الاخيرتين (قلت) والامر كما ذكرنا ولعلهم أحالوه على ما ذكره في المأموم وقد اقتصر جماعة ممن تعرض لحكم قراءته كلبي المكارم وأبي الجعد والمحقق والمصنف في بعض كتبه وغيرهم على قولهم كلما يدركه المأموم فهو أول صلوته وحكي عليه الاجماع في الغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة والروض والفرية والمفاتيح وظاهر نهاية الاحكام ونقل بعضهم الخلاف في ذلك عن ابي علي ولعله يوافق أبي حنيفة في قلب الصلوة وهو جعل ما يدركه آخر صلوته (والحاصل) ان ظاهر من تعرض للحكم الاتفاق على رجحان القراءة له اذا أدركه في الاخيرتين لكن عبارات جملة من المتقدمين وجماعة من المتأخرين كلها مجملة بالنسبة الى الوجوب والتدب لكن الظاهر منها قبل التأمل هو الوجوب وبمده عند الانصاف هو التدب كما ستسمع في البيان الذي نذكره ان شاء الله تعالى فبعضهم صرح بأنه يقرأ وبعضهم عبر بلفظ الرواية وربما ردفه بذكر الصحيحتين ومن صرح بالوجوب علم الهدى فيما نقل عنه والشيخ في التهذيب وهو ظاهر الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط والغنية بل ادعى بعضهم انه خيرة الكليني والصدوق ونقل ذلك في المنتهى وغيره عن بعض اصحابنا وهو ظاهر المنقول عن ابي الصلاح وفي (السرائر والمنتهى والتذكرة والخلاف ونهاية الاجكام والغنية والفوائد المالية ومجمع البرهان والمدارك والذخيرة والكفاية) ان قراءته مستحبة وفي (المفاتيح) انه قولان وقد يظهر من المولى الاردبيلي والخراساني الميل الى الوجوب بعد حكمهما بالاستحباب واما المنقول من كلام المرتضى فهو قوله لو فاتته ركعتان من الظهر أو العصر أو العشاء وجب ان يقرأ في الاخيرتين بالفاتحة في نفسه فاذا سلم الامام قام فصلى الركعتين مسجعا فيهما ونحوه المنقول من كلام ابي الصلاح وكلام السيد ككلام المقدس الاردبيلي صريح في وجوب الاخفات كما هو ظاهر المنقول عن التقي وانه أحوط ولو في الجهرية الا مع عدم المتابعة كما اذا فرغ الامام من الصلوة وقام المأموم الى الركعة التي يجب عليه فيها الجهر بالقراءة (وليعلم) ان من قال بوجوب قراءة السورتين فانما قال به في حال التمكن منهما والا فالحداصة مع امكانها كما صرح بذلك في النهاية والمبسوط والفقه الرضوي والرياض وأما مع عدم التمكن منها فاشكال لانه يدور الامر حينئذ بين أن يأتي بهائم يلحق الامام في السجود أو يتركها ويتابعه في الركوع ولعل الثاني أجود والاحوط أن يعيد الصلوة والاولى أن لا يدخل الا عند تكبير الركوع أو حيث يعلم انه يتمكن منها وظاهر جماعة كثيرين (١) وصريح بعض كصاحب المدارك والمولى الخراساني وغيرهما ان الامام اذا جلس للشهد وليس محل تشهد للمسبوق ان يتجافى ندبا وفي (الذكري) عن الصدوق انه أوجبه وقواه صاحب الرياض وفي (الغنية) كما حكى عن التقي وابن حمزة الطوسي انه يجلس مستوفزا ونحوه ما في السرائر جلس متجافيا غير متمكن والمولى الاردبيلي فهم من الرواية انه على سبيل الجواز ثم احتمل الاستحباب وفي (المنتهى والذكري والبيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه يأتي بالشهد استحبابا لانه بركة كما في المتعبرين ومنع منه جماعة منهم الشيخ في النهاية حيث قال ولا يشهد وابو المكارم في الغنية ونقل ذلك عن ابي الصلاح وابي جعفر بن حمزة وفي

(١) حيث يقولون جلس مع الامام للشهد (منه قدس سره)

(المبسوط) انه لا يعتد به ويحمد الله سبحانه ويسبحه وأثبت في النهاية أيضاً بدله التسبيح لكن كلامه فيها صريح بالهبي عن التشهد كما عرفت وفي (التحرير) قد وسبح من غير تشهد وفي (البيان ومجمع البرهان والذخيرة والرياض) انه اذا قنت الامام ينبغي له أن يقنت معه وفي (صحيح عبد الرحمن) على الصحيح في ابان ومحمد بن الوليد انه يقنت معه ويجزيه عن القنوت لنفسه ولعله أولى اذا لزم منه التخلف وقد يفهم تحريره مما ذكر في وجوب المتابعة من عدم فعل جلسة الاستراحة والمشهور كما في الروض ومجمع البرهان والذخيرة والكفاية انه مخير في أخيرته بين الحمد والتسبيح وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والمصنف والشهيد والحقق الثاني وتليذيه وغيرهم ونص جماعة من هؤلاء على ذلك وان كان الامام قد سبج وفي (المدارك) بعد قوله في الشرائع اذا ادركه في الرابعة دخل معه فاذا سلم الامام قام فصل ما بقي عليه ويقرأ في الثانية بالحمد وسورة وفي الاثنتين الاخيرتين بالحمد وان شاء سبج ما نصه لاختلاف في التخير بين القراءة والتسبيح في هذه الصورة انتهى وفي (المنتهى) الذي عليه علماءنا أن يقرأ في الركعتين اللتين فاتتاه بأمر الكتاب خاصة أو يسبح لانهما آخر صلواته ونقل جماعة عن بعض القول بتعيين القراءة لثلاث نخلو الصلوة من فاتحة الكتاب ونقل بعض عن بعض وجوب الفاتحة ولو في ركعة وفي (السرائر) لا يقوم الا بعد التسليم أي تسليم الامام وفي (الروض والذخيرة) انه أولى وفي الاول لوفارقه بعد التشهد جاز وهل يتوقف على نية الانفراد الاجود ذلك وفي الثاني (١) تجوز المفارقة بعده قبل التسليم على القول باستحبابه وأما على القول بوجوبه فلا يبعد ذلك أيضاً بل تجوز المفارقة بعد رفع الرأس من السجدة أيضاً قبل التشهد بناء على القول بعدم وجوب المتابعة في الاقوال وعلى تقدير الجواز فالاقرب عدم وجوب نية الانفراد فيه ومثله قال في (الكفاية) وقد تبع الخراساني في ذلك كله مولانا المقدس الاردبيلي واستدل في مجمع البرهان على جواز المفارقة قبل التسليم على القول بوجوبه بالاصل وكون الجماعة مندونة ولا تجب المندوبة بالشروع عندهم الا الحجب بالاجماع ﴿بيان﴾ قد عرفت رجحان القراءة للمسبوق اذا أدركه في الاخيرتين ولكن الاشكال في ان ذلك على سبيل الندب أو الوجوب (حجة القائل) بالندب عموم ما دل على سعة وطها خاف المرضي كما في المنتهى وضعف النصوص الواردة في المقام عن اثبات الوجوب لاشتغالها على نهى أريد به الكراهة قطعاً كالنهى عن القراءة في الاخيرتين وعلى أوامر أريد بها الاستحباب كالامر بالتجافي وعدم التمكن من اعمود فمع اشتغالها على ذلك يضعف الاستدلال بما وقع فيها من الاوامر على الوجوب أو النواهي على التحريم مع أن مقتضى بعضها كون الامر بالقراءة في النفس وهو لا يدل صريحاً على وجوب التلطف بها فلذلك قرينة أخرى على الندب هذا ما في المدارك والذخيرة (قلت) وقد اشتملت صحيحة زرارة على حذف التحميد واقامة الدعاء بدله وهو غير المشهور ومثله عند هؤلاء مما يروى الاعتماد على الخبر وأيضاً ترك فيها في رواية المقيي ذكر السورة وهو خلاف المشهور بل خلاف الاجماع المحكي من جماعة في محله وما يدل على الندب باطلاقه ما ورد في الصحيح فيما اذا استنب المسبوق انه ان لم يدر ما صلى قبله الامام ذكره من خلفه وقد عمل به الاصحاب وهذا لا يقيح الا على القول بالندب الا ان يحمل على التسيان ومن أقوى القرائن في المقام انه يلزم على القول بالوجوب انه لا يصح لمن يريد الدخول في الصلوة ولا سيما في الاخفائية ان يدخل



الا بعد معرفة الركعة التي قد تلبس بها الامام هل هي من الاولين فلا تجوز له القراءة أم من الاخيرتين فتجب وقد استمرت طريقة الشيعة في الاعصار والامصار على خلاف ذلك وعمومات الاخبار ولا سيما أخبار الباب التي هي أدلة الوجوب وأخبار التقدم الى الصف والتأخر عنه وأخبار الحث على الدخول في صلوة الجماعة قاضية ايضا بخلاف ذلك ولو كان كما يقولون لنبه على هذا الفرع فقيه واحد من الاصحاب مع انه مما تستد الحاجة اليه ويلزم أيضا انه لو علم انه في الثالثة أو الرابعة لا يجوز له الدخول الا بعد ان يعلم انه يتمكن من قراءة الحمد تمامًا قبل ركوع الامام فليتأمل (ومن هنا يعلم) ان ما عدا الحلبي ممن تأخر عنه انما فهموا من كلام الشيخ ومن واقفه النذب لا غير وأما الحلبي فانه قال في السرائر وقال بعض أصحابنا يجب عليه قراءة السورتين معا ومنهم من قال قراءة الحمد وحدها ولعله غنى بالاول الشيخ والثاني السيد وأقوى شاهد على ما قدمناه ان المصنف في المختلف لم ينسب الخلاف الا لعلم الهدا وقال ان أصحابنا وان ذكروا القراءة لكنهم لم يذكروا الوجوب فليتأمل جيداً على ان كلام السيد انما تضمن وجوب قراءة الفاتحة كما حكى عنه في المختلف وغيره وهو لا يقول به وقد ادعى في الانتصار اجماع الامامية على وجوب السورة فليحمل الوجوب في كلامه هنا على تاكيد الاستحباب ولا ننعم أحداً قال بوجوب السورة في غير محل الفرض وقال هنا بوجوب الفاتحة فقط مع التمكن من السورة كما هو قضية اطلاق كلامه الا ما نقله في السرائر عن بعض أصحابنا وكأنه غنى به السيد وما يشهد على ذلك ترك أكثر الاصحاب التعرض لحكم قرائته كما اعترف بذلك جماعة كما سمعت ويشهد لهم التبعم والوجدان فلو لانهم أحالوا ذلك على ما ذكره في بيان الحال في قراءة المأموم لما صح منهم اغفاله وترك بالكلية مع شدة الحاجة اليه (احتج القائلون بالوجوب) بظاهر الاوامر الواردة في الاخبار المذكورة مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومنعوا العموم الذي ادعاه القائلون بالنذب قالوا بل هو اطلاق غير منصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصوص بأوامر الباب وهو أولى من حملها على النذب لان التخصيص مقدم على المجاز والقرينة الاولى على تقدير تسليمها فهي معارضة بمثلها مما هو للوجوب قطعا وبعد تعارضها يبقى الامر الظاهر في الوجوب سليما عن الصارف فتأمل على انا نقول ايس هناك نهي وانما هو نفي سلمنا انه غير ظاهر في كونه نفيًا فلا نسلم كونه ظاهراً في كونه نهيًا لان الصورة نحتملها من دون تفاوت ولا قرينة على كونه نهيًا فلم يكن في الرواية ما يمنع بقاء الامر على حقيقته أغني الوجوب والاصل بقاؤه حتى يثبت المانع فكان هذا الاصل قاضيا بكونه نفيًا على تقدير التساوي على انه لو كان نهيًا لكان مجازا والاصل عدمه فهذا مرجح آخر لكونه نفيًا سلمنا ولكن مثل ذلك لا يمنع الاستدلال والا لتعاقم الامر وعظم الخطب وسرى الوهن في أكثر أخبارنا وأما القرينة الثانية فمنوعة اذ القراءة في النفس كناية عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ولو سلم فكيف تجعل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة قرينة على استحبابها بل ابقاؤها على حقيقتها خلاف الاجماع على ان في رواية زرارة ما يمنع من الحل على الاستحباب مع قطع النظر عن كون الاستحباب معنى مجازيا للامر وانه لا بد له من قرينة صارفة لان قوله عليه السلام قرأ في كل ركعة الى آخره تفسير وبيان لقوله عليه السلام جعل أول ما يدركه أول صلوته كما تشهد به صحيحة عبد الرحمن ولا شك في انه واجب وانه لا يجوز قلب الصلوة ولو سلم ذلك بالنسبة الى صحيحة زرارة فلا نسلمه بالنسبة الى صحيحة عبد الرحمن لان الامر فيها بالقراءة وقع في سؤال على حدة غير السؤال المشتمل على التجافي وكثيرا ما يشتمل الخبر على سوالات

وتجب المتابعة (متن)

عن أحكام متباعدة على أنه يلزم انسحاب الحكم إلى قوله فليثبت قليلا الذي هو عبارة عن التشهد في المقام فيحمل بمقتضى ما ذكر على الاستحباب مع أن الخبر هو مستند القوم في المقام على وجوب التشهد على المسبوق ثم إن الأمر بالقراءة وقع معللا منها عن خلافه وهو مما يؤكّد الوجوب على أن لا نسلم أن الأمر بالتجاني محمول على الاستحباب وقد علمت أن الوجوب مذهب الصدوق وظاهر جماعة من القدماء استنادا إلى هذه الرواية أو إلى ما رواه في كتاب معاني الأخبار عن الصادق عليه السلام إذا جلس الإمام في موضع يجب أن تقوم فتجاف أو اليهما هذا كله مضافا إلى الأخبار الأخرى المستفيضة كمال الاستفاضة وفيها الصحيح والقوي المعتبر (ومنها) الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه أفضل الصلوة والسلام فإنه عندنا يؤخذ مؤيدا ويخرج شاهدا هذا غاية ما يمكن أن يستدل به للقولين مما ذكره ومالم يذكره ولا ريب أن الوجوب أظهر من الأخبار كما أن الندب أوفق بالاعتبار واسد عند أولى الأنظار والاحتياط طريق النجاة (وليعلم) أن مولانا المقدس الأردبيلي وكذا الفاضل الخراساني قالوا بعد أن أسبغا الكلام في المقام أنه قد يوجد خمسة تشهدات في الرباعية وأربعة في الثلاثية وثلاثة في الثنائية ومنع عليهما ذلك المحدث البحراني وقال إن ذلك لسهو من القلم أو القائل ونحن نقول إن ذلك لممكن وأنه لو اوضح في الثلاثية كما إذا أتى والإمام في التشهد الأول فدخل معه فيه فلما قام الإمام الثالثة قام معه وتشهد معه التشهد الأخير فلما سلم قام إلى ثانيته وتشهد بعدها ثم إلى ثالثته فتشهد وسلم فهناك أربعة تشهدات ويتصور في الرباعية بأن يدركه في التشهد الأخير منها فيكبر وينوي ويدخل معه فلما انقضى تشهد الإمام قام قائم بمسبوق بركعة فتشهد معه في ثانيته وهي للمأموم أولى ولا ريب أن ثالثته ثانية للمأموم فلا بد أن يتشهد بعدها ولا ريب أن إمامه يتشهد في رابعته فيتشهد هو معه فإذا سلم قام إلى رابعته وتشهد بعدها وسلم فهذه خمسة تشهدات ومنه يعلم الحال في الثنائية على أنه يمكن أن يصير فيها ذلك من دون اثنان إذا صلاها مع من يصلي المغرب لكن المولى الأردبيلي قال أنه يتصور أكثر من الخمسة والثلاثة والأربعة ولا أراه يتم إلا في ترامي الصدول أو الالتئام أو في احتساب تشهد الإمام والمأموم تشهدين إذا لم يكن من محال تشهد المأموم وإن هذا بعيد جدا ثم إنني وجدت الشيخ في المبسوط قد ذكر عين ما ذكرناه في المغرب في بحث التشهد قوله قدس الله تعالى روحه ﴿وتجب المتابعة﴾ في الأفعال باتفاق العلماء كما في المعتبر والمنتهى والقطيعة والنجية وبالاجماع كما في الذكري والروضة والمدارك والمفاتيح ولا خلاف فيه كما في الروض والذخيرة والحدائق وكذا مجمع البرهان وليس في أخبارنا ما يدل على ذلك صريحا ويدل على ذلك أن علمائنا لم يذكروا في الكتب الاستدلالية سوى الرواية العامة وأما الأقوال ماعدا الكثير ففيها أقوال وأما التكبير ففي (الروض والرياض والحدائق) الاجماع على وجوب المتابعة فيها وفي (الذخيرة والكفاية) وفي الخلاف عن ذلك وأما ما عداها فالأكثر على عدم وجوب المتابعة فيها كما في المفاتيح والرياض والحدائق ولعلم فهموه من اقتصار القدماء على ذكر وجوب المتابعة في الأفعال والافعال قال الفاضل الشيخ إبراهيم البحراني المعاصر للحق الثاني في شرحه على المختصر النافع لم أقف فيه على نص ولا فتوى من القدماء مع أن هموم الخبر يدل عليه ويمكن تنزيل كلام الأصحاب حملا للأفعال على جميع ما يفعل في الصلوة لأعلى ما يقابل الأذكار كما صنع الشهيد

فلو رفع أوركم أو سجد قبله عامدا استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود ويستحب أن

انتهى ونحوه قال النجيب العاملي والمصرح بالندب هو الشهيد الثاني وسبطه ومولانا الاردبيلي والخراساني وغيرهم ممن تأخر وهو موافق للاعتبار والوجوب خيرة الدروس والبيان وكشف الالتباس والجمعرية وارشاد الجمعرية والميسية وظاهر الشرائع والنافع والتحرير والكتاب وغيرها مما اقتصر فيه على ذكر المتابعة من دون ذكر الافعال كاللمعة والغلبة والموجز الحاوي والمهلاية والغرية وغيرها وفي (المنهى) اجماع أهل العلم على وجوب المتابعة ولم يقيد بالافعال فتأمل (نعم) ظاهر النهاية والمبسوط حيث اقتصر فيهما على ذكر عدم السبق الى الرفع من الركوع والسجود من دون تعرض لذكر المتابعة عدم الوجوب كظاهر الوسيلة والسرائر والتذكرة ونهاية الاحكام حيث اقتصر فيها على ذكر المتابعة في الافعال الا أن تقول ان من أطلق وجوب المتابعة من غير تقييد بأقوال أو أفعال قد فرع على ذلك عدم السبق في الركوع والسجود والرفع منهما فكان ذلك مما يشير الى ان مراده الافعال خاصة فليتأمل جيدا وقد استفاد من المبسوط وغيره وهو كثير حيث قبل فيها أنه لو فرغ قبل الامام من القراءة سبح أو أبقى آية ليركع عنها انه لا تجب المتابعة في الاقوال فليتأمل وذلك انما يكون في غير ما يجبر به فليتأمل جيدا واستحسن وجوب المتابعة في الاقوال في ايضاح النافع وفي (المفاتيح والنجبية) انه أحوط واشترط المتابعة في الافعال لا بمعنى أنها تبطل مطلقا كما ستعلم وفسرت في المشهور كما في الرياض وهنا كما في المدارك بأن لا يتقدمه فتجوز المقارنة (قلت) قد فسرنا بذلك في نهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها وهذا التفسير يخالف ظاهر الخبر النبوي الذي هو الاصل في الباب لتضمنه الفاء المفيدة للتعقيب لكن عليه شواهد من المعتبر كالخبر الوارد في مصليين قال كل منهما كنت اماما والمروي عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي أنه ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله أعاد لكن الخبر يجب تأويله أو حمله على التقية أو طرحه للاجماع المعلوم على ترك المقارنة فيها أي التكبيرة وفسرت أي المتابعة في ارشاد الجمعرية بأن يكون متأخرا عنه وفي (الروض) بأن لا يتقدمه بالشروع فيها ولا الفراغ منها وقد نص على جواز المقارنة المصنف في المنهى والشهيدان وغيرهم وفي (المفاتيح) الاجماع عليه وقال الصدوق والشهيد الثاني في الروضة بانتفاء الفضيلة مع المساوقة وفي (الميسية والروض والفوائد الملية والذخيرة) وغيرها نقصها بها لا انتفاؤها بالكلية حيث قالوا ان التأخر أفضل وصريح المفاتيح وظاهر الباقي ثبوتها تامة وقد نقل في الذكرى وغيرها القول بجواز المقارنة في التكبيرة وهو قول الشيخ في المبسوط في أوائل كتاب الصلوة وحكاة في المنهى عن أبي حنيفة وقال في (نهاية الاحكام والتذكرة) فيه اشكال ولعلم ان من قال بوجوب المتابعة في الاقوال يقيد بالسماع وهو غير بعيد وعدم وجوب الجهر في الاذكار على الامام لا يقضي بعدم الوجوب اذ لم أن يقولوا اذا علم عدم قوله يجب أن لا يقول أو يجب التأخير ما دام لم يظن قوله وقد قيد جماعة جواز التقدم بالسلام بالمعذر أو بقصد الانفراد وقال جماعة ان المسبوق لا يقوم الا بعد تسليم الامام ومن المعلوم ان تلك متابعة في الاقوال فتأمل وقد يؤيد عدم الوجوب بالمشقة لغلبة الغفلة وعدم تحصيل الظن غالبا فقد يؤل الى ترك المتابعة والا فقضية الاصل ومراعاة الوجوب فليتأمل  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿فلو ركع أو سجد قبله استمر الى أن يلحقه الامام والناسي يعود﴾ قال في (المبسوط) في نسختين صحيحتين ما

يسبح لواكل القراءة قبل الامام الى أن يركع وابقاء آية يقرأها حينئذ (متن)

نصه و ينبغي أن لا يرفع رأسه من الركوع قبل الامام فان رفع ناسيا عاداليه ليكون رفعه مع رفع الامام وكذلك القول في السجود وان فعل ذلك متعمدا لم يجزله العود اليه اصلا بل يقف حتى ياحته الامام ومثله قال في النهاية غير انه ترك قوله لا ينبغي وقال ولا يرفع ونحوهما ما في السرائر من دون تفاوت أصلا بل عبارة السرائر شاملة للسبق في نفس الركوع والسجود وآخرها صريح في ذلك كما ستسمعا والشهيد في الذكرى والبيان والدروس نقل عن المبسوط قوله فيه من فارق الامام لغير عذر بطلت صلواته فجعله في الذكرى في هذه المسئلة أي التي نحن فيها مخالفاً للمتأخرين وتبعه على ذلك جماعة كثيرون ممن تأخر عن الشهيد وقالوا ان ظاهر المبسوط البطلان وكأنهم عولوا على الشهيد ولم يلاحظوا المبسوط ولحظوه ولم يعطوا النظر حقه كالشاهد والا فهو كما سمعت موافق للمتأخرين كابن ادريس وقد نقلوا (١) أيضا عن الصدوق القول بالبطلان ولم أجده لذلك ذكرا في الهداية والمقنع والفتاوى وإمامهم فهموه مما نقلوه عنه من أن من المأمومين من لا صلوة له الى آخر كلامه وفيه نظر ظاهر (وتفقيح البحث) في المسئلة ان يقال تقديم المأموم اما ان يكون في رفع الرأس من الركوع أو السجود أو في نفس الركوع أو السجود وذلك اما ان يكون عمداً أو سهواً فان تقدم عليه في رفع الرأس من الركوع أو السجود عمداً فالشهيد انه يستمر كافي الاثنى عشرية والنجبية والخيرة والكفاية والحداثق والمفاتيح وفي (الذكرى) نسبته الى المتأخرين كما هو الظاهر من آخر كلامه مع كون المسائل الاربع من واد واحد كما ستسمع وفي (المدارك) انه مذهب الاصحاب لأعلم فيه خلافا وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام نسبته الى علمائنا كما أفصح بذلك آخر كلامه وفي (ايضاح النافع) للشيخ ابراهيم القطيفي والنجبية انه مستقر نظر المتأخرين وهو خيرة النهاية والمبسوط والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحرير وكتب الشهيدين وكتب المحقق الثاني وتلميذه والهلالية وايضاح النافع والمبسية وغيرها ماعدا ما استعرفه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية) انه لو سبق الى رفع من ركوع أو سجود فان كان بعد فعله ما يجب من الذكر استقر وان كان لم يفرغ امامه منه وان كان قبله بطلت وان كان قد فرغ امامه وفي جملة منها ان القيام عن تشهد كذلك أي بالانفصال المتقدم من فعل ما يجب عليه وعدمه ونسب جماعة من هؤلاء البطلان الى ظاهر المبسوط كما عرفت وقد سمعت الموجود فيه في نسختين وفي (المفاتيح) لو رفع رأسه عن الركوع أو السجود أو اهوى عليهما قبل الامام أعاد وفاقا للمقنعة انتهى وفيها ان من صلى مع امام يأتى به فرفع رأسه قبل الامام فليعد الى الركوع حتى يرفع رأسه معه وكذلك اذا رفع رأسه من السجود ليكون ارتفاعه عنه مع الامام كذا نقلوه عنها وليس فيما عندنا من نسخ المقنعة لذلك عين ولا أثر ولعلمهم توهموا ذلك مما أصله الشيخ في التهذيب فظنوا ان ذلك من كلام المفيد وليس ذلك قطعا وإنما هو كلام الشيخ وما دروا ان الشيخ أولا قصد شرح المقنعة ثم رأى انه أهل فيها كثيراً من المباحث المهمة فأصل لنفسه ثم عدل عن ذلك كله وان ذلك لواضح وأول من توهم ذلك صاحب المدارك واقفاه الخراساني والمكاشاني وفرق في الكافية بين الرفع من الركوع والسجود فقرب العود في السجود وقال القول بالتخير غير بعيد ونحوه

(١) أي بعض المتأخرين (كذا بخطه قدس سره)

قال في (الذخيرة) مع تأمل له في ذلك تأمل ولم يرجح في المدارك شيئاً وأما من تقدم عليه في رفع الرأس منهما سهواً كان نسي أنه مأموم ففي جميع الكتب المذكورة في مسألة العمد أنه يعيد (يعود خ ل) والمشهور أن ذلك على سبيل الوجوب كما في المدارك والذخيرة والكفاية والحدائق والمفاتيح (١) وظاهر الاثنى عشرية والنجبية وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) أنه يعيد استعجاباً ومال اليه في المدارك على تقدير صحة رواية غياث وفي (الذخيرة والكفاية) أن العود أحوط وهذا ولو رام الناسي العود فرأى (فوجد خ ل) الامام قد فارق فالاقرب سقوط الدود كما في البيان وكشف الالتباس ولو ترك الناسي الرجوع على القول بالوجوب ففي بطلان صلوته قولان كما في حواشي الشهيد وغيرهما وفي (المدارك) أن الاظهر بطلان الصلوة وفي (الذخيرة والكفاية) الظاهر وجوب الاعادة في الوقت وفي القضاء نظر وفي (الدروس والبيان) والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها وفوائد الشرائع وتعليق النافع والفوائد المليّة) أنه لو لم يعد فهو عايد وهو قضية ما في الهلالية والميسية والروضة أنه لو لم يعد لم تبطل صلوته ويأثم وقال بعضهم بأن معنى كونه كالعايد أنه تبطل صلوته لو كان قبل تمام القراءة وهو معنى ما في الفرية أن الناسي أن ركع قبل أن يفرغ الامام من القراءة وترك الرجوع بطلت وفي (الهلالية) أيضاً أنه لو لم يعتمد ترك الرجوع تدارك والا استمر وقضيته أنه لو عاد بعد تعمد ترك الرجوع بطلت وفي (الدروس) وما بعده من جميع الكتب التي ذكرت ما عدا الموجز وشرحها والفوائد المليّة أن الظان كالناسي وأما إذا تقدم عليه في نفس الركوع أو السجود عمداً فالمشهور كما في الاثنى عشرية والحدائق والمفاتيح أنه يستمر وفي (الذكرى وإرشاد الجعفرية والذخيرة والكفاية) أنه قال المتأخرون لا تبطل الصلوة ولا الاقتداء وفي (إيضاح النافع والنجبية) أنه استقر عليه نظر المتأخرين قلت والاقتصار على نسبه الى المتأخرين بناءً على ما زعموه من أن الشيخ وابن ادريس لم يتعرضوا لذلك وقد سمعت عبارة المبسوط والنهابة في الرفع ولا قائل بالفرق قبل المولى الاردبيلي وعرفت أن عبارة السرائر صريحة فيما نحن فيه وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) اطلق اصحابنا الاستقرار مع العمد والوجه التفصيل وهو أن المأموم أن سبق الى الركوع قبل فراغ الامام من القراءة استمر وإن كان قبل فراغه ولم يقرأ المأموم أو قرأ ومنعناه منها اوقلنا أن الندب لا يجزي عن الواجب بطلت صلوته والا فلا وقد وافقه على هذا الشهيد في الذكرى والبيان والدروس وحواشيه على الكتاب وابو العباس في الموجز والصيري في كشفه والمحقق الثاني وشيخه ابن هلال وتلميذه شارح الجعفرية وغيرهم وأطلق الباقرين كالحليين في السرائر والشرائع والمنتهى والتحرير والشهيد في القمعة والروضة وغيرهم واستشكل في أصل الحكم من استشكل في حكم الرفع قبله عمداً وأن تقدم عليه في نفس الركوع والسجود سهواً فالمشهور أنه يعود كما في الاثنى عشرية والنجبية والحدائق والمفاتيح حيث نسبه في الاخير الى الأكثر والمشهور بين المتأخرين كما في الكفاية والذخيرة وقد استوجه في المنتهى أولاً أنه يستمر ثم قوى العود ويجبي فيه جميع ما جاء في الناسي في الرفع من الركوع والسجود لأن المسائل الاربع من سنخ واحد والحكم على نمط واحد كما يظهر ذلك من الاصحاب حيث أن بعضهم اقتصر على ذكر حكم سبقه له في الرفع عمداً أو سهواً أو ترك ذكر حكم سبقه له في نفس الركوع أو السجود وبعضهم اقتصر على

(١) إنما أخر المفاتيح لأنه قال الأكثر (كذا بخطه قدس سره)

الاخير و بعضهم ذكر الامرين مما ولم يفهم أحد منهم المخالفة بل ولا تأمل في ذلك متأمل أصلا فراجع وتأمل و بعضهم عبر بعبارة تشملهما كصاحب السرائر فانه قال ولا يجوز للمأموم أن يبدأ بشي من أفعال الصلوة قبل امامه فان سبقه على سهو عاد الى حاله حتى يكون به مقتديا فان فعل ذلك عامدا فلا يجوز له العود فان عاد بطلت صلوته لانه يكون قد زاد ركوعا والحاصل انه لا ريب في ان المسائل الاربع عندهم من واد واحد ويدلك على ذلك ان التفصيل الذي ذكره في السبق الى الركوع أو السجود ليس في الاخبار وإنما مورد الاخبار في الرفع وهو غير الهوي لكن الاصحاب لم يفرقوا بينهما (وعساك تقول) ان صحيح ابن الحجاج وموثق ابن فضال قد وردا في السبق الى الركوع والتأخر عنه (قلنا) ليس ذلك مما نحن فيه ولم نجد أحدا فرق أو تأمل قبل المولى الاردبيلي ومن تابعه الا المصنف في المنتهى فانه فرق أولا بين الناسي في الرفع والناسي في السبق وما طال به المدا حتى رجع كما سمعت وقد قال في فوائد الشرائع فيس سبق الى الركوع ناسيا انه يجب عليه العود فان لم يعد ولما يفرغ الامام من القراءة فاتجه بطلان صلوته لعمدة الاخلال ببعض القراءة حيث انه قادر على تداركه ﴿بيان﴾ قد علمت ان الصدوق والشيخ وابن ادريس غير مخالفين للمتأخرين في هذه الاحكام الاربعة وانا لم نجد أحدا تأمل في ذلك قبل المولى الاردبيلي وتبعه تلميذه صاحب المدارك والمولى الخراساني والمحدث الكاشاني والفاضل البحراني ومولانا الاستاذ أفاض الله عليه شأيب رحمته وسبطه أستاذنا صاحب الرياض أدام الله سبحانه حراسته فانهم تأملوا في ذلك وتكثرت احتمالاتهم وتشعبت أقوالهم واختلقت أرائهم ففهم من لم يستقر له رأي ومن استقر نظره على شيء لم يوافقه الآخر عليه ومن لحظ ما ذكرنا علم ان الاجماع محصل معلوم ومنقول في ظاهر التذكرة ونهاية الاحكام والمدارك والذكرى وايضاح النافع وارشاد الجعفرية والتجيبية وجميع البرهان والذخيرة والكفاية وغيرها والذي حدى الاستاذين على التأمل ظنهم ان لاموافق من المتقدمين وان الشيخ والصدوق مخالفان ولم يطلعا على ما في التذكرة ونهاية الاحكام وغيرهما مما ظاهره دعوى الاجماع ولو عثرا على ذلك لوفقا مع الاصحاب من غير تأمل وارتباب ﴿ (فروع) ﴾ (الاول) قال في مجمع البرهان على تقدير القول بوجوب العود الى الركوع مثلا وان المحسوب جزأ هو الثاني يجب بعمه واجب الركوع مثل الذكر وان كان قد فعل أولا فلو ترك فهو مثل الترك أولا فحينئذ لو فعله أولا يمكن البطلان لو كان عامدا عالما وان يكن باطلا بنفس الركوع لان الذكر حينئذ كلام أجنبي فيكون مبطلا فتأمل (الثاني) قل في المنتهى لو سعى الامام فقعده في موضع قيام أو بالعكس لم يتابعه المأموم لان المتابعة إنما تجب في أفعال الصلوة وما فعله الامام ليس من أفعالها هذا اذا كان المتروك واجبا اما لو كان مستحبا كما لو نهض قائما من السجدة الثانية قبل ان يجلس فالاقرب وجوب المتابعة لانها واجبة فلا يشتغل عنها بسنة انتهى (قلت) قضية ذلك ان المسبوق لا يجوز له الاشتغال بالقنوت عن المتابعة في الركوع الى غير ذلك من زيادة الاذكار في الركوع والسجود وكذا الجلوس في التشهد لندوباته ونحو ذلك وهو محل تأمل (الثالث) لو تخلف بركن أو أكثر لم تنقطع القدوة عندنا كما في الذكرى واستشكل في التذكرة وفي (ارشاد الجعفرية) لو كان لمعذر فلا خلاف في الصحة (قلت) ظاهر الذكرى عدم الفرق بين كونه لمعذر أو لغيره عمدا أو سهوا بل هو صريح الذكرى في أول كلامه وفي (المنتهى والموجز الحاوي) اذا تخلف بركن كامل لم تبطل وفي (كشف الالتباس) اذا كان لغير عذر بطلت قلت ظاهر الاخبار يقضي بما في كشف الالتباس وقد تقدم



وتقدم الفضلاء في الصف الاول والقيام الى الصلوة عند قد قامت الصلوة واسماع الامام من خلفه الشهادتين وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء ان خاف الفوات والا آثم ركعتين (متن)

لنا في بحث الجمعة ماله نفع تام في المقام (الرابع) في الثقلية والفوائد المليية ان المتأخر سهوا يخفف صلوته ويلحق بالامام ولو بعد التسليم والفضيلة والقدوة باقيا على رواية خالد بن مديبر وفيهما أيضا ان الناسي يعود ما لم يكثر سبقه كالسبق بركة فينوي الانفراد مع قوة الانتظار (الخامس) قال في الموجز الحاوي اذا تأخر في التشهد فقام وقد ركب انتصب مطمئناً ثم ركب ولو كان قد سجد انفراداً **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويقدم الفضلاء في الصف الاول ﴾** باتفاق العلماء كما حكى نقله في الذخيرة وبالاجماع كما في الغنية والرياض وان يكون في الصف الثاني من دونهم وهكذا كما في الغنية والتذكرة والروض والرياض وغيرها وفي (الروض والمدارك والذخيرة) انه يكره تمكين غير أهله منه ويكره لهم التأخر والمراد بأهل الفضل من له مزية وكمال من علم أو عمل أو عقل كما صرح به جماعة وصرح جماعة بأن يكون يمين الصف لافاضلهم **﴿ قوله ﴾** **﴿ والقيام الى الصلوة عند قامت الصلوة ﴾** اجماعاً ذكره في الخلاف في فصل كيفية الصلوة وقال فيه في المقام وقت القيام الى الصلوة عند فراغ المؤذن من كمال الاذان ونقل عن أبي حنيفة انه قال يجوز اذا قال المؤذن حي على الصلوة ثم ادعى الاجماع على ما ادعاه وقد يظهر منه ان الخلاف بينه وبين أبي حنيفة في الجواز والمشرعية لا الاستحباب وهو غير مانحن فيه فتأمل وقال في (المبسوط) مثل ما قال أخيراً في الخلاف من دون تفاوت أصلاً وقد عني به الاقامة قطعاً بقربة قوله في المبسوط بعد ذلك وكذا وقت الاحرام والمشهور انه عند قد قامت الصلوة كما في الذكرى والمدارك والحدائق وعليه عامة من تأخر كما في الرياض ونقل عن بعض أصحابنا في المحتاتف والذكرى انه عند حي على الصلوة وقد عرفت انه قول أبي حنيفة **﴿ قوله ﴾** **﴿ واسماع من خلفه الشهادتين ﴾** كما صرح به جماعة كثيرون وزاد في التذكرة ذكر الركوع والسجود واستفاد آخرون من رواية أبي بصير انه يستحب له اسماع جميع الاذكار ما لم يبلغ العلو المفراط وانه يكره للأئمة ان يسمع شيئاً من ذلك وبه صرح جماعة كثيرون **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ وقطع النافلة لو أحرم الامام في الاثناء وخاف الفوات والا آثم ركعتين ﴾** وفاقاً للمبسوط والخلاف والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمهملية وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة وغيرها لكن عبارة الخلاف هكذا اذا ابتدئ الانسان بصلوة نافلة ثم أحرم الامام بالفرض فان علم انه لا يفوت الفرض تم نافلة وان علم انه تفوته الجماعة قطعاً انتهى فتأمل وفي (الفتاوى المنسوبة الى مولانا الرضا عليه السلام ونهاية السرائر والفوائد المليية) انه يقطعها اذا أقيمت الصلوة من دون قيد خوف فوت وهو المنقول عن علي بن الحسين بن بابويه والقاضي واستحسنه في المسالك وفي (الدروس والبيان والامة والثقلية والموجز الحاوي وايضاح النافع) انه يقطعها اذا أحرم الامام من دون تقييد بخوف فوت وفي (الارشاد والروض) انه يقطعها اذا دخل الامام في الصلوة من دون قيد أيضاً وفي (فوائد الشرائع) ان ظاهر الرواية يقتضي ان ذلك اذا دخل الامام موضع الصلوة فالحظ ما بين العبارات من التفاوت وينبغي ان يعرف ان ما يخاف فوته ما هو المراد بالدخول وباقامة الصلوة وما مراد من عبر بالجواز كالشيخ في النهاية وغيره في (ايضاح النافع والمدارك) ان المراد فوات ركعة

ونقل نية الفريضة اليها واكملها ركعتين والدخول في الجماعة ( متن )

وفي ( الذخيرة ) لا فرق بين فوات كل الصلوة وفوات الركعة وعن المحقق الثاني ان المراد في عبارة الكتاب فوت القراءة وفي ( المسالك ) يحتمل ان يراد من عبارة الشرائع فوات الاثم بأجمعه فلو أدرك آخر الصلوة لم يستحب القطع وان يريد ( يراد دخل ) فوات الركعة قل ولا يحتمل ان يريد فوات القدوة بمجموع الصلوة بحيث يقطع بنيتها عقيب تحريم الامام لانه فرض الخوف بعد تحريم الامام والحال انه لم يكمل النافلة فلا بد مع الاكمل من فوات جزء من الصلوة والذي عبر به جماعة ودلت عليه الرواية قطع النافلة متى أقيمت الصلوة وان لم يدخل في الصلوة ولا استبعاد في كون التأهب لواجب والوقوف له وانتظار تكبيرة الاحرام لكبر معه بغير فصل أفضل من النافلة انتهى ونحوه ما في فوائد الشرائع وقد فهم منهما معنى اقامة الصلوة وأما معنى دخول الامام في الصلوة فهو لاشتغال بشي من واجبات الصلوة كما قاله جماعة كما في الذخيرة وقال وعن جماعة ان الحكم يتعلق بالمأموم متى أقيمت الصلوة فيكون المراد حينئذ الاشتغال بشي من المقدمات انتهى وفي ( مجمع البرهان ) ان المراد بالدخول الدخول في الصلوة بتكبيرة الاحرام اذ مجرد الدخول الى مكان الصلوة لا يوجب ذلك ويبعد فهم معنى آخر مثل الدخول في مندوباته مثل قد قامت الصلوة وأما التعبير بالجواز فالظاهر ارادة الاستحباب منه اذ لم يقل أحد بوجوب القطع وارادة الاباحة محتمل لوروده مورد توهم الحرمة فلا يستلزم التذنب لكن الظاهر الاستحباب قال في ( الروض ) لدل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لان الظاهر ارادتهم الاستحباب لا الاباحة وقال في ( مجمع البرهان ) لا دلالة على استحباب قطع النافلة فكأنه استخرج من استحباب نقل الفريضة اليها واقطع فانه يدل على قطعها بالطريق الاولى وهو صحيح ولكن ما عدا ذلك دليل عليه أيضاً كما ترى والاستدلال في مثل هذه المسائل بمجرد ان ادرك الجماعة أفضل فيترك النافلة ليدخل في الأفضل مشكل مع ظاهر قوله ولا يطلوا وانه يستلزم جواز القطع في كل ما هو أفضل مثل الدعاء وقضاء الحاجة فلا تصلي النافلة حينئذ فتأمل نعم يمكن كراهة الدخول فيها بعد قامت الصلوة للخبر بالقيام عند ذلك ولو خاف فوت الجماعة بالمرة لا يبعد استحباب قطع النافلة لادراك فضيلة الجماعة كما يشعر به سوق الخبرين وأما مع خوف البعض فالظن يغلب على السد لان الجمع مهما أمكن أولى انتهى ( قلت ) يدل على استحباب قطعها بعد الاجماع المعلوم اذ قد عرفت اتفاق الكامة على استحباب القطع في الجملة والاولوية التي ذكرها مع قيام الدليل على الحكم في الاصل كما ستسمع والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيداً صحيحة عمر بن يزيد الدالة على السؤال عما يروى انه لا ينبغي أن تتطوع وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا اخذ المقيم في الاقامة الحديث فانه يمكن الاستدلال به هنا بتقريب انه اعم من ان يتدي بالتطوع بعد اخذ المقيم في الاقامة أو يحصل الاخذ في الاقامة بعد دخوله في النافلة فالمراد النهي عن التطوع في هذا الوقت ابتداء واستدامة فتأمل وفي الاجماع وحده مقنع وبلاغ قوله ﷺ قوله ﷻ قدس الله تعالى روحه ﷺ ونقل نية الفرض اليها واكملها ركعتين والدخول في الجماعة ﷺ عند علمائنا كما في التذكرة والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك والذخيرة ولا خلاف فيه صريحاً كما في الرياض ومجمع البرهان وهو المشهور كما في البيان وايضاح النافع وبذلك كله صرح حينئذ في الفقه المنسوب الى

مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والوسيلة وغيرها ما عدا ما سنذكره وهو المنقول عن علي بن الحسين والقاضي وقال في (السرائر) فان لم يكن رئيس الكل وكان ممن يقتدى به فليتم صلوته التي دخل بها ركعتين يخففهما ويحسبهما من التطوع على ما روي في بعض الاخبار وقد فهم من كلامه هذا جماعة انه مؤذن بالخلاف فليتأمل وقال في (المبسوط) وان كانت فریضة كل ركعتين وجعلها نافلة وسلم فان لم يمكنه قطعها قال في (الذكری) كلامه هذا يشعر بجواز قطع الفريضة مع غير امام الاصل اذا خاف الفوت وهو عندي قوي استدراكا لفضل الجماعة الذي هو أعظم من فضل الافراد ولان المدول الى النفل قطع لها أيضا او مستلزم لجوازه وقد استحسنت ذلك صاحب المدارك وصاحب الذخيرة والحدائق وفي (المبسوط) عبارة اخرى ذكرها في اوائل كتاب الصلوة وهي اذا كان قد صلى شيئا من الصلوة وأراد أن يدخل في صلاة الامام قطعها واستأنف معه الصلوة وفي (البيان) ان الاقرب ان الفريضة كالنافلة (ثم قال) والمشهور نقلها الى النافلة واتمامها ركعتين وقال في (الدروس) ولو كان في فریضة وامكن نقلها الى النفل فعل وان خاف الفوت قطعها ونسب ذلك في المعة الى القيل وما في الدروس خيرة الموجز الحاوي والجمهرية وفي (التغاية) وافق المشهور وفي (الفوائد المالية) اذا خاف فوت جزء من الصلوة قطعها بعد النقل وقوى ذلك في الروضة حيث قال لو خاف فوت الجماعة في مجموع الصلوة قطعها وان أدرك بعضها وهو قوي وفي (المسالك) الظاهر ان قطع هذه النافلة بعد المدول اليها من الفريضة لخائف فوت الاثتمام من أول الصلوة أفضل من اتمامها ركعتين لان الفريضة تقطع لاستدراك ما هو دون ذلك والفريضة بعد المدول تصير نافلة وهي تقطع أيضا لادراك أول الجماعة ونحمل الرواية باتمام الركعتين على من لم يخف الفوت جمعا بينها وبين ما دل على قطع النافلة ونحوه قال في (الروض) وفي (فوائد الشرائع) ان ذات القرائن على اتساع الزمان بحيث يكملها عند تحريم الامام لم يقطعها ولم ينقلها الى النفل والرواية بالنقل مطلقة وكلام الاصحاب مختلف وفي (مجمع البرهان) لو امكن اتمام الفريضة ثم أدرك الفضيلة خصوصا قبل الركوع فلا يبعد اتمام فريضة والاستئناف اعادة وكذا لا يقطع النافلة الابتدائية والمنقول اليها بمجرد فوت البعض بل يكمل الركعتين ثم يصلي الفريضة ولو بادراك أدنى مراتبها كما هو الظاهر من اتمامها ركعتين من الرواية ويحتمل لادراكها من أولها انتهى فتأمل وظاهر كلام الاصحاب كما في الذخيرة انه يعتبر أن ينوي أولا النقل الى النافلة ثم يتم الركعتين حتى قبل انما وجب المدول حذرا من ابطال العمل الواجب (قلت) بل هو صريح جماعة كثيرين ونفي البعد في مجمع البرهان عن الاكتفاء بالقصد بعد الانصراف لما ورد في الاخبار من جعل العصر الاولى بعد الفراغ معللا بأنها أربع مكان اربع انتهى فتأمل هذا ولو كان قد تجاوز الركعتين فهناك ثلاثة احتمالات الاستمرار والمدول الى النفل وهدم الركعة والتسليم وقطعها والاوّل خيرة التذكرة ونهاية الاحكام ومجمع البرهان وكأنه مال اليه في الروض وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الحدائق) انه أحوط وفي (الرياض) أقوى وفي (الروضة) ان في الاحتمال الاخير قوة (وينقدح هنا سؤال) وهو انه قد مر ان جماعة كثيرين صرحوا بأن مدرك السجدة الاخيرة بل جزء من الصلوة مطابقا لمحصل لفضيلة الجماعة اجمع فهنا أولى اذا أدرك أزيد من ذلك (ويجواب) بان ثواب الجماعة يختلف اختلافا كثيرا باختلاف الأئمة وكثير من احوالها فالقدر المشترك هو أقل ما قدر الله عز وجل لمصلي الجماعة ومن زاد في أوصافها وكالاتها يزيد ثوابه بواسطة ذلك فليكن هنا كذلك ﴿ فرع ﴾ قال في (الروض) انه متى عدل الى النافلة جاز له

والقطع للفريضة مع امام الاصل واستنابة من شهد الاقامة لو فعل وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق ويكره تمكين الصبيان من الصف الاول والتنفل بعد الاقامة وان ياتم حاضراً بمسافر في رباعية ( متن )

القطع وان لم يخف فوات أول الصلوة وناقشه في ذلك المولى الاردبيلي حتى انه جوز له الرجوع الى الفريضة ما لم يكن فعل شيئاً بقصد الندب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقطع للفريضة مع امام الاصل ﴾ قال في (البيان) هذا مما لا خلاف فيه وقد نسب جماعة الى الشيخ وجماعة ولم أجده ذكر ذلك في المبسوط والنهاية والخلاف والتهذيب والجل ولعله ذكره في اثناء كتاب الصلوة مما زاعغ عنه النظر وفي (الروض) انه المشهور وقد نص عليه في السرائر وغيرها ما عدا المعتبر والمنتهى فانه تردد في الاول واستقرب اتمامها ركعتين في الثاني ونقل ذلك عن المختلف ولم أجده فيه ولما كانت المسئلة قليلة الجدوى كان الاشتغال بغيرها أولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ واستنابة من شهد الاقامة ﴾ كما صرح به اكثر الاصحاب لقول الصادق عليه السلام لا ينبغي أن يقدم الا من شهد الاقامة ولا فرق عديم بين أن تكون صلوة الامام باطلة من اصلها أو من حينها وروي في الصورة الاولى ان الاستنابة لها موم ووجوه بأن الامام حينئذ لا حق له في الصلوة حيث لم يدخل فيها بخلاف الآخر ﴿ قوله ﴾ (وملازمة الامام موضعه حتى يتم المسبوق) كما صرح به جماعة للصحاح وهو من الوكيدات كما في المفاتيح ولا يجب للموثق واوجب المرتضى عليه أن لا ينتقل من الصلوة الا بعد أن يتم المقيم صلوته ولم أجده من واقفه وفي (المفاتيح) انه يستحب أن لا يصلي في مقامه ركعتين حتى رف عن مقامه ذلك للصحاح ﴿ قوله ﴾ (ويكره تمكين الصبيان) نص عليه الاصحاب ونص جماعة أنه يكره تقديم غير أولي الفضل وانه يكره له التأخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والتنفل بعد الاقامة ﴾ كما هو المشهور كما في الذخيرة وعليه عامة من تأخر كما في الرياض وفي (النهاية) لا يجوز وعده في الوسيلة في القسم المحذور وحمل كلامهما في الذكرى على ما لو كانت الجماعة واجبة وكان ذلك يؤدي الى فواتها (قلت) وأنه على هذا مما لا ريب فيه ولعلم ان الاصل في ذلك خبر عمر بن يزيد وظاهره ان الوقت المذكور لكراهة النافلة هو شروع المقيم في الاقامة فليحفظ ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وان ياتم حاضراً بمسافر ﴾ اجماعاً كما في الخلاف وظاهر الغنية أو صريحاً وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر المعتبر والمصنف والعلامة في جملة من كتبه انه موضع اتفاق وعمله في الذخيرة بأنه اسند الخلاف الى العامة فتأمل وهو المعروف من مذهب الاصحاب كما في المدارك والمشهور كما في الروض والذخيرة وفي (الرياض) لا يخالف الا الصدوق وان عليه اطباق المتأخرين وهو خيرة السيد المفيد والتقي والقاضي على ما نقل والسرائر وغيرها وستسمع كلامهم برمته وعن علي بن بابويه والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام انه لا يجوز امامة التمس للمقصر ولا بالعكس وأما انهم المسافر بالحاضر ففي (الخلاف وظاهر الغنية) الاجماع على انه يكره أيضاً وفي (الرياض) ان عليه اطباق المتأخرين وفي (التخليص) انه المشهور وهو المنقول عن المفيد والسيد والقاضي والتقي وخيرة السرائر والاشارة والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والبيان والدروس واللمعة وجامع المقاصد والموجز الحاوي والروض والروضة ومجمع البرهان والمفاتيح وظاهر المدارك وعن (المقنن) انه لا يجوز ولم أجده فيما حضرني من نسخته وظاهر المراسم ان

وصحيح بأبرص مطلقاً أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمقيم وإن استناب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم لو حصل (متن)

لا كراهة كما يفهم ذلك من ملاحظة أول كلامه وآخره وكاد يكون ذلك صريح التحرير ومال إليه أوقال به في الختاف ولم يذكر هذا الفرع في المبسوط والنهاية والجل والعقود والوسيلة والواسطة على ما نقل عنها وكذا القاضي فيما نقل وإنما ذكروا كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وقد يعطى ذلك أنهم لا يكرهونه وفي (الذكرى) أن الشيخ في أكثر كتبه مال إلى ذلك وهل كراهة ائتمام الحاضر بالمسافر وعكسه تختص بصورة الاختلاف أو تشمل تساوي الفرضين كما في الثنائية والثلاثية خيرة المتبر والمنتهى ونهاية الأحكام والتذكرة والتحرير وتفاصيل التلخيص أن الكراهة إنما هي في صورة الاختلاف وهو ظاهر الكتاب والسرائر والبيان والهلالية وغيرها مما قيد بالرباعية وأطلق جماعة كثيرون وفي (الروضة) تعميم الكراهة للصورتين وكذا الرياض واحتمله في الروض وتام الكلام يأتي في المسئلة الآتية بعد هذه المسئلة (فروع) في المنتهى وغيره يستحب للامام الحاضر أن يومي برأسه بالتسليم ليسلم المأموم وقال في (المنتهى) أيضاً هل يجوز للامام المسافر أن يصلي فريضة أخرى وينوي المأموم الائتمام به الذي يلوح من الخلاف الجواز وقال في (المدارك) متى اقتدى الحاضر بالمسافر وجب على الحاضر ائتمام صلوته بعد تسليم الامام منفرداً أو مقتدياً بمن صاحبه في الاقتداء كما في صورة الاستخلاف مع عروض المبطل وربما ظهر من كلام الملامة في التحرير التوقف في جواز الاقتداء على هذا الوجه حيث قال ولو سبق الامام اثنين في ائتمام احدهما بصاحبه بعد تسليم الامام اشكال وكيف كان فالظاهر مساواته لحالة الاستخلاف انتهى ما في المدارك وقد يفرق بين المفروض في التحرير وما فرضه في المدارك بأن ما في التحرير غير منصوص بخلاف ما في المدارك فإن النص متناول له فليتأمل قوله ﴿﴾ قوله ﴿﴾ قدس الله تعالى روحه وصحيح بأبرص مطلقاً أو أجذم أو محدود تائب أو مفلوج أو أغلف ومن يكرهه المأموم والمهاجر بالاعرابي والمتطهر بالمقيم وإن استناب المسبوق فيومي بالتسليم ويتم صلوته لو حصل أما كراهة ائتمام الصحيح بالأبرص والاجذم والمفلوج فقد تقدم الكلام فيها في مبحث الجمعة وإن في الانتصار والاجماع على ذلك ونحن ننقل عبارات القدماء في المقام لعموم نفعها واشتمالها على أحكام آخر واقضاء بالمصنف في المختلف والشهد في الذكرى فأنهم نقلوا جملة من عبارات القدماء برمتها ونحن نذكر ما ذكرناه ونزيد ما تركناه فنقول والتكلمان على التوفيق الآتي قال في (المقنع) ولا يجوز أن يؤتم ولد الزنا ولا بأس أن يؤتم صاحب التيمم المتوضين ولا يؤتم صاحب الفالج الاصحاء ولا يؤتم الاعرابي المهاجر وقال أمير المؤمنين عليه الصلوة والسلام الاغلف لا يؤتم القوم وإن كان أقرأهم لأنه ضيع من السنة أعظمها ولا تقبل له شهادة الحديث وروي في الخصال بسنده عن الأصبع بن نبانه عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال (١) لا ينبغي أن يؤتموا الناس ولد الزنا والاعرابي بعد الهجرة وشارب الخمر والمحدود والاغلف وقال في (الغنية) قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم امام القوم وأقدمهم قدموا أفضلكم وقال عليه السلام إن سركم أن تزكوا صلوتكم قدموا خياركم وقال عليه السلام من صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفال إلى يوم القيامة وقال أبو ذر إن امامك شفيك إلى الله فلا تجعل شفيك سفيها ولا

(١) النسخة المنقول عنها الخبر غير نقية من الغلط (كذا بخطه قدس سره)

فاسقا وروى محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليها السلام انه قال خمسة لا يؤمنون الناس ولا يصلون بهم صلاة فريضة في جماعة الابرص والمجنون والاعرابي حتى يهاجر وولد الزنا والمحدود وقال أمير المؤمنين عليه السلام لا يصلين أحدكم خلف الاجذم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي لا يؤمن المهاجر وقال عليه السلام لا يؤمن صاحب القيد المطلقين ولا يؤمن صاحب الفالج الاصحاء وقال المفيد في (المنقمة) في امام الجمعة والشرائط التي تجب فيمن يجب الاجتماع معه ان يكون حراً بالغاً طاهراً في ولادته مجنباً من الامراض الجذام والبرص خاصة وقال علم الهدى لا يؤمن الاجذم والابرص والمحدود ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا المتيمم المتوضين وقال في (الانتصار) مما انفردت به الامامية كراهية امامة الابرص والمجنون والمفلوج والحجة فيه اجماع الطائفة ثم قال ويمكن ان يكون الوجه في منعه نفاذ النفوس عن هذه حاله ولان المفلوج ومن أشبهه من ذوي العاهات ربما لم يتمكنوا من أركان الصلوة وقال الشيخ في (الخلاف) سبعة لا يؤمنون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي بالمهاجرين والمقيد بالمطلقين وصاحب الفالج بالاصحاء ثم قال قد ذكرنا الخلاف في ولد الزنا والمجنون والباقي لم نجد من الفقهاء كراهية ذلك دليلنا اجماع الفرقة وقال في (الجل والعقود) ولا يؤمن الناس عشرة ولد الزنا والمحدود والمفلوج بالاصحاء والمقيد بالمطلقين والقاعد بالقائمين والمجنون بالاصحاء والابرص بمن ليس كذلك والاعرابي بالمهاجرين والمتيمم والمتوضين والمسافر بالحاضرين وقال في (التهذيب) ينبغي ان يكون مبرأ من سائر العاهات قال في (المنهى) بعد نقل ذلك عنه فعلى هذا تكراه امامة الاصم وقال في (المبسوط) يكره ان يؤمن المتيمم المتوضين وكذا يكره ان يؤمن المسافر الحاضرين والحاضر المسافرين ولا يجوز ان يؤمن ولد الزنا ولا الاعرابي المهاجرين ولا العبيد الاحرار ويجوز ان يؤمن لمولاه اذا صلح للامامة ويجوز ان يؤمن الاعمى البصير اذا كان من ورائه من يسدده ولا يؤمن المجذوم والابرص والمجنون والمحدود من ليس كذلك وتجوز امامته لمن كان مثله ولا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا تصل خلف الناصب ولا خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السلام اذا لم يتبرء من عدوه ولا يؤمن العاق أبويه ولا قاطع الرحم ولا السفية ولا الاغلف انتهى ومثله قال في (النهاية) بتفاوت ما هو قوله ولا تصل خلف الفاسق وان كان موافقاً لك في اعتقادك ولا تصل خلف من خلفك في الامامة من الكيسانية والناووسية والفضحية والواقفية وغيرهم من فرق الشيعة ولا تصل خلف عاق أبويه ولا قاطع رحم ولا سفية ولا تجوز الصلوة خلف الاغلف انتهى مكان التفاوت من النهاية وقال في (المراسم) والمكروه صلوة المتوضي خلف المتيمم والحاضر خلف المسافر والمحذور الصلوة خلف الفسقة والكفرة وصلوة الرجل خلف المرأة والصلوة خلف ولد الزنا وقال في (الوسيلة) تكراه امامة ثلاثة عشر نفساً الا بأمثالهم المتيمم والمسافر والمقيد والقاعد ومن لم يقدر على اصلاح لسانه ومن عجز عن أداء الحروف أو أبدل حرفاً من حرف أو أرنج عليه في أول كلامه أو لم يأت بالحروف على الصحة والبيان والمحدود والمفلوج والمجنون والابرص وهذا عين ما ذكره في الذكرى عن الواسطة لكنه قال انه قال خمسة عشر ولعل ذلك سهو من قلم الناسخ والا فالوجود ثلاثة عشر وقال السيد عز الدين في (الغنية) ولا تصح الامامة بالابرص والمجنون والمحدود والزمن والحضي والمرأة الامن كان مثلهم بدليل الاجماع وطريقة الاحتياط ويكره الائتمام بالاعمى والعبد ومن يلزمه التقصير ومن يلزمه الائتمام (١)



والمتيمم الا لمن كان مثاهم وقال الشيخ الفقيه الاجل الاوحد القدوة علاء الدين أبو الحسن علي بن أبي الفضل بن الحسن بن أبي المجد الحلبي في اشارة السبق الى معرفة الحق ولا يؤثم الابصر والمجذوم والمحدود والخفي والزمن والصبي الا ممن هو مثلهم وكراهة الاثم بالعبء والاعمى والاغلف والمقصر والمقيم والمسافر (١) لمن ليس كمثلهم لا ممن هو كذلك وقال الامام أبو عبد الله محمد بن ادریس العجلي في السرائر لا تجوز الصلوة خلف الفساق وان كانوا معتقدين للحق ولا خلف أصحاب البدع ولا يؤثم بالناس الاغلف وولد الزنا وتكره امامة الاجذم والابرص وصاحب الفالج للاصحاء فيما عدا الجمعة والمبدين واما فيهما فان ذلك لا يجوز وقد ذهب بعض اصحابنا الا ان أصحاب هذه الامراض لا يجوز ان يؤثم الاصحاء على طريق الحظر والاضرار ما قلناه ولا يجوز امامة المحدود الذي لم يقب ويكره ان يؤثم الاعرابي المهاجرين ولا تجوز امامة المقعد بالزمانه ولا المقيد بالملطقين ولا الجالس بالقيام وتكره امامة المتهم بالمتوضين وبعض اصحابنا يذهب الى انه لا يجوز ويكره للمسافر ان يؤثم بالمقيمين والمقيم ان يؤثم بالمسافرين في الصلوة التي لا يختلف فرضها فيهما انتهى مافي السرائر وقال في (المعتبر) على ما حكى عنه يكره اثم الحاضر بالمسافر وبالعكس في الرباعية وامامة المحدود بعد توبته قال وأما الاعرابي فان كان ممن لم يعرف محاسن الاسلام ولا وصفها لم يؤثم وكذا اذا كان ممن يجب عليه المهاجرة ولما يهاجر والاجاز مع انصافه بالشرائط قال ولا بأس امامة الاعمى اذا كان له من يسدده لقوله عليه السلام يؤمكم اقرأكم ولان العمى ليس تقصا فقد عي بعض الانبياء عليهم السلام ثم قال ويكره ان يؤثم المتيمم متطرا والاقرب جواز اثم المرأة الطاهر بالمنحاضة والصحيح بالسلس والوجه كراهية امامة الاجذم والابرص وقال في الاغلف الوجه ان المنع مشروط بالفسوق وهو التفريط والاختتان مع التمكن لامع العجز وبالجملة ليست الغلظة مانعة باعتبارها ما لم ينضم اليها فسوق بالاهمال ونطالب المانمين بالعدة وقال في (الشرائع) يكره ان ياتم حاضر بمسافر وان يستتاب المسبوق وان يؤثم الاجذم والابرص والمحدود بعد توبته والاغلف وامامة من يكره المأموم وان يؤثم الاعرابي بالمهاجرين والمتيمم بالمتطهرين ومثله قال في النافع وعن علي بن بابويه انه قال لا يجوز امامة المتيمم للمقصر ولا بالعكس وعن أبي علي انه قال ولا أرى امامة الاعرابي المهاجر لقوله عز وجل والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء والامام المجذوم وذوي العاهات اني لا يؤثم ترك استيفاء وظائف الصلوة وكذا المقعد للاصحاء ولا المتيمم للمتوضين الا ان يكون خليفة الامام أو سلطانا له وعن الحسن بن أبي عقيل انه قال ولا يؤثم المفضل الفاضل ولا الاعرابي بالمهاجر ولا الجاهل العالم ولا صلوة المحدود وعن التقي انه قال لا تنه الجماعة الا بامام عدل طاهر الولادة سليم من الجنون والجذام والبرص الى ان قال وقد تكامل صفات الامامة للجماعة وتنه قد على وجه دون وجه وتكره على وجه دون وجه وهو المقيد بالطلاق كذا في المختلف فالاول المقيد بالطلاق والزمن بالصحيح والخفي بالسليم والاغلف بالمتطهر والمحدود بالبري والمرأة بالرجال ويجوز أن يؤثم كل واحد منهم باهل طبقته والثاني الاعمى بالبصير والمقصر بالمتيمم والمقيم بالمتيمم بالمتوضي والعبء بالحر ولا كراهة في امامة كل منهم لاهل طبقته وعن القاضي في (المهذب) انه قال وأما من يؤثم بمثله ولا يؤثم بغيره من الاصحاء فهو الابرص والمجذوم والمفلوج والزمن ولا يؤثم الاعرابي

المهاجرين ولا يؤثم التيمم المتوضين ولا يؤثم المسافر الحاضرين قال في (الذكرى) وقد ذكر انها مكروهة وقال انه قال ولا يؤثم المحدود والاعمى اذا لم يسدده من خلفه فان سدده كانت امامه جائزة وعن الجعفي انه قال يؤثم الاعمى والعبد والتيمم المتوضين ولا يصلى خلف الاجنم والابرص والمجنون والمحدود وولد الزنا والاعرابي وعن الشيخ نجيب الدين في (الجامع) انه قال تكره امامة الاجنم والابرص والمفلوج والمقيد والاعرابي الا بأمثالهم ونحوهم امامة المحدود بعد توبته ويكره اقتداء المتطهر بالتيمم ويؤثم الاعمى بالبصير اذا سدده وبمثله هذا تمام كلام القدماء رضي الله تعالى عنهم أجمعين (وأما المتأخرون) رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ففي (المدارك) ان أكثر المتأخرين حكموا بكراهية اثمهم الصحيح بالابرص والاجنم وفي (الرياض) نسبتها الى عامة المتأخرين الا النادر قلت لم يحكم بشي في التذكرة فكانه مردود في (نهاية الاحكام) لا يؤثم من الصحيح على الاقوى لنفور النفس عنهم فلا يحصل اتياد الى طاعتها وظاهره المنع كالمدارك وفي (النفلية والفوائد المالية) تكره امامتهم مخصوصاً اذ كانا (١) في الوجه لما روي من النهي عن امامة من في وجهه اثر وفي (الدروس) يجوز امامة المنيعة والمسافر والاعرابي والاجنم والابرص والمفلوج والاعرج غير المتمكن من الحتان والمحدود التائب بمن يقابلهم والا قرب كراهية اثمهم المسافر بالحاضر انتهى فأمل جيداً وهناك قولان مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع والاخر بين امامتهما في الجمعة فالثاني وبغيرها فالاول فأمل هذا وفي (الرياض) انه لا خلاف في أصل المرجوحية وأما المحدود التائب فقد نص على كراهية امامته المصنف في جملة من كنبه والشهيدان وغيرهم وفي (المدارك) انه مذهب الاكثر وفي (الرياض) انه المشهور وقد تأمل في ذلك في المدارك وفي (مجمع البرهان) ان ظاهر الخبر اختصاص الكراهة بالامامية دون المأمومية ولا يبعد كون المأمومية كذلك وأما المفلوج فقد نص على الكراهة فيه الشهيدان وغيرهما في النفلية وشرحها والبيان وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) انه لا يجوز ان يؤثم الاصحاء وأما الاغلف ففي (الرياض) على كراهية امامته عامة من تأخر (قلت) قد قيد في المنتهى والمختلف والتحرير والبيان وجامع المقاصد والروض وغيرها بغير المتمكن من الحتان وقال في (التذكرة) قال أصحابنا الاغلف لا يصح ان يكون اماماً وأطلقوا القول في ذلك لما رواه زيد وساق الخبر ثم قال والوجه التفصيل وهو انه ان كان متمكناً من الاختتان وأهل فهو فاسق لا يصلح للامامة والا فليس بفاسق وصح ان يكون اماماً والرواية تدل على هذا التفصيل والظاهر ان مراد الاصحاب التفصيل أيضاً انتهى ولم ينص على الكراهة وفي (المدارك) الحكم بكراهة امامته مشكل على الإطلاق وأطاق الاكثر المنع وهو مشكل أيضاً وقال المنع من امامة الاغلف لا يقتضي بطلان صلواته الا ان نقول ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص وجزم الشارح بالبطلان (قلت) جزم بذلك في المسالك وروض الجنان وفي (نهاية الاحكام) لو اتفق البلوغ في أول الوقت ففي جواز الابتداء بالصلوة قبله أي الحتان اشكال ولو جهل الحكم فالاقرب جواز الصلوة خلفه لانه قد يخفى على الاحاد وفي (حواشي الشهيد) انه يشترط في الاغلف أن لا تكون قلفته تواري النجاسة وهو قادر على الحتان فتكون صلواته باطلة بحمله النجاسة وهو قادر على ازالها وان كان غير قادر على ازالتها صحت صلواته للضرورة دون صلوة من ورأته وان كانت قلفته لا تواري النجاسة فهو فاسق لا تصح الصلوة خلفه مع قدرته على الحتان

ولو لم يكن قادراً ولم تكن قلته تواري النجاسة صحت امامته على كراهية انتهى (وقد يقال) ان قلته طاهرة لمكان اتصالها وعدم نجاسة الباطن بل يكفينا ان عدم الطهارة غير معلوم فليتأمل واما كراهية امامة من يكرهه المأموم فهو خيرة نهاية الاحكام والتحرير والارشاد والموجز الحاوي وغيرها وفي (الرياض) انه المشهور وفي (المنهى) انه لا يكره امامة من يكرهه المأمون أو اكثرهم اذا كان بشرائط الامامة وقال في (التذكرة) انه اذا كان ذا دين فكرهه القوم لذلك لم تكره امامته والائتم على من كرهه والا كرهت واستحسن ذلك صاحب المدارك وقال في (الروض والممالك) بعد نقل ذلك عن التذكرة يمكن حمله على ما اذا كرهوا أن يكون اماماً بأن يردوا الاثام بغيره فانه يكره له ايضاً وخيرة المأمومين مقدمة انتهى وأما كراهية ائتمام المهاجر بالاعرابي فقد يظهر من المنتهى دعوى الاجماع على ذلك وفي (الرياض) ان المتأخرين قاطبة قائلون بذلك وفي (الكفاية) انه الاشهر ولا تنس ما حكى عن الجعفي من ترك التقييد بالاعرابي وقد ذكر في التذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى انه ان كان قد عرف احكام الصلوة وما يكفيه اعتماده في التكليف ويدين به ولم يكن ممن يلزمه المهاجرة وجوباً جازت امامته مطلقاً لوجود الشرائط قال في (نهاية الاحكام) والا فلا ولا يجوز أن يكون اماماً مثله على اشكال اقربه الجواز مع عدم وجوب القضاء لصلوته والمنع لا ممة انتهى ما في النهاية وقال جماعة المراد بالاعرابي ساكن البادية (قلت) كأنهم أخذوا فيه كون لسانه عربياً فتأمل وقال في (المسالك) ثم قد يراد بهم من لا يعرف محاسن الاسلام من سكان البوادي وقد يطلق على من يلزمه المهاجرة منهم ولم يهاجر وان كان عارفاً بالاحكام وعلى مطلق المنسوب اليهم ومن اختلاف الارادة حصل اختلاف عبارات الاصحاب في حكمه وقال في (الروض والممالك) أيضاً ولا ريب ان المراد به العدل وهو يستلزم المعرفة بمحاسن الاسلام وتفاصيل احكامه المشتركة في الامام وحينئذ لا مانع منه ووجه الكراهة حينئذ مع النص نقصه عن مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم واما من حرم فرائده مع ظاهر النهي من لا يعرف الاسلام وتفاصيل احكامه أو من عرف منهم ذلك وترك المهاجرة مع وجوبها عليه انتهى وقال بعضهم ان المراد بالمهاجر في زماننا من يسكن الامصار بحيث يكون اقرب الى تحصيل شرائط الامامة والاعرابي بخلافه فافهم فكانه استخراج معنى مناسب للاصل واما كراهية امامة المتطهر بالتمييم في (المنتهى) لا نعرف فيه خلافاً الا من محمد بن الحسن الشيباني وفي (التذكرة) فان فعل صح بلا خلاف الا منه وفي (نهاية الاحكام) صح اجماعاً وفي (الرياض) ان على الكراهية عامة من تأخر وقد نقلت عليه الشهرة في مواضع وفي (البيان) نسبة المنع الى كثير والمراد بالمتطهر المتطهر بالماء والا فالتمييم متطهر وقد عبر جماعة بالتوضين تبعاً للنص فيخرج عنه المغنسل الا أن يدخل في النص وكلامهم بالاولوية أو يقال ان الوضوء داخل في الغسل ولهذا جوز بعضهم تجديده بعده فتأمل واعلمهم عمداً الى ذلك لان التيميم متطهر فليتأمل وأما كراهية استنابة المسبوق فقد نص على ذلك جماعة وفي (المدارك) انه يكره ذلك للامام والمأموم وقالوا ان عليه بعد أن يتم بهم صلواتهم ان يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد أومى بيده اليهم يميناً وشمالاً أن يسلموا ثم يستكمل هو ما فاتهم وقال جماعة فان لم يدر ماصلى الامام قبله ذكره من خلفه وفي رواية انه يقدم رجلاً يسلم بهم وقد حملها في المنتهى على الاستحباب وجعله الشيخ أحوط وقيل بالنخير وفيها تأمل وقد تقدم الكلام في أطراف المسئلة في مبحث الجمعة فلا نعيده ولو ان صاحب الحدائق أطلع على ذلك لما استغرب ما في المنتهى في المقام من جواز استنابة من جاء بعد حدث الامام وفي (النفلية)

والفوائد المالية ) انه ينبغي ان لا يكون الامام أسيرا للنص على ذلك أو مكشوف غير المورة من أجزاء  
البدن التي يستحب له سترها وخصوصاً الرأس أو حائكا ولو كان عالما أو حجاجا ولو كان زاهدا أو  
دباغا ولو كان عابدا روى ذلك جعفر بن احمد القمي أو آدراو مدافع الاخبثين أو جاهلا بغير الواجب  
بمن هو أعلم منه الا بمساوئهم قال في ( النقلية ) وروي ولا ابنا بأبيه وقال في ( البيان ) لو أذن  
الاكمل لا يكمل في الامامة جاز والظاهر الكراهية للأذن والمأذون له أما لو كان الترجيح لا اكمله  
كالامير والراتب وذو المنزل فان الكراهية تزول وجوز جماعة للطاهر ان تأتم بالمسئحة والصحيح  
بصاحب السلس وكره جماعة امامة السفينة وفي ( التذكرة ) ان كان فاسقا لا نصح امامته والا في امامته  
أشكال وفي ( المنتهى ) لا يجوز امامة أقطع الرجلين بالسليم وفي ( التحرير والتذكرة )  
نصح امامة مقطوع أحد الرجلين وفي ( المنتهى ) لأعرف لأصحابنا نصا في مقطوع اليدين والا قرب  
جواز امامته وجوزها أيضاً في التذكرة وقال جماعة منهم المصنف في نهاية الاحكام والتحرير والتذكرة  
والشهيد في البيان والدروس وأبو العباس والصميري ان الخائف في الفروع الخلافية يجوز الاقتداء  
به اذا كان الخلاف ليس من أفعال الصلوة قالوا ما عدا المصنف أو كان فيها ولا يقتضي أبطالها عند  
المأموم كما لو اعتقد الامام وجوب القنوت والمأموم ندبه وقالوا جميعا لو فعل ما يقتضي أبطالها عند المأموم  
كالتأمين وعدم وجوب السورة وأخل بها لم يصح له الاقتداء به لكنه جزم به في التحرير في أول كلامه  
ثم قال على أشكال وجوز في البيان الاقتداء اذا أتى بالسورة وان لم يمتد وجوبها ومنع من ذلك المصنف  
في التذكرة وأبو العباس والصميري لان ايقاعها على وجه النذب لا يجزي عن الوجوب وقالوا جميعا أيضا  
وكذلك لا يجوز ان يقتدى من يعتقد تحريم القرآن ولبس السجاب بمن يمتد جوازها اذا فعلها في  
الصلوة وكذلك الحال فيما اذا اختلف في القبلة باجتهادها وهل يجوز الاقتداء بمن علم نجاسة ثوبه وبدنه تردد  
فيه في الدروس والبيان والمحقق الثاني في الجمفرية ثم قال الا وجه المنع وقال صاحب الفرية ان عليه  
الفتوى وجوز ذلك في نهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس مع جهل الامام بها لاعم  
نسيانه وقال الشيخ سليمان البحراني لا يخلو الجواز من قوة وقال ( المصنف ) فيما يأتي من الكتاب لو  
جهلت الامة عتقها فصلا بغير خراج جاز للامامة الاتمام بها وفي انسحابه على العالم بجماعة ثوب الامام  
نظر أقرب ذلك ان لم نوجب الاعادة مع تجديد العلم في الوقت وقال في ( الايضاح ) ان هناك ضابطا  
وهو انه كلما اشتملت صلوة الامام على رخصه في ترك واجب أو فعل محرم لسبب اقتضاها وخطا المأموم  
من ذلك السبب لم يجز الاتمام من رأس لان الاتمام هيئة اجتماعية تقتضي ان تكون الصلوة مشتركة  
بين الامام والمأموم وان صلوة الامام هي الاصل وهذا متفق عليه انتهى وفي ( البيان ) ان الفرق بين  
المستثنين ليس مذهبنا وقال في ( ارشاد الجمفرية ) اذا قلنا بعدم وجوب الاعادة على الجاهل بها مطلقا  
كما هو مذهب السيد وغيره فلا منع وقواء بعض المتأخرين انتهى ( قلت ) اذا قلنا بأن الحكم بالطهارة  
والنجاسة والحل والحرمه ليس منوطا بالواقع فالظاهر شرعا ما لا يعلم المكلف بملاقاة النجاسة له وان  
لاقتة واقما ويقابله النجس وهو ما علم المكلف بملاقاة النجاسة له لا ملاقاة النجاسة وان لم يعلم بها  
كانت صلوته صحيحة وان كان وصف النجاسة والطهارة كما يدعيه جماعة كثيرون انما هو باعتبار الواقع  
ونفس الامر وان تلبس المصلي بالنجاسة جاهلا موجب لبطالان صلوته واقما فكيف يصح لاحدهما  
عليها السلام ان يقول لمحمد بن مسلم حيث سأله عن الرجل يرى في ثوب أخيه دما وهو يصلي لا يؤذبه

وصاحب المسجد والمنزل والامارة (متن)

حتى ينصرف ومثله قول الصادق عليه السلام في رواية ابن بكير المروية في قرب الاسناد لا يعلمه (قلت) فان أعلمه قال يعيد ومثله قوله عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان ما عليك لو سكت حيث أخبره باللمعة فاذا كان الامر كما قاله كيف يحسن من الامام عليه السلام المنع من الايدان وهل هو الاقرب على الصلوة الباطلة ومعاونة على الباطل على الظاهر فليتأمل جيداً مضافاً الى ماتم به البلوى من عدم الجزم بصحة أكثر العبادات لشيوخ تطرق النجاسات عن النساء والاطفال ومن لا يحتز عن النجاسة وسريان ذلك في عامة الناس كما اعترف بذلك في المقاصد العلية في فصل نواقض الطهارة والمستفاد من هذه الاخبار كراهية الاخبار فضلاً عن وجوبه لكن المصنف في أجوبة السيد مهنا بن سنان أوجب الاعلام مستنداً الى كونه من باب الامر بالمعروف ( وفيه ) ان أدلته لا تشمله لعدم توجه الخطاب الى الجاهل والذاهل والناسي كما ذكره فلا معروف ولا منكر فليتأمل نعم اذا استلزم ذلك فساداً وجب اعلامه كتلويد القرآن والمساجد ونحو ذلك  قوله  قدس الله تعالى روحه  وصاحب المسجد والمنزل والامارة  هؤلاء الثلاثة أولى من غيرهم ماعدا الامام الاعظم وان كان ذلك الغير أفضل كما نص على ذلك الجهم الغفير من المتأخرين وعن (المعتبر) ان على ذلك اتفاق العلماء وفي (المنتهى والحدائق) نفي الخلاف عن ذلك وفي (الذكرى) انه ظاهر الاصحاب قال وصرح جماعة منهم الفاضل فقال لانعلم فيه خلافاً انتهى وأما الامام الاعظم فأولى من جميع الناس بلا خلاف كما في الرياض وقد نص على ذلك الاصحاب من غير ارتباب بل هو ضروري المذهب وقال (الشهيدان) وجماعة فان منعه مانع فاستتاب فنائبه أولى من الغير لانه لا يستناب الا الراجح أو المساوي فان استناب الراجح ففيه مرجحان وان استناب المساوي ففيه مرجح واحد وقد نص على تقدم صاحب المسجد الصدوق في المنع والامالي والشيخ والديلمي والطوسي وابن حمزة وابن زهرة وابن ادريس ومن تأخر عنهم بل ظاهر المراسم انه يجب تقديمه وفي (التذكرة) انه أولى من غيره ولو كان أفضل منه بلا خلاف وكذا في الرياض وفي (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وظاهر الغنية أو صريحها الاجماع عليه مضافاً الى ما سمعت آنفاً وقد تأمل في ذلك صاحب الكفاية والذخيرة فهما لمكان ما علاؤه به كما هو ظاهر المولى الاردبيلي ويدل عليه بعد الاجماع خبر الدعائم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يؤمكم أكثركم نوراً والنور القرآن وكل أهل المسجد أحق بالصلاة في مسجدهم الا ان يكون أمير حضر فانه أحق بالامامة من أهل المسجد وعن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يؤم القوم أقدمهم هجرة الى ان قال وصاحب المسجد أحق بمسجده وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وصاحب المسجد أولى بمسجده وفي موضع آخر منه أحق بمسجده والمراد بصاحب المسجد الامام الزائب كما صرح به الجمع الكثير ولا تتوقف أولوية الزائب على حضوره بل ينتظر ويراجع ليحضر أو يستناب كما في التذكرة والذكرى الى ان يتضيق وقت الفضيلة فيسقط اعتباره كما في نهاية الاحكام والبيان والروض والروضة والفوائد الملية وفي (الذكرى والروض) لو بعد منزله وخافوا فوت وقت الفضيلة قدموا من يخارونه ولو حضر بعد صلوتهم استحب اعادتها معه وحكم في المنتهى بعدم انتظاره ونسب الانتظار والمراجعة الى الشافعي واستند في ذلك الى روايتي معوية بن شريح والحناط والخبران غير

خاليين من الاشكال لان الامام اذا لم يكن حاضراً فلن يقيم هذا المقيم وفي رواية ابن شريح قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه (ينتظرونه خ ل) ويقدموا (ويقدمون خ ل) بعضهم وكيف يستقيم هذا وهو الذي أذن وأقام وعند قوله قد قامت الصلوة على أرجلهم فأين ذهب بعد ذلك حتى ينتظر أو لا ينتظر فالفرض بعيد جداً وهل يثبت هذا الحكم في أخويه احتمال ثبوته لهما في الروض للمساواة في العلة وأما صاحب المنزل ففي (نهاية الاحكام) انه يقدم على غيره وان كان الغير أقره وأقنه الا الامام الاعظم اجماعاً وفي (المفاتيح) لا يقدم عليه أحد بلا خلاف وفي (مجمع البرهان) لعله لا خلاف فيه وقد سمعت آتفاً ما في المعتبر وغيره وخالف أبو المجد في الاشارة لجعله بعد الاقنه والمراد به ساكن المنزل وان لم يكن مالكاً له كما نص عليه جماعة وهو قضية كلام الباقيين فقد قالوا لافرق في صاحب المنزل بين المالك للمين والمنفعة وغيره كالمستعير وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) والموجز الحاوي والمسالك والروض والروضة) ان المالك يقدم على المستعير وفي (مجمع البرهان والذخيرة والرياض) تقوية تقديم المستعير واتفق هؤلاء جميعاً على ان مالك المنفعة مقدم على مالك العين وفي (التذكرة ومجمع البرهان) انه لو كان المستحق ممن لا تصح الصلوة خلفه فقدم غيره كان أولى وفي (نهاية الاحكام) فيه اشكال وفيها أيضاً لو اجتمع مالكا الدار لم يتقدم غيرهما ويتقدم أحدهما باذن الآخر أو الفرعة وفيها وفي (المنتهى والتذكرة والتحرير) ان العبد في منزله الذي دفعه اليه أولى من غير سيده وفي (الروض) القطع به وأما صاحب الامارة من قبل الامام العادل فقد نص الجم الغفير على أوليته على غيره وقد سمعت ما في المعتبر وغيره وفي (التذكرة ونهاية الاحكام واللمعة والروضة) ان صاحب الامارة في امارته أولى من صاحبيه وغيرهما لانه أولى من صاحب البيت مع انه مالك له فمن امام المسجد أولى قال في (التذكرة) ولا ينقض بالولي حيث يقدم على الوالي في الخايزة لان الصلوة على الميت تستحق بالقرابة والسלטان لا يشارك في ذلك وهنا تستحق بضرب من الولاية على الدار والمسجد والسלטان أقوى ولاية وأعم ولان الصلوة على الميت يقصد بها الدعاء والشفقة والحنو وهو مختص بالقرابة (قلت) وقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل أهل مسجد أحق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون أميراً أحضر يؤيد ما ذكره من رجحان صاحب الامارة على صاحب المسجد الا ان يحمل الامر فيه على الاصلي وفي (الروض والفوائد المالية) ان صاحب المنزل والامام الراتب أولى من صاحب الامارة ومال اليه استاذنا صاحب الرياض لا إطلاق النص والفتوى مع عدم شمول أولوية ذي الامارة لحل الفرض فليتأمل جيداً وفي (الذكرى والجعفرية وارشادها والغرية والفوائد المالية والروضة والروض) ان أولوية هذه الثلاثة سياسية أدبية لافضلية ذاتية فلو أذنوا لغيرهم جاز وانتفت الكراهية وفي (المبسوط والسرائر) التصريح بالجواز وفي (نهاية الاحكام والمتن) جاز وكان الغير أولى وفي الاخير انا لانعرف فيه خلافاً وفي (المدارك والذخيرة) بعد الاختصار على نسبة ذلك الى الشهيدين انه اجتهاد في مقابلة النص وفي (الكفاية) فيه اشكال قلت لادلالة في النص على أزيد من انه أحق بالصلوة والتقدم من غيره فلو أراد غيره التقدم عليه كان على خلاف ما ورد به النص لا ان ذلك بالنسبة الى نائبه فلا اجتهاد في مقابلة النص فتأمل وهل الافضل لهولائي الثلاثة الاذن للأكل أو مباشرة الامامة قال في (الذكرى) لم أقف فيه على نص وظاهر الرواية (الادلة خ ل) يدل على ان الافضل لهم المباشرة وعلى هذا فلو أذنوا فالافضل للمأذون له رد الاذن ليستقر الحق على أصله ونحوه ما في المدارك والذخيرة وظاهر المسالك والفوائد والكفاية التردد



والهامشي مع الشرائط (متن)

حيث قال فيه وجهان وفي (الروض) لوقيل باستحباب الاذن للافضل كان أولى انتهى (وقد يقال) ان  
الادلة انما دلت على الافضل لمن عداهم اذ لا يتقدمهم مراعاة لحقهم وتوقيرهم وذلك لا ينافي بأفضلية  
اذنهم لمن كان أقره وافضل وأتقى عملاً بالاخبار الدالة على أولوية صاحب هذه الصفات فارجاع أمر  
الامامة لهم فيه توقير لهم ومراعاة لحقهم وامثال لما دل عليه الخبر المشار اليه والافضل لهم أن يأذوا لمن  
هو افضل منهم عملاً بالآيات والاخبار الاخر فتأمل قوله قدس الله تعالى روحه والهامشي  
مع الشرائط أي أولى من غيره كما في المبسوط والنهاية والشرائع والنافع والمنتهى والمختلف والتبصرة  
والارشاد والتحرير وهو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وبين المتأخرين كما في الروض والمسالك  
والظاهر انهم ارادوا انه تقدم على غير الامير وصاحب المنزل والمسجد كما قيد بذلك في الذكرى عبارة  
المبسوط وفي (المسالك والمدارك) عبارة الشرائع وهو الذي فهمه صاحب الذكرى من القاضي وقال  
انه موافق للشيخ والاكثر لم يذكر والهامشي كما في البيان وفي (الروض) ان اكثر المتقدمين لم يذكره  
وفي (الذخيرة) لم يذكره كثير وقال في (الذكرى) ونحن لم نره يعني تقديم الهامشي مذكوراً في الاخبار  
الا ما روي مرسلأ أو مسنداً بطريق غير معلوم من قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم قدموا قر بشأولا  
تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة كما سبق  
من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذ تقديمه لاجله نوع اكرام  
واكرام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وتبجيله مما لا يخفاء فيه بأولويه انتهى وقد اقتصر جماعة على  
نقل هذه العبارة وفي (المنتهى) انه استند الى انه افضل من غيره وتقديم المفضول قبيح ونحوه ما في  
المختلف وفي (الكفاية ومجمع البرهان) لا أعلم حجة عليه الا أن يكون اجماعاً كما في الاخير ولم يرجح  
شيئاً في البيان وفي (الغنية والدروس والموجز الحاوي والهلالية والجمعانية وشرحها والميسبة والمسالك)  
جعل الهامشي بعد الاقعه وفي (الغنية) الاجماع عليه وفي (الوسيلة والنفلية والفوائد المالية) جعل الاشرف  
بعد الاقعه ولم يذكر فيها الهامشي وعن التقي انه جعل القرشي بعد الاقعه وفي (النهاية) لم يذكر الاشرف  
وانما ذكر الهامشي وكذا علم الهدى وتلي بن بابويه وابنا سعيد في الجامع والمعتبر وابو علي فيما نقل عنهم لم  
يذكروا الشرف وليس في المقنع والمراسم والاشارة والسرائر واللمعة والمفاتيح ذكر للهامشي ولا للشرف  
وفي (الروضة) لم يذكر في اللمعة لعدم دليل صالح لترجيحه هذا والشيخ في المبسوط بعد أن ذكر ما  
نقلناه عنه جعل في موضع آخر الاشرف بعد الاقعه والظاهر انه الاشرف نسباً فلي تأمل والمصنف في  
التذكرة ونهاية الاحكام قدم الاورع والاتقى على الاشرف نسباً وقد جعله فيهما بعد الجميع وفي  
(الذكرى) اذا حكنا بترجيح الهامشي لنسبه في ترجيح المطلي على غيره نظر مملو من قوله صلى الله  
عليه وآله وسلم نحن وبنو عبد المطلب لم نفتقر في جاهلية ولا اسلام نعم الهامشي أولى منه قطعاً وحينئذ  
في ترجيح أخذ بني هاشم بسبب شرف الالباء كاطالي والعباسي والحارثي والاهلي ثم العلوي والحسني  
والحسيني ثم الصادقي والموسوي والرضوي والهادوي احتمال بين لان الترجيح دائر مع شرف النسب  
فيوجد حيث يوجد ثم قال هل يرجح العربي على المعجمي والقرشي على باقي العرب احتمال ايضاً وكذا  
ينسحب الاحتمال في الترجيح بسبب الالباء الراجحين بلم أو بتقوى أو صلاح ومن عبر من الاصحاب

ومن يقدمه المأمومون مع التشاح والاقراء لو اختلفوا (متن)

بالاشرف يدخل في كلامه جميع هذا ولا بأس به ومن ثم يرجع أولاد المهاجرين على غيرهم لشرف  
الائمة انتهى ونحو ذلك قال في الفوائد المالية ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن يقدمه  
المأمومون مع التشاح ﴾ كما في الشرائع والنافع والتحرير ونهاية الاحكام والدروس والبيان والفنية  
والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها والفوائد المالية والروض وفي الاخبار وان كان  
مفضولا وهو قضية اطلاق الباقيين وفي (الذكرى والبيان والهلالية وكشف الالتباس والفرية وارشاد  
الجعفرية والروض والمدارك) تفصيل وهو ان المأمومين امان يكرهوا امامة واحد باسرم وأما أن يختاروا  
امامة واحد باسرم أو يختاروا في الاجتهاد فإن كرهه جميعهم لم يؤم بهم وان اختار الجميع واحدا فهو  
أولى وان اختلفوا طلب الترجيح بالقراءة والفقه وغيرها وفي (الكفاية) نسبة هذا التفصيل الى الاصحاب  
وسنعرف الحال وقال في (الذكرى) بعد هذا التفصيل أنهم ان اختلفوا فقد اطلق الاصحاب انه يطلب  
الترجيح وفيه تصريح بأنه ليس لهم أن يقتسموا الائمة لما فيه من الاختلاف المثير للأحن وفي (الروض  
والمدارك وارشاد الجعفرية) هو كذلك ونسبة ذلك الى اطلاق الاصحاب وفي (البيان وكشف الالتباس)  
لم يصل كل مختار خلف مختاره بل يتفقون على واحد وفي (الذخيرة) ذكر ذلك غير واحد من الاصحاب  
وفي (الهلالية) بعد أن نسب طلب الترجيح مع الاختلاف الى الاصحاب ما عدا المصنف في التذكرة  
قال ونحته دقيقة وفسرها في الحاشية بأن مختار الاقل ربما كان أرضى عند الله عز وجل فيلزم أن تكون  
صلوة الاقل مكروهة فلهذا يطرح عند الاختلاف مختار الجميع ويرجع الى اختيار الشارع وفي (التذكرة  
ونهاية الاحكام وكشف الالتباس) أنهم ان اختلفوا يقدم اختيار الأكثر فان تساوا طلب الترجيح  
واعنذر لها صاحب ارشاد الجعفرية بأنه لعله لان خلاف الاقل بمنزلة العدم هذا واستند القائلون بترجيح  
من يقدمه المأمومون وان كان مفضولا بأن في ذلك اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب ومن عدا  
هو لا يفي وقد عرفهم لم يذكروا ذلك ولعله لاطلاق النص بالرجوع الى المرجحات الآتية من غير ذكر  
لذلك فيه ولا اشارة اليه مع قصور التلميل عن افادة التقييد وأنه لا يخلو من اشكال كما نبه عليه في  
الذخيرة وغيرها ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح اكثر المأمومين مع اختلافهم مع انه ذكر في التذكرة  
بأنه ان كرهه المأمومون وكان ذا دين لم تكره امامته والاثم على من كرهه بل ليس في كلام القدماء  
كما ستعرف ذكر لاختلاف الائمة ولا لاختلاف المأمومين والمراد بالتشاح في الكتاب وما وافقه التشاح  
بين الائمة كأن يريد كل تقديم الآخر أو يتقدم بنفسه على وجه لا ينافي المدالة وفسره الشيخ ابراهيم القطيفي  
في شرحه على النافع بما اذا كان للامام وقف أو وصية تكفيه عن طلب الدنيا بالتجارة ونحوها فان  
ذلك مطلوب وكما اذا أراد محض الاخلاص في القرية بكونه اماما لكونه أكثر ثوبا بل التشاح عند  
التأمل قد يحقق الاخلاص من التقي اذ تركه مع كونه أرجح لا يكون الا ائمة انتهى ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقراء لو اختلفوا ﴾ تقديم الاقراء على الاقراء وغيره خيرة علي بن بابويه وأبي  
علي والمفيد والسيد والقاضي والتقي والواسطة على ما نقل عنهم والمقنع والفقه المنسوب الى مولانا الرضا  
عليه السلام والامالي على ما ظهر لي منه والمبسوط والنهاية والجل والعقود والمراسم والوسيلة والفنية والاشارة  
والسرائر والشرائح والنافع والمعتبر على ما نقل عنه والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد

والتلخيص والتبصرة والمختلف والذكرى والبيان والدروس والتفلية والامعة والملاية والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجمفريّة والعزية وارشاد الجمفريّة والميسية والروض والروضة والمسالك والفوائد الملية وغيرها وهو ظاهر جملة من الشارحين والمحقّنين حيث لم يناقشوا أصحاب المتن في ذلك وفي ( الفنية ) الاجماع عليه وقد تظهر دعوى الاجماع من المنتهى حيث قال فان تساوا في الفقه فاقدّمهم هجرة ذهب اليه علماؤنا فانه يمكن سحب ذلك الى مانحن فيه وصاحب الرياض ادعى الاجماع فيما نحن فيه ونقله عن ظاهر المنتهى فيما نحن أيضا وفي ( الروض والمحدثات ) انه المشهور وفي ( كشف الالتباس وجمع انبرهان ) انه الاشهر وفي ( المنتهى والفريّة والكفاية والذخيرة ) انه مذهب الاكثر فكانت المسئلة اجماعية مضافا الى خبر أبي عبيدة الذي رواه ثقة الاسلام وخبر دعائم الاسلام والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام فانه يؤخذ مؤيدا ولا حاجة بنا الى حملها على التقيّة كما ظنه بعض المتأخرين أو ان ذلك كان مختصا بزمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كما ظنه الاستاذ قدس سره الشريف والمخالف انما هو من لانعرفه من علماؤنا وانما حكاه عنه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ويكنيك ان الشهيد لم يعرفه حيث قال ونقل عن بعض الاصحاب وما نسب به بعض المتأخرين الى المختلف من المخالفة فغير صحيح البتة وانما عرف الخلاف من بعض متأخري المتأخرين كصاحب الذخيرة والمفاتيح والحر العاملي والمحدث البحراني فقالوا بتقديم الاقّة عليه وقال في ( المدارك ) لا يخلو عن قوة لضعف الخبر وهو منه مبني على أصله من أن الضعف لا يجبر بالشبهة ومال اليه في مجمع البرهان وما في الذخيرة من نسبته الى غير واحد من المتأخرين فلمله أراد غير المصنفين وكذا ما فيها من نسبة القوم بالتخير الى جماعة ولله أراد الشيخ في المبسوط فان له فيه عبارة يظهر منها القول بالتخير ولعله عناه المصنف في التذكرة ونهاية الاحكام ببعض أصحابنا والمبارة هذه هي قوله لو اجتمع من يقره ( لو كان أحدهما يقره خل ) ما يكني في الصلوة لكنه أقفه والآخر كامل القراءة غير كامل الفقه لكن معه من الفقه ما يعرف معه أحكام الصلوة جاز تقديم أيهما كان انتهى فان كلامه هذا يرجع الى انه اذا اجتمع الاقرء والاقفه تخير وقال في ( التذكرة ) لو اجتمع فقيهان قارئان وأحدهما أقرء والآخر أقفه قدم الاقرء على الاول يعني القول بتقديم الاقرء والاقفه على الثاني لتمييزه بما لا يستغنى عنه في الصلوة وهذا نصريح بمخالفة المبسوط فيذني الرجوع الى كلام المبسوط برمته قال شرائط امام الصلوة خمسة القراءة والفقه والشرف والهجرة والسنة والقراءة والفقه مقدمان والقراءة مقدمة على الفقه اذا تساويا في الفقه ونعني بالقراءة القدر الذي يحتاج اليه في الصلوة فان تساويا في القراءة قدم الاقفه فان كان أحدهما فقيها لا يقرء والآخر قارئاً لا يفقه فالقارئ أولى لان القراءة شرط في صحة الصلوة والفقه ليس بشرط ثم ذكر ما نقلناه عنه أولا والمراد بقوله لا يفقه نفى الفقه في غير الصلوة اذ معرفة شرائط الصلوة وأفعالها لا تصح بدونها فليحفظ كلامه ويجمع بين أطرافه ان أمكن الجمع وان بعد فان كلامه الذي نقلناه أخيراً ظاهره ان الاقرء أولى والذي نقلناه أولا ما عرفته والوسط صريح في انهما ان تساويا في الفقه فالاققرء مقدم ولقد وجدت الشهيد في الذكرى قد تنبه لذلك ونقل ما نقلناه عنه أولا ثم قال وتبعه ابن حمزة في الواسطة مع قولها بتقديم الاقرء على الاقفه ولكنهما أرادا ترجيح الاقرء على الفقيه مع تساويهما في الفقه صرح بذلك في المبسوط فلتلحظ عبارة الذكرى ( وقد يقال ) ان كلام الصدوق قد يبطي ان الاقفه مقدم على الجميع كصاحب المسجد حيث ذكره بعده قال أولى الناس بالتقدم في الجماعة أقرءهم للقرآن فان كانوا فيه

فالا فقه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم (متن)

سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فأسنهم فان كانوا فيه سواء فأصبحهم وجهاً وصاحب المسجد أولى بمسجده ومن صلى بقوم وفيهم من هو أعلم منه لم يزل أمرهم في سفل الى يوم القيامة انتهى قلت ليس بتلك المكانة من الدلالة ويحتمل قوياً ان يكون سقط من قلم الناسخ ذكر الافقه بعد الاقرء لان هذه العبارة عبارة الفقه الرضوي وعبارة أبيه نقلها عنه في الفقيه وعبارة هو في المنع وقد ذكر في الجميع الافقه بعد الاقرء فراجع وليس نظره فيما ذكره في الامالي الى ما روي عن الصادق عليه السلام لانه ذكر فيه الافقه بعد الأسن ولم يذكر الاصبح فليتأمل هذا وظاهر كلام المبسوط الوجوب وبه صرح في المراسم وهو الذي فهمه في المختلف منها ونقل عن العماني وليعلم ان القدماء حكموا بتقديم الاقرء من غير تعرض لاختلاف المأمومين كالخبر وأول من تعرض له المحقق فيما أذكره الآن فليتأمل جيداً وليحاول الجمع وانه لممكن وفي (الذكرى) لو تساويا في القراءة والفقه في الصلوة وزاد أحدهما تفقه في غير الصلوة فالظاهر انه لا يرجح به وفيها وفي (التذكرة) انه لو كان أحدهما أعرف بأحكام الصلوة والآخر أعرف بما سواها فالاول أولى وفي (المنتقى) لو كان أحدهما أفقه والآخر أكثر قرآناً واستويا في قراءة الواجب قدم الافقه ولو اجتمع فقبهان قارئان وأحدهما أكثر قراءاً والآخر أكثر قراءة قدم الاقرء والمراد بالاقرء الاجود قراءة كما في التذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والمدارك وغيرها وفي (التحرير والهلالية) الا بلغ في الترتيل ومعرفة المخارج والاعراب فيما يحتاج اليه في الصلوة وزاد في البيان وجوه التجويد وهو مراد من زاد الاعرف بالاصول والقواعد المقررة بين القراء وفي (الروض والروضة والفوائد المليّة) الاجود أداءً واثقاً للقراءة ومعرفة أحكامها ومحاسنها وقريب منه ما في فوائد الشرائع والميسية والمسالك فانه لم يذكر فيها معرفة الاحكام والمحاسن بل في الاول بدل ذلك وما يتبع ذلك وقيل المراد الاكثر قرآناً ونسبه في البيان الى الرواية ولعله أراد ما روي من ان الاعشى يؤم القوم اذا رضوا به وكان أكثرهم قرآناً ثم انه على تقدير هذا المعنى فهل المراد أكثرهم قراءة للقرآن أو أكثرهم حفظاً للقرآن وللاول مؤيد من طرقنا ولثاني من طريق العامة وفي (الذكرى) فن تساوا في الاداء فأكثرهم قرآناً وقد سمت ما في المنتهى وقال بعضهم لو تساوا في جودة القراءة قدم أكثرهم حفظاً للقرآن ونقله عن غير واحد في الذخيرة وقال فيها يجوز ان يكون المراد الاجود بحسب خلاقة اللسان وحسن الصوت وجودة النطق لكن هذا الوجه غير مذكور في كلامهم وقال أيضاً ويفسر أيضاً بالاعرف بمرجحات القراءة لفظاً ومعنى وكثير من هذه الوجوه متقارب  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿فالا فقه فالاقدم هجره فالاسن فالاصبح أولى من غيرهم﴾ هذا الترتيب هو المشهور كما في الروض وبه صرح في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ورسالة علي بن بابويه كما نقل عنه في الفقيه والمنعم والنهاية والجل والمقود والمراسم والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة والمختلف والامعة والروض والروضة والمسالك على الظاهر منه ومن الميسية والقطيفية والهلالية وغيرها هذا بالنسبة الى هذا الترتيب جميعه وأما حال كل واحد منه بالنسبة الى سابقه ولاحقه فكون الافقه بعد الاقرء هو مذهب الاكثر كما في المنتهى والتذكرة والمشهور كما في الذخيرة وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وجميع ما بعده مما ذكر آتفاً والمنيد والسيد والتقي والواسطة فيما

نقل عنهم والمبسوط والوسيلة والفنية والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والتفلية والجمعفريه والموجز الحاوي وكشف الالتباس وشرحها والفوائد الملية وغيرها وجعل في الامالي الاقدم هجرة بعد الاقره وبعده الاسن وبعده الاصبح وجها وفي ( البيان ) عن بعض الاصحاب انه ذهب الى تقديم الاقدم هجرة فالاسن فالافقه وعن السيد انه قدم الاسن بعد الاقره ثم بعده الاقته وكذا نقل عن أبي علي ولم يذكر الهجرة وفي ( السرائر ) الاقره ثم الاكبر سنا في الاسلام ثم الاعلم بالسنة ثم الاقدم هجرة فان تساوا فيه فقد روي أصبحهم وجهاً وعن القاضي انه لم يذكر الاقته في المراتب كلها بل جعل الاقره ثم الاكبر سنا ثم الاصبح وجهاً وفي ( المفاتيح ) الاعلم ثم الاقره ثم الاقدم هجرة ثم الاكبر سنا هذا والمراد بالافقه الاقته في أحكام الصلوة فان تساوا فيها في ( المسالك والميسية وروض الروضة والرياض ) انه يقدم الاقته في غيرها وفي ( فوائد الشرائع ) ظاهرهم ان العلم بجميع الفقه من المرجحات وأسقط في الذكرى اعتبار الزائد لخروجه عن كمال الصلوة ( وفيه ) ان المرجح لا يقتصر فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول النص له باطلاقه وفي ( الذخيرة ) ان ما في الروض أولى وأما كون الاقدم هجرة بعد الاقته في ( المنهى ) انه مذهب علمائنا وفي ( الذكرى ) انه مشهور وفي ( الذخيرة ) كذلك لكن بين المتأخرين وبه صرح في الكتب السابقة ماعدا ما سمعته وما عدا المبسوط والوسيلة والتحرير فقد جعل فيها بعد الاقته الاشرف وما عدا التقي فانه جعل القرشي بعد الاقته وما عدا الفنية ففيها الاقره ثم الاقته ثم الهاشمي ثم الاكبر سنا ودعوى الاجماع على ذلك ولم يذكر الهجرة وما عدا الاشارة فانه ذكر فيها بعد الاقته رب المكان فان تساوا فيه فالقرعة وما عدا الدروس والتفلية والموجز الحاوي والجمعفريه والفريه والفوائد الملية فانه جعل فيها بعد الاقته الهاشمي ثم وافقوا في الترتيب المذكور في الكتاب وقد سمعت ما نقلنا حكايته عن أبي علي وعلم الهدا والقاضي وغيرهم وما في السرائر وما في الامالي والمراد به الاقدم هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما في المنهى وغيره وهو المفهوم من النص كما في المدارك والذخيرة وغيرها وعن الشيخ يحيى بن سعيد انه في زماننا سبق الى العلم واختاره الشيخ ابراهيم القطيفي في شرحه على النافع وقيل الى سكنى الامصار وهو خيرة المحقق الكركي نقله عنه تلميذه واحتمله في الذكرى وفي ( الفرية ) انه وجد بخط الشهيد عن الصادق عليه السلام ان فضل أهل المدن على القرى كفضل أهل السماء على الارض وفي ( التذكرة ) المراد سبق الاسلام أو أولاد من تقدمت هجرته على غيره ( قلت ) روى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام في كتاب معاني الاخبار مرسل انه قال من ولد في الاسلام فهو عربي ومن دخل فيه بعد ما كبر فهو مهاجر ومن سبي وعنت فهو مولى وهذا فيه أشعار بالمعنى الاول الذي ذكره في التذكرة وفي ( المسالك ) هذا الحكم باق الى الآن اذ لم تنقطع الهجرة بعد الفتح عندنا وفي ( الحدائق ) ان الاظهر انه لا يمكن الترجيح بهذه المرتبة فيما عدا زمانه صلى الله عليه وآله وسلم بل يجب اطراحها من بين واما كون الاسن بعد الاقدم هجرة فعليه اكثر العلماء كما في التذكرة وهو خيرة الامالي والمبسوط والوسيلة والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والذكرى والدروس واللمعة والتفلية والموجز الحاوي والجمعفريه والميسية وشرحها الجمعفريه والفوائد الملية والمفاتيح والمدارك والذخيرة وغيرها مضافا الى الكتب الذي ذكر فيها الترتيب المذكور في الكتاب وقد عرفها وقد سمعت عبارات المخالفين والمراد الاسن في الاسلام لا مطلقا كما المبسوط والسرائر والتحرير والذكرى والتفلية والدروس والموجز الحاوي

والجعفرية وفوائد الشرائع والميسبة والعزبة وارشاد الجعفرية والفوائد المليية فابن خمسين في الاسلام اسن عن ابن سبعمين وله فيه أربعون ولم يرجع في نهاية الاحكام وفي (المدارك) هو حسن الا أن النص لا يدل عليه (واما الاصبح وجها) فقد ذكره الاكثر كما في الروض وهو خيرة الصدوقين كما عرفت والشيخين والقاضي كما نقل والمراسم والوسيلة والشرائع والنافع والارشاد والمختلف ونهاية الاحكام والتبصرة والتحرير والدروس والمعة والتفلية والموجز الحاروي والملاية والفوائد المليية مضافا الى الكتب التي ذكر فيها الترتيب المذكور جميعه ولم يجعله أبو علي ولا التقي ولا أبو المكارم ولا أبو المجد الحلبي ولا الكاشاني مرتبة من المراتب وتأمل فيه جماعة كالمصنف في التذكرة والمنتهى فان ظاهره التوقف فيهما حيث اقتصر على نسبته الى الشيخين في الاول والى الشيخ في الثاني وفي (المصباح) للسيد على ما نقل والسرائر انه قد روي أنهم اذا تساوا فاصبحهم وجها وقال في (المعتبر) لا أرى لهذا أثرا في الاولوية ولا وجها في الشرف وفي (القطيعة) كلام المتبرحق ان فسر بحسن الصورة وان فسر بالاحسن ذكرا بين الناس فلا بأس به ونحوه الروضة ومجمع البرهان لما روي عن أمير المؤمنين في عهد الاشترا من انه يستدل على الصالحين بما يجري الله تعالى لهم على السنة عبادته وفي (مجمع البرهان) ان هذا لا ينافي الحول وفي (النهاية) الاحسن وجها وفي (الموجز الحاروي) والتفلية والفوائد المليية الاصبح وجها أو ذكرا وفي (فوائد الشرائع) المشهور انه الاصبح وجها ذكره عامة الاصحاب وبعض المتأخرين جعله الاصبح وجها وذكره مجازا وكأنه رأى مدخلة المنى المجازي أشد في الترجيح فجعله مكافئا للحقيقي أو أرجح (قلت) وقال الصدوق في كتاب العمل بعد نقل خبر أبي عبيدة المتضمن لما اذا كانوا في السن سواء فليوثمهم ائمتهم وفي حديث آخر اذا كانوا في السن سواء فاصبحهم وجها فبعد نقل هؤلاء في الاعاظم اغني الصدوق والسيد والحلي لذلك وفتوى اكثر القدماء به لوجه لرده وهذه المراسيل لا تقصر عن مراسيل الكتب الاربعة وخلوها عنها لا يقدح فيها فانها لم توضع على الاستقصاء التام والا لتكاذبت فيما انفردت به والحجة فيما أورده في أي موضع ذكره ويشهد لذلك حديث ابراهيم أبي اسحق الليثي الوارد في طينة المؤمن وطينة الناصب المروي في المال حيث قال عليه السلام بعد ذكر الطينتين ثم عمد الى بقية ذلك الطين فزجه بطينتك ولو ترك طينتهم على حالها لم تنزع بطينتك ما عملوا ابداء عملا صالحا ولا أدوا أمانة الى أحد ولا شهدوا الشهادتين ولا صاموا ولا صلوا ولا زكوا ولا حجوا ولا شبهوكم بالصور أيضا يا ابراهيم ليس شيء أعظم على المؤمن من ان يرى صورة حسنة في عدو من أعداء الله عز وجل والمؤمن لا يعلم ان تلك الصور من طين المؤمنين ومزاجه ويشير الى ذلك ماورد من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم طلب من الله سبحانه ان ينزل عليه جبرائيل حتى أرسله في صورة دحية الكلبي كان من أجل الناس صورة (ثم أعلم) ان التقديم في هذه المراتب تقديم فضل واستحباب لا اشتراط وإيجاب فلو قدم المفضول على الفاضل جاز لانعلم فيه خلافا كما في المنتهى والتذكرة وارشاد الجعفرية وبذلك صرح غير واحد ونقل في (الخلاف) في ذلك عن التذكرة جماعة ساكتين عليه وفي (الدروس) والتفلية والملاية والموجز الحاروي والجعفرية وشرحها والفوائد المليية (جمل القرعة بعد الاصبح وجها وزاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الاتقي والاورع ثم القرعة واحتمل الشهيد تقديم الاورع على المراتب بعد القراءة والفقه ونفى عنه البعد في الذخيرة وفي (التذكرة) فان استورا في ذلك كله قدم أشرفهم نسباً وأعلامهم قدراً فان استورا في هذه الخصال قدم ألقاهم وأورعهم لانه أشرف في الدين وأفضل



ويستنيب الامام مع الضرورة وغيرها فلو مات او اغمي عليه استتاب المأمومون ولو علموا  
الفسق او الكفر او الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي الاثناء ينفردون ولا يجوز المفارقة  
لغير عذر او مع نية الانفراد وله ان يسلم قبل الامام وينصرف اختياراً (متن)

وأقرب الى الاجابة ثم قوى تقديم هذا على الاشرف ثم قال فان استووا في ذلك كله فالأقرب القرعة  
لانهم أقرعوا في الاذان في عهد الصحابة فالامام أولى وقال في (الذكرى) لو عله بالاخبار العامة في  
القرعة لكان حسناً (قلت) قد أشار الى ذلك في نهاية الاحكام والمراد بالورع العفة وحسن السيرة  
وهو مرتبة وراء العدالة تبث على ترك المكروهات والتجنب عن الشبهات والرخص كذا ذكر في  
الذكرى ثم قال فلو تساوا في القراءة والفقه وزاد أحدهما في الورع الذي هو العفة وحسن السيرة ففي  
تقديمه عندي نظر لعدم ذكر الاخبار والاصحاب له ومن اعتبار العدالة في الامام تستمع روادفها اذ  
الامامة سفارة بين الله تعالى وبين الخلق وأولاهم بها أكرمهم على الله تعالى وكلما كان الورع  
أتم كان تحقق العدالة أشد فحينئذ يقدم هذا على المراتب السابقة انتهى وقيل ان التقوى  
هو التجنب عن الشبهات لئلا يقع في المحرمات والورع هو التجنب عن المباحات لئلا يقع في  
الشبهات وقال المقدس الاردبيلي ليس من ترك كثيراً من الامور التي هي عمدة في التهرب مثل تحصيل  
المعلوم والعبادات الشاقة الكثيرة وقضاء حوائج المؤمنين مع انه يجنب الشبهات ويتورع عن  
المباحات يكون أتقى وأكرم على الله تعالى بل الامر بالعكس لان الظاهر ان الكرمية باعتبار  
الانصاف بالادواف المقربة فمن اتصف بالاكثر والاعلى فهو الاكرم عند الله تعالى ففي  
التعريفين تأمل وتزلزل حينئذ ينبغي تقديم من فيه الوصف المذكور واني أظن انه مقدم في جميع  
المراتب وعدم ذكره لظهوره الى آخر ما قال رضي الله تعالى عنه ورافقه على ذلك صاحب الذخيرة  
رحمته قوله **رحمته** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويستنيب الامام لضرورة ﴾** الى آخره قد تقدم الامام فيه  
في مبحث الجمعة وغيره كما تقدم الكلام في قوله ولا يجوز المفارقة لغير عذر الى آخره **﴿ قوله ﴾**  
قدس الله تعالى روحه **﴿ ولو علموا الفسق أو الكفر أو الحدث بعد الصلوة فلا اعادة وفي الاثناء ينفردون ﴾**  
أما عدم الاعادة لو علموا بذلك بعد الصلوة فهو الاشهر كما في الهلاية والمدارك والحدائق وعليه عامة  
أصحابنا ماعدا السهد والاسكافي كما في الرياض والمشهور كما في الروض والذخيرة ومذهب الاكثر كما  
في المفاتيح وكذا النذكرة في خصوص الكفر والمشهور كما في المختلف في الكفر والفسق وكما في الذكرى في  
خصوص الحدث وفي (الخلاف) الاجماع على عدم الاعادة اذا علم كفره بعد الصلوة وكذا لو تبين كونه على غير  
القبلة أو اخلاله بالنية عند الاكثر كما في المفاتيح وفي (الرياض) الصحاح مستفيضة في جميع ما ذكره الفسق فانه  
ملحق بالكفر اجماعاً وبالطريق الاولى وقال أيضاً اجماع الخلاف حجة فيما اذا تبين الكفر ويستدل على عدم  
الاعادة في البواقي يعني الاربعة الباقية بالفحوى (قلت) ظاهر الاكثر ان المسائل الخمس من سنخ واحد  
وقد اضطرب النقل عن السيد قال في (الدروس) ولا تصح امامة فاقد شرائط صحة الصلوة اذا علم  
المأموم فلو ظهر المانع من الاقتداء بعد الصلوة فلا اعادة وان كان الوقت باقياً خلافاً للمرتضى ولو كان  
في الاثناء انفرد ولا يستأنف خلافاً له انتهى وظاهره ان السيد مخالف في الجميع وهو ظاهر المفاتيح  
أيضاً وظاهر المدارك والذخيرة ان علم الهدى وأبا علي مخالفان في كل من المسائل الثلاث المذكورة في

الكتاب وظاهر المختلف ان خلاف السيد انما هو في مسئلتي الكفر والفسق وظاهر التذكرة ونهاية الاحكام ان الخلاف انما هو في مسألة الكفر وصريح المنهى ان السيد موافق في مسألة الجنب والمحدث قال لو صلى خلف جنب أو محدث عالما أعاد بغير خلاف ولو كان جاهلا لم يعد قال السيد المرتضى يلزم الامام الاعادة دون المأموم قال وقدروي ان المأمومين ان علموا في الوقت لزهم الاعادة ولو صلى بهم بمحض الصلوة ثم علموا حداثتهم القوم في رواية جميل وفي رواية حماد عن الحلبي يستقبلون صلواتهم انتهى ما في المنهى هذا ونقل في الروضة ان القائل بالاعادة قائل بها في الوقت وهو كاد يكون ظاهر الدروس والاكثر لم يقيدوا بالوقت وفي (الرياض) ان أبا علي أوجب الاعادة مطلقا في أولها يعني الفسق والكفر وقيدوا لها بالوقت في آخرها يعني الحدث وواقفه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت انتهى ولم أدر من اين ظهر بهذا التفصيل لابي علي ولم ينسب اليه في المختلف الاوجوب الاعادة في مسئلتي الكفر والفسق ونقل في الذكرى عبارة له ثم قال واذا أم الكافر قوما فعلوا بذلك كان عليهم الاعادة وأما مذهب السيد المرتضى فلم يعرف الا من ابن ادريس والمنهى وقد سمعت ما في المنهى وتأنيك عبارة السرائر وقد حكى قوله في المختلف والذكرى نقل عن ابن ادريس فتأمل على انه لم يتعرض في المختلف لمسئلة المحدث (وفي الذكرى) بعد نقل حكاية ذلك عن المرتضى قال ومن هذا الباب لو تبين حدث الامام بعد الصلوة فالشهور عدم الاعادة وقال المرتضى يعيدون انتهى والموجود في السرائر من صلى بقوم وهو على غير وضوء من غير علم منهم بحاله فاعلمهم بذلك لزمه الاعادة ولم يلزم القوم وقدروي انه ان أعلمهم في الوقت لزهمهم أيضا الاعادة وانما سقطت عنهم الاعادة بخروج الوقت فان تقضت طهارة الامام بعد ان صلى بعض الصلوة أدخل من يقوم مقامه وعاد هو الصلوة وتم القوم صلواتهم ومن صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه لم يكن على طهارة أنهم اقوم الصلوة ولم يعيدوها هكذا روى جميل بن دراج عن زرارة وهو الصحيح وفي رواية حماد عن الحلبي أنهم يستقبلون صلواتهم ومن صلى بقوم الى غير القبلة ثم أعلمهم بذلك كانت عليه الاعادة دونهم وقال بعض اصحابنا ان الاعادة تجب على الجميع ما لم يخرج الوقت وهذا هو الصحيح وبه أقول وافني والاول مذهب السيد المرتضى والثاني مذهب شيخنا أبي جعفر رحمه الله تعالى وهو الذي يقتضيه أصول مذهبنا واذا أم الكافر قوما ثم علموا بذلك من حلل كان القول فيه كالفول فيمن علموا انه على غير طهارة انتهى كلامه في السرائر التي عندي ولعل فيها سقطا فاني لم أجده ما نقله عنه في المختلف والذكرى عن السيد ويأتي كلام المبسوط والنهاية وفي (الحدائق) نقل ما في الذكرى من رواية حماد عن الحلبي انه يستقبلون صلواتهم قال لم أقف على هذه الرواية فيما حضرني من كتب الاخبار ولا سيما ما جمع الكتب الاربعة وغيرها من الوسائل والبحار انتهى وقد علمت انه موجود في السرائر ومنقول في المنهى عن علم الهدى وفي (الفتاوى) بمدان روى ما في كتاب زياد بن مروان القندي وفي نوادر ابن ابي عمير من أن الصادق عليه السلام قال في رجل صلى بقوم من حين خرجوا من خراسان الحديث قال وقد سمعت جماعة من مشائخنا يقولون انه ليس عليهم اعادة مما جهر فيه وعليهم اعادة ما صلى بهم مما لم يجهر فيه والحديث المفسر يحمل على الجمل انتهى وقد أفنى بما رواه عن زياد وابن ابي عمير في المنع وفي (الحدائق) ان ما رواه الصدوق عن بعض مشائخه فلم يصل الينا ما يدل على ما ذكره من التفصيل والظاهر انه لم يصل اليه ايضا والا لافنى بما قالوه ولم يكتف بمجرد نقل ذلك عنهم (قلت) ولما أفنى بخلافه في المنع كما سمعت على انه لا وجه له من جهة الاعتبار اذ لا فائدة في قراءة الكافر

﴿فروع الاول﴾ لو اقتدى بخنثي مشكل أعاد وان ظهر بعد ذلك انه رجل (متن)

والفاسق والمحدث الذين صلوتهم باطلة وانما تقوم قراءتهم مقام قراءة المأموم اذا صحت صلوتهم فلو منع عدم صحة صلوتهم صحة صلوة المأموم لمنع مطلقا والا فلا ومن هنا يعلم حال احتمال المصنف في نهاية الاحكام من الفرق بين الكفر الخفي وغيره وأما انهم ينفردون لو ظهر ذلك في الاثناء فهو خيرة المبسوط حيث قال في الجنب والمحدث ولا يلزم المأمومين استئناف الصلوة بل صلوتهم تامة وخيرة السرائر وقد سمعت عبارتها وثلاثها عبارة الذكرى من دون تفاوت وخيرة الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والارشاد والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي والحلاية والروض والروضة ومجمع البرهان وغيرها وقال جماعة منهم وأما اقول بوجوب الاعادة قليل انه يستأنف قليل ويحتمل الاستئناف على القولين ان قلنا بتحريم المفارقة في اثناء الصلوة وهو ضعيف جدا وقد تقدم بيان حاله حينئذ في القراءة وغيرها (وليعلم) ان كلامهم وكذا الاخبار في هذا المقام كالصريح في الاكتفاء بالظن في العدالة وانها حسن الظاهر الا أن تقول ان هذا مبني على انه قد اجتهد في معرفة عدالته قبل الصلوة وحصلها على الوجه المعتبر وهي المعاشرة الباطنة أو شهادة عدلين أو الشياخ ونحو ذلك ثم تبين الخلاف اما اذا قصر فان صلوته باطلة وقال في (مجمع البرهان) اعلم ان احكام الله عز وجل مبذبة على الظن خصوصا بالنسبة الى حقوق الله تعالى لتعذر العلم أو تعمسه فلو ظن عدالة امامه على الوجه المعتبر وكذا طهارته ولو بمجرد أنه يصلي والظاهر من حال المؤمن العدل انه لا يصلي الا مع الطهارة والاصل عدم النسيان والظاهر انه لا خلاف في ذلك كله صلى (١) خافه فلو ظهر له خلاف ذلك فلا اعادة للامر ولانه لم يترك ركناً ولا واجبا انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الكافر يعزى واما اذا ظهر انه صلى الى غير القبلة ففي (المبسوط) من صلى يقوم الى غير القبلة متممدا كانت عليه اعادة الصلوة ولم يكن عليهم ذلك اذا لم يكونوا عالمين فان علموا ذلك كان عليهم ايضا الاعادة وحتى لم يعلم الامام والمأموم ذلك اعداوا ان بقي الوقت فان فات الوقت وكانوا صلوا مستدبرين للقبلة (مستدبري القبلة خل) اعداوا أيضا فان كانت يمينا وشمالا لم يكن عليهم شيء. وقال عين ذلك في النهاية الى أن قال وحتى لم يكن الامام ولا المأمومون عالمين كان حكمهم ما قدمنا في باب القبلة واختار في باب القبلة ما في المبسوط هنا وفي باب القبلة وقد سمعت ما في السرائر وما نقله عن السيد والشيخ وقال في (المختار) الاقرب ان كان الوقت باقيا اعداوا اجمع الا مع الانحراف اليسير وان كان قد خرج اعداوا مع الاستدبار وفي (التلخيص) لو صلى بهم الى غير القبلة ثم اعلهم أعاد الجميع ما لم يخرج الوقت على رأي وقد اسبقنا الكلام في المسئلة في باب القبلة والتروك بما لا مزيد عليه فليرجع الى ذلك من أراد الوقوف عليه قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿فروع لو اقتدى بخنثي أعاد وان ظهر بعد ذلك انه رجل﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وهذا اذا علم في حال الاقتداء بأنها خنثي اما اذا كان قد اجتهد فظن انه رجل فلا اعادة كما صرح به في اكثر هذه وفي (نهاية الاحكام) قال يحتمل ضعيفا الصحة يعني في الفرض الاول قلت وهو المنقول عن الشافعي في أحد قوليه هذا ولو علم في الاثناء انفراد وفي (المنتهى) لو صلى خلف من يشك في كونه خنثي فالوجه الصحة لان الظاهر السلامة

(الثاني) الاقرب عدم جواز تجديد الاثم للمنفرد ومنع امامة الاخر في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه (الثالث) لو كانا أمينين لكن أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز اثمهما الجاهل بالعارف دون العكس والاقرب وجوب الاثم على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالاثم مع امكان التعلم (متن)

من كونه خنثى خصوصاً لمن يؤم الرجال فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاقرب عدم جواز الاثم للمنفرد ﴾ قد تقدم الكلام فيه بما لا مزيد عليه عند شرح قوله ولو صلى منفرداً ثم نوى الاثم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومنع امامة الاخر في حالات القيام للاعلى كالمضطجع للقاعد ومنع امامة العاجز عن ركن للقادر عليه ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والبيان ونسب الخلاف في التذكرة في الموضعين للشافعي وجوز في الخلاف اثم القاعد بالموميء واللبس بالعاري ورده في نهاية الاحكام والذكرى وغيرها وقد تقدمت الاشارة اليه فيما سلف وفي (نهاية الاحكام والبيان) لو قدر كل منهما على ركن معجوز الآخر لم يأنم أحدهما بالآخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ لو كانت أمينين وكان أحدهما يعرف سبع آيات دون الآخر جاز اثم الجاهل بالعارف دون العكس ﴾ كما في المنهس والتحرير وفي الاخير أعني العكس أشكالا وقيد فيه السبع آيات بكونها من غير الفاتحة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والاقرب وجوب الاثم على الامي بالعارف وعدم الاكتفاء بالاثم مع امكان التعلم ﴾ كما في التحرير والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد (وفي حواشي الشهيد) على الكتاب ان العبارة ذات وجهين (الاول) انه لا يصلي في الوقت مؤتما بل يجب التعلم الى آخر الوقت ثم يجب الاثم إما لان اصحاب الاعذار يؤخرون كما هو مذهب المرتضى ومن تبعه وأما لان تعلم القراءة واجب مضيق (الثاني) انه لا يستمر على الاثم في دوام الصلوة بمعنى انه يستغني عن التعلم وان جاز في هذه الصلوة وفي كل صلوة يحضر وقتها ان يأنم ووجب بمعنى ان الاثم وان وجب فان التعلم أيضاً واجب فلا يكون فيه دلالة على وجوب التأخير الى آخر الوقت (وجهه) ان الواجب القراءة المبهودة عن ظهر القلب فلا تسقط بهذا العارض ولانه لا وثوق بوجود الامام في كل وقت ويحتمل الاكتفاء أما على التفسير الاول فلانه مخاطب بالصلوة في أول الوقت وهي ممكنة هنا تامة لسقوط القراءة حينئذ فلا يجب تعلمها وضعفه ظاهر انتهى وفي العبارة سقط وفي (الذكرى) قال في المبسوط لو صلى أحمي بقاري بطلت صلوة القاري وحده وصحت صلوة الامي ولو صلى بقاري وأحمي بطلت صلوة القاري وحده واستدرك الفاضل بأنه ينبغي التقييد بكون القاري غير صالح للإمامة اذ لو كان صالحاً لوجب على الامي الاقتداء به فاذا أخل بطلت صلوته وصالوة من خلفه وهذا بناء على وجوب الاقتداء لانه يسقط وجوب القراءة لقيام قراءة الامام مقامها وينبغي تقييده بأمرين (أحدهما) سعة الوقت فلو كان ضيقاً لم يمكن فيه التعلم فصلونه بالنسبة اليه صحيحة فهي كسائر الصلوات التي لا يجب فيها الاقتداء مع امكان الوجوب كما قاله رحمه الله تعالى للعدول الى البدل عند تعذر المبدل (الثاني) علم الامي بالحكم فلو جهله فالظاهر انه معذور لان ذلك من دقائق الفقه الذي لا يكاد يدركه الا من مارسه ثم مع سعة الوقت وامكان التعلم ينبغي

(الرابع) لو جهلت الامة عنقها فصلت بنير خمار جاز للعالم به الائتمام بها وفي انسحابه على العالم بنجاسة ثوب الامام نظر اقربه ذلك ان لم نوجب الاعداد مع تجديد العلم في الوقت (الخامس) الصلوة لا توجب الحكم بالاسلام ﴿الفصل الخامس﴾ في صلاة السفر وفيه مطالب (الاول) محل القصر وهو من القرائن الرباعية اليومية خاصة ونوافل النهار والوتيرة مع الاداء في السفر فلا قصر في فوائت الحضر ويثبت في فوائت السفر ولو سافر في اثناء الوقت اتم على رأي (متن)

بطلان صلوة الامي على كل حال لاخلاله بالواجب من التعلم واشتغاله بمنافيه ويتفرع على ذلك لو كان يعجز عن حرف أو اعراب فهل يجب عليه الائتمام فيه الكلام بعينه اذ حكم الابعاض حكم الجملة ﴿قوله﴾ قدس سره ﴿لو جهلت الامة عنقها الى آخره﴾ قد تقدم الكلام في المسئلتين عند شرح قوله وصحيح بابرص مطلقاً أو أجزم أو محدود تأتب فليرجع اليه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لا توجب الحكم بالاسلام﴾ كما في المبسوط والخلاف والمنتهى والتحريم ونهاية الاحكام والتذكرة والروض، وغيرها وفي (التذكرة) سواء كان في دار الحرب أو دار الاسلام وسواء صلى جماعة وفرداً وسواء صلى في المسجد أولاً ووافقنا على ذلك الشافعي وخالفنا الباقر فذهب الى كل شق فريق وفي (الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام) لو سمعت منه الشهادتان حكم باسلامه وفي الاخير وكذا الاذان وفي (روض الجنان) في الحكم بذلك بسماع الشهادتان وجهان (١)

#### ﴿ الفصل الخامس في صلوة السفر ﴾

﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو سافر في أثناء الوقت اتم على رأي﴾ هذا هو المشهور بين المتأخرين كما في الروض وهو المنقول عن الحسن وخيرة المقنع والمنتهى والخلاف والتحريم والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والايضاح والدروس والبيان واللمعة والموجز والمقتصر والجمعونية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والميسية والعزبة والروضة والمسالك والقول بوجوب التقصير اعتباراً بحال الاداء هو المنقول عن علي بن الحسين الصدوق في الرسالة والسيد في المصباح والمفيد وخيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمبسوط في موضع منه والسرائر والشرائع والنافع والتبصرة وجمع البرهان والمدارك والروضة في باب الصوم ورسالة صاحب المعالم والنجبية والمقاييس والرباض والمصاييح وحاشية المدارك وفي (الحدائق) انه أقوى ونسبه في كشف الرموز والمنتهى الى التهذيب ونسب مافيه وفي (النافع وحاشية المدارك والرباض) انه أشهر وفي (المعتبر) ان روايته أشهر وأظهر وفي (الكفاية) انه مذهب الاكثر وقال في (السرائر) أولاً انه الاظهر بين محصلي أصحابنا وقال أيضاً ان ما ذكره في النهاية لا يجوز القول به ولا العمل عليه لانه مخالف لاصول المذهب (ثم قال) وما ذهبنا اليه هو الموافق للدلالة وأصول المذهب وعليه الاجماع وهو مذهب السيد المرتضى في مصباحه والشيخ المفيد وغيره من أصحابنا وشيخنا أبي جعفر في تهذيب الاحكام في باب أحكام (١) ليعلم انه قد فات من قلعه الشريف صلوة الخوف فلم يكتب فيها شيئاً كما وجدناه كذلك في نسخة الاصل بخطه قدس سره ومحل صلوة الخوف بعد صلوة الجماعة وقبل صلوة السفر

في السفر والوقت باقى قصر فان كانت قضاها تماماً لانه فرط في الصلوة في وطنه انتهى وظاهر الذكرى  
والنفيح وكشف الالباس والتخليص والحلاية والروض والنعيرة التوقف وفي (القبه والنهاية وكتابي  
الاخبار وموضع من الميسر والكمال) على ما نقل انه ان وسع الوقت التمام وجب والا صلى قصر  
لكنه في القبه روى خبر اسماعيل بن جابر ثم روى خبر محمد ثم قال يعني ان كان لا يخاف فوت  
الوقت أتم وإن خاف خروج الوقت قصر وتصديق ذلك في كتاب الحكم بن مسكين قال أبو عبد الله  
عليه السلام في الرجل يقدم من سفره في وقت صلوة فقال ان كان لا يخاف خروج الوقت فليتم وإن  
كان يخاف فليقصر وهذا موافق لحديث ابن جابر انتهى فيحتمل ان يكون مراده ان الذي يقدم  
من سفره متى لم يخف خروج وقت الصلوة يوتر حتى يدخل وطنه فيتم ولا يصلي في الطريق قصر  
الا ان يخاف خروج وقت تحبذ يصلي في الطريق قصر كما يظهر من قوله وهذا موافق لحديث  
اسماعيل بن جابر اذ لو لم يكن مراده ما ذكرنا لم يكن لما ذكره وجهه ولم يكن لرواية اسماعيل على رواية  
محمد مؤية فامل وفي (الخلاف) انه يغير وقد احتمله في كتابي الاخبار وواقعه صاحب المتقى واحتمل  
في النسخة انه اذا خرج بعد دخول وقت الفضيلة يتم وإن كان بعد دخول وقت الاجزاء يقصر ثم  
قال لكني لا أعرف أحدا ذكر هذا التفصيل ومحل الخلاف في المسئلة مقصور على ما اذا مضى وقت  
الصلوة كاملة الشرائط كما هو مفروض في عبارات جماعة بذلك صرح الشهيدان في الذكرى والدروس  
والبيان والمسالك والمحقق الثاني وفي (الروض) هو شرط لازم اتفاقاً وفي (الذكرى) واذا لم يسمع ذلك  
تعيين بحال الأداء قطعاً ويترتب الوقت من حين دخوله الى ان يصل المسافر الى محل الحفاء كما نص  
على ذلك جماعة وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو سافر وقد بقي من الوقت أقل من ركعة قضاها تماماً  
اجماعاً هذا واختار وجوب التقصير اعتباراً بحال الاداء والحجة عليه بسند الاجماع المنقول وعمومات  
الكتاب والسنة صحيح اسماعيل بن جابر الذي قال فيه لصادق عليه السلام يدخل علي وقت الصلوة  
وأنا في السفر فلا أصلي حتى أدخل أهلي قال صل وأتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وأنا في  
أهلي أريد السفر فلا أصلي حتى أخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت الله (قصد والله  
خالفت خ ل) رسول الله صلى الله عليه وسلم وقريب منه آخر مؤيداً بما سمعته عن المعتمد والفتنة  
المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام مضافاً الى الاخبار الدالة على تعيين موضع التقصر بأنك اذا  
تجاوزت محل سماع الاذان تقصر مع قطع النظر عن التأكد من قوله فصل وقصر ومن قوله فان لم  
تفعل والخط وإن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم هكذا فعل مع وضوح الدلالة ومن البعد غاية  
البعد صرف الاسم فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت من دون مضي مقدار  
الصلوة بالشرائط اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد  
يستلزم مضي وقت الصلوة غالباً ولا أقل من أحدهما قطعاً مع انه عليه السلام لم يستفصل على ان  
قوله فلا أصلي حتى أخرج كما صرح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مضافاً الى ان تأكيد الحكم  
بالقسم على هذا التقدير يظهر من الفائدة الظاهرة وهي رفع ما يتوهم من وجوب القيام أو جوازه اذ ليس



هو محل توم لاحد على ذلك التقدير وأما صحيح محمد بن مسلم الذي هو دليل القول بالتام حيث أنه سأل الصادق عليه السلام عن الرجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال يصلي ركعتين وإن خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة قال فليصل أربعا فمع ضعفه عن مقاومة ما ذكرناه من وجوه متعددة ووجود حريز في السند وفيه شيء يقال في مقام التعارض وموافقته للعامة كما نص عليه جماعة من المتأخرين أنه قابل للتأويل بأن يكون المراد الاتيان بالركعتين في السفر قبل الدخول وبالاربع قبل الخروج والوصول الى محل الترخص ولا ريب ان هذا أقرب من حمل خبر اسماعيل على ذلك المحمل البعيد كما اعترف بذلك جماعة وكان بالاتيان بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى على ان محمد الراوي لروايتكم روى عن أحدهما عليه السلام أخرى بضدها (ومما ذكر) يظهر الجواب عن رواية النبال والوشا مضافا الى ما دل على اعتبار وقت الاداء في العكس كما ستسمع والمصنف في المختلف اعترف بأن ما دل على اعتبار وقت الاداء في الثانية يشمل الاولى من دون تفاوت الا انه استدلل على الاتمام في الاولى بأدلة عشرة وقال ان هذه الادلة منعت عن اعتباره في الاولى ونحن نذكر أدلته العشرة على التمام ونبين ما يتوجه عليه من النقص والايراد بحيث يتضح الحال ولا يبقى في المسئلة اشكال لان القول بالاتمام أقوى الاقوال بعد المختار قال في (المختلف) لنا وجوه (الاول) قوله تعالى أقم الصلوة للدوك الشمس أوجب عليه الصلوة عند الدوك فاما ان يكون مخاطبا عند الدوك بعدد معين أولا الثاني باطل والاول اما ان يكون مخاطبا بأربع أو باثنتين والثاني باطل لانه حاضر في البلد فلا يقصر صلوته فتعين الاول وهو الاربع فلا تسقط بالعدر المتجدد كالحيض والموت (والجواب) انه مخاطب بعدد معين وهو الاربع ولما سافر انتقل فرضه وقياسه على الحائض والميت قياس مع الفارق اذ بالحيض والموت وأمثالهما تفوت الصلوة فيجب القضاء لمعوم قولهم عليهم السلام من فاتته صلوة فليقضها كما فاته ولولا هذا المعوم لم يجب القضاء الا بنص خاص لانه فرض جديد والمسافر لم تفت صلوته بل انتقل فرضه الى فرض المسافر الا ان يدل دليل على عدم الانتقال بل قد ثبت الانتقال من الادلة الخاصة (الدليل الثاني) صحيح محمد ورواية النبال وخبر الوشا (وجوابه) ما مر من انها لا تعارض ما دل على كون العبارة بوقت الاداء (الدليل الثالث) الاحتياط لان القصر غير مبرر بخلاف التمام لاشتماله على القصر وزيادة (والجواب) ان كون القصر غير مبرر للذمة أول الكلام بل ثبت عندنا ان ايمره خاصة وأما كون الاتمام شاملا له وللزيادة فهو كما ترى اذ بعد احتمال كون الذمة مشغولة بالقصر كيف ينفع الاتمام وما استندت اليه من العلة غليل اذ القصر هيئة غير هيئة التمام والهيئة جزء الصلوة قطعاً على ان هذا الاحتياط يتمشى في الصورة الثانية فيصير الاتمام فيها من جهة الاحتياط المذكور فتكون العبارة فيها أيضاً بوقت الوجوب مع انه صرح فيها بأن العبارة فيها بوقت الاداء فتأمل (الدليل الرابع) الاستصحاب والجواب انه دليل ناطق بأن الاعتبار بوقت الوجوب في صورتين فان غلب على الادلة الدالة على ان العبارة بوقت الاداء تعين القول به في المسئلتين والا تعين القول باعتبار وقت الاداء فيها وأما التفصيل فلا (فلم خل) يدل عليه دليل على انا قد نقول ان الموضوع قد تغير لانه كان حاضرا فصار مسافراً وهما غيران (الدليل الخامس) ان القول بالقصر والقول بالقضاء على الحائض اذا فرطت في الاداء مما لا يجتمعان والثاني ثابت بالاجماع فينتفي الاول وجه الثاني ان العذر المتجدد اما ان يسقط الفعل بمد امكانه ومضي وقت فعله أولا وعلى كل واحد من التقديرين يثبت الثاني أما على التقدير الاول فليست القطر الفعل عن

الحائض حينئذ عملاً بالمتقضي وهو البراءة وكون العذر مستقلاً وأما التقدير الثاني فلمدم سقوط الركعتين الزائدتين على صلوة السفر وهو المطلوب وجوابه يعلم من جواب الدليل الأول (الدليل السادس) لوجوب القصر لوجوب قصر القضاء لو أدخل بهذه الفريضة والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية ان القضاء تابع للاداء فاذا كان الاداء قصراً فالقضاء كذلك وأما بطلان التالي فلان ابن ادريس المخالف والشيخ معا سلما وجوب الاتمام في القضاء (والجواب) أن الخلاف في كون القضاء تابعا لوقت الوجوب أو لوقت الاداء انما جاء من جهة أخرى فمن قال بأن الاعتبار في القضاء بحال وقت الوجوب استند الى رواية زرارة عن الباقر عليه السلام عن رجل دخل وقت الصلوة وهو في السفر فأخّر الصلوة حتى قدم فنتسي حين قدم ان يصلها حتى ذهب وقتها قال يصلها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلها عند ذلك فمن اعتمد على هذه الرواية فلا تقض عليه لان الاحاديث يخص بعضا بعضها بمضا اذا حصل التقاوم ومن لم يعتمد عليها أصلا لعدم مقاومتها فهو في سعة ومن قال بمضمونها وهو انها تقضى بحسب حاله عند دخول أول وقتها ابن ادريس ونقله عن الشيخ في التهذيب وعن المفيد وابن بابويه في رسالته والسيد في مصباحه ثم ادعى عليه الاجماع (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال يقضي من خرج من وطنه وفاته في سفره تماما ولو صلاها أداء كانت قصراً ومن لم يعتمد على الرواية ولم يعول على هذا الاجماع يقول بأن الاعتبار بوقت الاداء وان القضاء تابع له وفي (المصابيح) نسبته الى المشهور وفي (الذخيرة) من قال بالتقصير بالاداء يلزمه ذلك في القضاء وفي (نهاية الاحكام) ان من اختار وجوب الاتمام في الموضعين قضاها تماما ومن اعتبر حال الوجوب أوجب الاتمام في الاول والقصر في الثانية (١) ومن اعتبر في القضاء حال الفوات عكس ومن اعتبر حال الفوات في القضاء المحقق وتلميذه الأبي والمولى الاردبيلي وقد حكاه في كشف الرموز عن صاحب البشري وعن بعض المتقدمين وتوقف جماعة من متأخري المتأخرين (وأجاب) في المعتبر عن الرواية باحتمال ان يكون دخل مع ضيق الوقت عن أداء الصلوة أربعا فتمضى على وقت امكان الاداء فتأمل والانصاف ان هذه الرواية ظاهرة في كون الاعتبار في الاداء أيضا بوقت الوجوب بملاحظة العلة المذكورة لكنها لا تقوى على مقاومة أدلة المختار (ومما ذكر) ظهر مذهب آخر وهو كون العبرة بوقت الاداء في الاداء دون القضاء وكيف كان فالدليل السادس مبني على مقدمة غير مسلمة ولا مبنية اذ غاية ذلك انه جدل بالنسبة الى ابن ادريس ومن وافقه فليتأمل على انه يلزمه القول بكون العبرة بوقت الوجوب في الصورة الثانية فيطالب بوجه التفرقة (الدليل السابع) ان القول بالقصر مع بقاء الوقت ومضى الوقت المساوي للفعل في الحضر مع القول بوجوب الصوم مع الخروج بعد الزوال اذا لم يبيت النية مما لا يجتمعان والثاني ثابت فيتني الاول ووجه الشافي بأن القصر انما هو للسفر وهو المتقضي ومضى بعض الوقت لا يصلح للامنية على هذا التقدير وهذا المتقضي ثابت في فعل الصوم (والجواب) انه قياس مع الفارق لمكان الدليل على ان معظم هذا اليوم وغالبه كان المكلف فيه حاضرا والمخاضر يجب عليه الصوم والغلبة مرجحة على انه يرد عليه مثل ذلك في الصورة الثانية اذ ربما كان المكلف مفطرا فيها مع انه يجب عليه اتمام الصلوة لان المصنف ممن يقول ان العبرة فيها بحال الاداء اذا قدم بعد الزوال ولم يصل الا في المنزل ومع ذلك يقول بوجوب الافطار وعدم وجوب صوم ذلك اليوم والجواب الجواب

(١) كذا في نسخة الاصل وقد كان فيها الثاني فحذف عليها بخطه وأثبت مكانها الثانية

وكذا لو حضر من السفر في الاثناء والقضاء تابع ولا قصر في غير المدد وهو واجب الا في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها افضل (متن)

(وما ذكر) يعلم الحال في الدليل الثامن والتاسع وهما ان الافطار لازم للقصر وان صلى في السفينة قبل مفارقة المنزل يجب عليه الاتمام لان الصلوة على ما انتحيت عليه فوجب الاتمام مطلقا لعدم القائل بالفرق والدليل العاشر لو وجب القصر لوجب اما ثبوت مقتضي القصر أو لانتفاء مقتضي الاتمام والقسمان باطلان أما بطلان الاول فلانه لو ثبت لزيم تقدم الحكم على العلة والتالي باطل فكذا المقدم وأما بطلان الثاني فلوجهين الاول انه لا يلزم من عدم دليل الثبوت تحقق الضد الثاني ان مقتضي الاتمام موجود وهو الحضر حالة الوجوب فلا يمكن القول بنفيه والا لزم اجتماع التقيضين والجواب ان السفر مقتض خصوص هيئة القصر لانفس وجوب الصلوة المتقدم فهو متقدم على معلوله كما ان الحضر مقتض خصوص هيئة التمام في الصورة الثانية عنده أيضاً لانفس وجوب الصلوة المتقدم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا لو حضر من السفر في أثناء الوقت أتم على رأي ﴾ هذا خيرة المفيد وعلي بن الحسين على ما نقل عنها والفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والسرائر والشرائع والنافع وكشف الرموز والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والتبصرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والجمعفري والغرية والميسية وارشاد الجمعفري والروضة والروض والمسالك والمدارك ورسالة صاحب المعالم والنجبية والكفاية والمفاتيح والمصاييح والرياض والحدائق وهو المشهور بين المتأخرين كما في الروض والرياض والذخيرة والحدائق ومذهب الاكثر كما في الكفاية وقال في (السرائر) في مقام الرد على الشيخ في النهاية فيما ذهب اليه في المسئلة السابقة ما نصه وايضاً يلزم عليه أن يقصر الانسان في منزله اذا دخل من سفره على ما قاله رحمه الله تعالى وهذا مما لا يذهب اليه أحد ولم يقل به قبيح ولا مصنف ذكره في كتابه لا منا ولا من مخالفينا انتهى فتأمل والتفصيل فيما نحن فيه بالسة والضيق خيرة النهاية واحد محتلي كتابي الاخبار ونقل عن ابي علي والشيخ القول بالتحخير وهو الاحتمال الآخر في كتابي الاخبار وقد يلوح من التنقيح وكشف الالتباس والتلخيص التوقف وحكي في الذكرى والروض القول بالتقصير وقد تظهر هذه الحكاية من نهاية الاحكام والمنتهى واعترف جماعة بعدم معرفة قائله وقد نسب في الذكرى الى الصدوق في الرسالة والمفيد وابن ادريس قال لانهم يعتبرون حال الاداء انتهى فليتأمل فيه جيداً وقد سمعت كلام ابن ادريس ويكفي هنا ادراك قدر الشرائط وركعة كما ذكره الشهيدان والمحقق الثاني وغيرهم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والقضاء تابع ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والدروس والمسالك وغيرها وقد تقدم الكلام فيه في مطاوي المسئلة الاولى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو واجب الا في مسجد مكة والمدينة وجامع الكوفة والحائر فان الاتمام فيها افضل ﴾ التحخير مع الافضية هو المشهور كما في المختلف وكشف الالتباس وجمع البرهان ورسالة صاحب المعالم والمصاييح والحدائق ومذهب الاكثر كما في التذكرة وتخليص التلخيص والعزية والمدارك والذخيرة ومذهب الثلاثة واتباعهم كما في المعبر والمنتهى ومذهب الاصحاب وتفردوا به كما في الكركية والدرة وتفرد الاصحاب كما في الذكرى والروض ومذهب الامامية الا الصدوق كما في الوسائل ولا خلاف فيه الا من الصدوق كما في الرياض وعليه الاجماع

كما في الخلاف والسرائر وفي موضع آخر من السرائر انه الاظهر بين الطائفة وعليه عملهم وقتوأم وفي فهرست الوسائل ان فيه أربعة وثلاثين حديثا (قلت) لا بد من القول بالتخير في هذه المواضع اذ لا يمكن الاعراض عن تلك الاخبار الكثيرة المشهورة في المذهب المعمول بها عند الاصحاب المعتضدة بالاجماع فضلا عن الشهرة والا لم يبق اعتماد على خبر أصلا اذ ما من خبر الا ويمكن فيه التأويل الا ما شذ وما اختاره المصنف في الكتاب من قصر الحكم على المساجد الثلاثة والحائز هو خيرة السرائر والتذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والدروس والبيان واللمعة والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والكركية وفوائد الشرائع والجمفريه والغزيرة وارشاد الجعفرية وجامع المقاصد والميسية والمسالك والروض والروضة والمقاصد العلية والنجبية وفي (تخليص التلخيص) ان الاكثر على اختصاصه بنفس المساجد وفي (الذكرى) بعد ذلك ان ظاهر الشيخ الاتمام في البلدان الثلاثة وهو الظاهر في الروايات وما ذكر فيه المسجد فلشرفه لا لتخصيصه انتهى وقد عبر بالحرمين في مكة والمدينة في التلخيص والارشاد والتبصرة والمتقى وفي (الروض) ان المراد بهما مكة والمدينة لا مطلق الحرم وعبر بمكة ومسجد المدينة في جل العلم والعمل فعم في الاول وقصره على المسجد في المدينة وعن ابي علي التعبير بالمسجد الحرام وعبر بمكة والمدينة في الخلاف والنهاية والمبسوط والشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتحرير ورسالة صاحب المعالم وهو خيرة مجمع البرهان والمدارك والدرة والكفاية والذخيرة والوسائل والحدائق وفي (المدارك والكفاية) انه مذهب الاكثر وفي (الذخيرة والحدائق) انه المشهور وفي (الرياض) انه اشهر وهو الظاهر من الشيخ في كتابي الاخبار واستظهر بعضهم من كلام الشيخ في التهذيب انه الحرم فيهما وأنكر بعضهم القائل المصرح بذلك واختلف كلام علمائنا في الكوفة وقد سمعت ما في الكتاب وما وافقه من اختصاص الحكم بالمسجد وفي (المعتبر والمنتهى) تنزيل حرم أمير المؤمنين عليه السلام على مسجد الكوفة أخذاً بالمتيقن وقد عبر بالمسجد في جل العلم والنهاية والمبسوط في أول كلامه فيهما والخلاف والسرائر والنافع والشرائع والتلخيص والارشاد والتبصرة وجامع المقاصد ورسالة صاحب المعالم والكفاية والرياض والمقاتب وقد نقلت الشهرة على ذلك في مواضع منها المختلف فانه نقلها فيه في موضعين وفي جملة من الاجماع السالفة حكايتهما على المساجد الثلاثة وفي (مجمع البرهان) عموم الاتمام في الكوفة وفي (الحدائق) نقل جمع عن الشيخ انه قال اذا ثبت في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفصل (قلت) هذا الذي نقلوه عنه صرح به في التهذيب في كتاب الحج وظاهر المبسوط والنهاية في آخر كلامه الميل الى تعدي الحكم الى النجف الاشرف حيث قال فيهما وقد رويت رواية اخرى وهو ان يتم الصلوة في حرم الله سبحانه وحرم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وحرم أمير المؤمنين عليه السلام وفي حرم الحسين عليه السلام قال فلي هذه الرواية جاز اتمام خارج المسجد بالكوفة والنجف الاشرف وعلى الرواية الاخرى لم يجوز الا في المسجد وقال مولانا المجلسي بعد نقل كلام المبسوط كانه نظر الى ان حرم أمير المؤمنين عليه السلام ما صار محترما بسببه واحترام الغري به أكثر من غيره ولا يخلو من وجه ويومي اليه بعض الاخبار ثم قال والاحوط في غير المسجد القصر ونقل جماعة منهم صاحب المدارك عن المحقق انه في كتاب له في السفر حكم بالتخير في البلدان الاربعة (الاربعة) حتى الحائز وبعضهم ذكر ان الشهيد حكاه عنه في الدروس وكل ذلك لم يكن وانما حكى في الذكرى وحواشيه على القواعد عن نجيب الدين بجي

ابن سعيد أنه في كتاب له في السفر حكم بالتخير في البلدان الأربعة حتى الحائر المقدس لورود الحديث بحرم الحسين عليه السلام قال وقدر بخمسة فراسخ وبأربعة وفرنسخ والكل حرم وإن تفاوتت في الفضيلة انتهى وقد سمعت ما في الذكرى من استظهاره من الروايات ما هو ظاهر الشيخ من الأتمام في البلدان الثلاثة فلا تغفل وتأمل ولم يتعرض لمسجد الكوفة والحائر الشريف في المتقى ولعله لعدم صحة أخبارها عنده فلي تأمل فيه وفي (مجمع البرهان) لما ثبت التخير في الحرمين لزم ذلك في مسجد الكوفة وحرم الحسين عليه أفضل التحية والسلام أيضاً لعدم القول بالفصل انتهى وقد سمعت ما في التهذيب مضافاً إلى ما مر في صدر المسئلة وحكى الشهيد في حواشيه على الكتاب عن الشيخ نجيب الدين عن شيخه ابن نما قال أنه سافر مع شيخه جدنا ابن ادریس لزيارة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام فلما انتهوا إلى الشريعة زالت الشمس قال شيخنا نصلي هنا أربع ركعات الظهرين (١) ولا نلوم أنفسنا إذا صرنا إلى الكوفة ولم نصل نوافلها (٢) فانا نجد بذلك غضاضة انتهى وعلى تقدير اختصاص الحكم بالمسجد فهل يخص بالمسجد الموجود الآن أو المسجد القديم ففي خبر المفضل بن عمر الذي رواه العياشي في تفسيره قال كنت مع أبي عبد الله عليه السلام أيام قدومه على أبي العباس فلما انتهينا إلى باب الكناسة نظر عن يساره ثم قال لي يا مفضل ههنا صاب عمي زيد رحمه الله تعالى ثم مضى حتى أتى طاق الرواسي وهو آخر السراجين فنزل وقال لي انزل فإن هذا الموضع كان مسجد الكوفة الأول الذي خطه آدم وأنا أكره أن ادخله راكبا فقلت له فمن غيره عن خطه فقال أما أول ذلك فالطوفان في زمن نوح ثم غيره بعد أصحاب كسرى والنعمان بن منذر ثم غيره زياد بن أبيه (أي سفیان خل) فقلت جمعت فذلك وكانت الكوفة في زمن نوح فقال نعم يا مفضل الحديث وروى في الكافي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه كان يقوم على باب المسجد ثم يرمي بسهمه فيقع في موضع التمارين فيقول ذلك من المسجد وكان يقول قد نقص من أساس المسجد مثل ما نقص في تريعه وروى في البحار عن كتاب المزار الكبير حديثاً عن أمير المؤمنين عليه السلام قال في آخره ولقد نقص منه اثنا عشر ألف ذراع وروى في آخر أنه نقص من ذرعه من الأساس الأول اثنا عشر ألف ذراع وإن البركة منه على اثني عشر ميلاً من أي الجوانب جنته وفي (الكافي) عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام أن القائم جعلنا الله فداه إذا قام رد البيت إلى أساسه ومسجد الكوفة إلى أساسه وقال أبو بصير موضع التمارين ويؤيد اختصاص الحكم بالمسجد الموجود الآن جعل البيوت في زمانه عليه السلام بمنحى المسجد الآن والأسواق ونحوها فإنها كلها واقعة في تلك الحدود المستلزمة البتة لوقوع البول والتكاح والتغوط وإزالة النجاسات ونحو ذلك مما يجب اجتنابه في المساجد وأما الحائر المقدس على مشرفه أفضل التحية والسلام فالمشهور بين أصحابنا اختصاص الحكم بالحائر وهو المذكور في عبارات الأصحاب جميعها وقد سمعت ما نقل عن الشيخ نجيب الدين ابن سعيد وصاحب البحار بعد أن نقل ذلك عنه نفى عنه البعد ثم نقل شطراً من الأخبار الواردة في تقدير حرمة عليه السلام ثم قال لا حوط إيقاع الصلوة في الحائر وإذا أوقفها في غيره فالتحارر القصر وأما تحديد الحائر الشريف ففي (السرائر) أنه ما دار سور المشهد والمسجدية عليه دون ما دار سور البلد عليه لأن ذلك هو الحائر في لسان العرب الموضع المطمئن الذي يحار فيه الماء

قد ذكر ذلك المفيد في الارشاد في مقتل الحسين عليه السلام لما ذكر من قتل معه من أهله قتال الحائر يحيط بهم الا العباس رحمه الله تعالى فانه قتل على المسناة فتحقق ماقلناه والاحتياط يقتضي ماينناه لانه مجمع عليه وماعده غير مجمع عليه انتهى مافي السرائر وما نقله عن المفيد في ارشاده فهو كما نقل وذكر الشهيد والمصنف في المنتهى والمحقق الثاني وتلميذه بعد نقل كلام السرائر ان في هذا الموضع حار الماء لما أمر المتوكل لعنه الله تعالى باطلاقه على قبر الحسين ليعفيه وقال في (المنتهى) الحائر ما دار عليه حائط المشهد الشريف وفي (نهاية الاحكام) ما دار عليه سور المشهد وفي (التذكرة وفوائد الشرائع) وكشف الالتباس وتعليق النافع والغرية) أنه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار عليه سور البلد فذكروا عين ما في السرائر وفي (الدروس والموجز الحاوي والكرية والميسية والمسالك والروضة والروض) أنه ما دار عليه سور الحضرة الشريفة وفي (مجمع البرهان) ليس بمعلوم اطلاق حرم الحسين عليه السلام على غير الحائر وهو ما دار عليه سور المشهد والحضرة وفي (الدرة) ما دار عليه السور ولعل مراده سور الحضرة الشريفة وفي (جمل العلم) عبر بالمشهد كما ستمع وفي (البحار) بعد نقل مافي السرائر ان بعضهم ذهب الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس وبعضهم الى أنه القبة السامية وبعضهم الى أنه الروضة المقدسة وما أحاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والحزانة وغيرها ثم قال والظاهر عندي أنه مجموع الصحن القديم لا ما تجدد في الدولة الصفوية والذي ظهر لي من العراق وسمعته من مشايخ تلك البلاد الشريفة أنه لم يتغير الصحن من جهة القبلة ولا من اليمين ولا من الشمال بل إنما زيد من خلاف جهة القبلة وكلما انخفض من الصحن وما دخل فيه من العمارات فهو الصحن القديم وما ارتفع منه فهو خارج عنه ولعلمهم أنما تركوه كذلك ليمتاز القديم عن الجديد والتعليل المنقول عن ابن ادريس رحمه الله تعالى ينطبق على هذا وفي شموله حجرات الصحن من الجهات الثلاث اشكال انتهى ما في البحار وفي (الحدائق) أنه اخبره من يثق به من علماء ذلك البلدان هذا المسجد الجامع الموجود الآن في ظهر القبة السامية لم يكن قبل وانما حدث فيما يقرب من مائتي سنة ولما أحدثوه اخرجوا جدار الصحن من تلك الجهة لتسع مثل باقي جهاته ثم قال ان ما اختاره شيخنا المجلسي من تحديد الحائر الشريف وانه عبارة عن الصحن لا خصوص القبة السامية أو هي وما اتصل بها من العمارات يدل عليه بعض أخبار الزيارات كما في رواية صفوان الطويلة ونحوها من الاخبار الدالة على سمة ما بين دخول الحائر أو الوصول الى القبر الشريف بحيث يزيد على الروضة والعمارات المتصلة بها هذا وخالف الصدوق في الفقيه والحاصل في أصل المسئلة فذهب الى المساواة بين هذه الاماكن وبين غيرها من البلدان الا انه قال ان الافضل له نية المقام والصلاة تماماً ونقل ذلك في التخليص عن ابن البراج ولم ينقله عنه غيره وقواه الاستاذ قدس سره في المصاييح وحاشية المدارك وفي خبر علي بن مهزيار نسبة القصر الى فقهاء اصحابنا وفي (كامل الزيارات) لابن قولويه عن أبيه عن سعدانه سأل أبو ب بن نوح عن تقصير الصلوة في المواضع الاربعة فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون وهذا ان سلم انه لا ينافي في التخيير فانه ينافي الافضلية وقال علم الهدى في جمل العلم والعمل لا يقصر في مكة ومسجد النبي صلى الله عليه وآله وسلم ومسجد الكوفة ومشاهد الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام وقال في (المختلف) هذه العبارة تعطي منع التقصير وكذا عبارة ابن الجنيد فانه قال والمسجد الحرام لا تقصير فيه على أحد لان الله تعالى جعله سواء الماكف فيه والبادي فقد تحصل ان القصر أحوط والاعمال افضل



فان فأت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخير مطلقا ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه ولو شك بين الاثنين والاربع لم يجب الاحتياط بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ويستحب جبر كل مقصورة بقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة عقيها (متن)

وهذا هو الذي كان يعتمد الاستاذ الشريف وان أراد الجمع بين الاحتياط والافضلية فليصل تماماً أولاً ويصل بعد ذلك قصراً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان فأت احتمل وجوب قصر القضاء مطلقا وفي غيرها والتخير مطلقا ﴾ يريد انه اذا فاتته الصلوة في هذه المواضع فهناك احتمالات في قضاؤها ( الاول ) انه يجب قصر القضاء مطلقا أي سواء صلاها فيها أو في غيرها ( الثاني ) وجوب القصر ان صلاها في غيرها والتخير ان صلاها فيها ( الثالث ) التخير مطلقا أي سواء صلاها في الاربعة أو في غيرها وهذه الاحتمالات الثلاثة ذكرها في التذكرة وفي ( نهاية الاحكام ) اقتصر على الاولين والاحتمال الثاني خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس والثالث خيرة البيان ومجمع البرهان والذخيرة والبحار وفي ( جامع المقاصد ) انه ليس بالبعيد قال في ( البيان ) سواء فأت عمداً أو سهواً وسواء كان صلاها تماماً فيها ثم تبين الخلل أم لا وفي ( مجمع البرهان ) انه لا يتخير في القضاء فيها اذا فأت في غيرها وفي ( البيان ) اذا نذر التمام لزم ولو نذر القصر احتمل لزومه ليخرج من الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو بقي للغروب مقدار أربع احتمل تحتم القصر فيهما وفي الظهر ويضعف قضاؤه ﴾ احتمل ثلاث احتمالات الاول وهو تحتم القصر في الظهر والمصر فهو خيرة الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والذخيرة والمدارك وأما الاحتمال ( الثاني ) وهو انه يتحتم القصر في الظهر والتخير في المصر ففي ( جامع المقاصد ) انه الاقوى بعد الاحتمال الاول وأما الاحتمال الثالث وهو ان يتم المصر في الوقت فتفوته فيقضيه بعد ذلك فقد ضعفه المصنف وولده في الايضاح والمحقق الثاني ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شك بين الاثنين والاربع لم يجب الاحتياط ﴾ لانه يبنى على الاربع ويسلم فان كان البناء صحيحاً فليس عليه شيء وان لم يصح بل كانت اثنتين فليس عليه شيء غاية ما في الباب تكون قصراً وهو تخير بين القصر والتمام وهذا بناء على عدم اشتراط التعيين في النية في هذه المواضع وقد تقدم نقل كلام علمائنا في ذلك في بحث النية وقد خالفه الشهيد في البيان فقال يتبع ما نواه فتبطل بالشك في النوية قصراً ويحتاط في الاخرى وكذلك لو شك بين الاثنين والثلاث وكذلك باقي الاقسام انتهى وفي حواشيه على الكتاب قال الاولى اعتبار النية ولزوم الاحتياط وقد وافق المصنف في عدم وجوب الاحتياط أبو العباس والصيبري وواقعه على عدم وجوب نية الاتمام والقصر وانه لا يتعين أحدهما بالنية جماعة منهم المحقق واستظهره صاحب مجمع البرهان أولاً ثم قال الاحوط التعيين والبقاء ثم قال في فرع آخر لو نوى القصر ثم تمها نسياناً أو عمداً مع النقل تصح الصلوة وبالعكس وقد اضطرب كلام الشهيد في البيان في هذه الفروع فتارة حكم بالتعيين وتارة بالتخير وتارة استشكل وقد استوفينا الكلام في ذلك في بحث النية بما لا مزيد عليه فلا بد من مراجعته ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ بخلاف ما لو شك بين الاثنين والثلاث ﴾ فانه يحتاط وجوباً كما في جامع المقاصد وفي ( الموجز الحاوي وكشف الالتباس ) انه لو شك

ولو ائتم مسافر بمحاضر لم يتم معه ولو سافر بعد الزوال قبل التنفل استحب قضاؤه ولو سافر  
﴿المطلب الثاني﴾ في الشرائط وهي خمسة (الاول) قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ كل فرسخ  
اثنا عشر الف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون أصبعا فلو قصد الاقل لم يجز القصر (متن)

بين الاثنتين والثلاث والاربع يحتمل بركة خاصة لاحتمال كونها ثلاث فيحاط ببركة وتصح في  
الاثنين والاربع من دون احتياط ﴿فروع الاول﴾ قد استظهر كل من تأخر عن الشيد عدم جواز  
الصوم صرح بذلك كل من تعرض له وقال بعضهم لا فرق بين ان يكون جالسا في هذه الامكنة في جميع اوقات  
الصوم وعده (الثاني) صرح بعضهم باستحباب نية الإقامة فيها ليم (الثالث) صرح الشهيد وابو العباس  
والصيمري والاردبيلي والمجدي والكاشاني باستحباب فعل النافلة الساقطة فيها قال في الذكرى ونقله  
محمد بن نما عن شيخه ابن ادريس (قلت) قد سمعت ما ذكره في حواشيه على الكتاب وقال في (الذكرى)  
ولا فرق في الجواز بين اختيار القصر والاتمام (الرابع) نقل في المنتهى عن والده انه منع من استحباب  
التمام لمن عليه صلاة وضعمه المقدس الاردبيلي وصاحب المدارك والذخيرة

﴿المطلب الثاني في الشرائط وهي خمسة الاول قصد المسافة وهي ثمانية فراسخ الى آخره﴾  
نبدء أولا في بيان مبدا المسافة ومتهاها بالنسبة الى ذي البلد وغيره والقاطن الساكن فيه وغيره  
كالغريب البائي الناي عشرافي (الذكرى والبيان وحوثي الكتاب والمهذب البارع وعاية المرام  
والجفرية وارشادها والقرية والروض والروضة والمقاصد العلية والجواهر المضيئة) بعد ذكر المسافة  
وتقديرها ان مبدا التقدير من آخر خطة البلد المعتدل وآخر محله في المتسع وصرح جماعة منهم بان  
المرجع في ذلك الى العرف ونسب ذلك في الذخيرة الى غير واحد من الاصحاب وقال فيها وفي  
الكفاية لا يبعد أن يكون مبدا التقدير مبدا سيره بقصد السفر وفي (جمع البرهان) مبدا التقدير من  
آخر خطة البلد ويحتمل المحلة اذا كان البلد كبيرا والا فآخره أو محل الترخص انتهى فليأمل في  
آخر كلامه وفي (الرياض) ذكر جماعة ان مبدا التقدير من آخر خطة البلد في المعتدل وآخر محله في  
المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق النص والفتوى ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره  
من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه (قلت) ما ظنه الوجه هو الوجه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا في غير  
مستوي الخلة الى مستويها لكونه المتبادر منه وله نظائر أيضا في الشريعة لكن ينبغي تقييد المحلة بما اذا  
واقفت آخر البلد المعتدل تقديراً وهذا يستفاد من مطاوي كلامهم ويشهد لذلك كما ما أطبق عليه  
المتأخرون من قولهم ان الاعتبار في خفاء الاذان وتواري الجدران بآخر البلد ان كان غير مفرط الاتساع  
فان افرط في ذلك كالكوفة فالاعتبار بآخر محله وجدرانها وظاهر مجمع البرهان والذخيرة والكفاية  
والرياض ان ذلك اجماع من الكل حيث قالوا ما نصه قالوا المراد جدران آخر البلد الصغير أو القرية  
والا فالمحلة والحق ان المصريح بذلك أولا انما هو الشهيد وتبعه من تأخر عنه نعم في التذكرة ونهاية  
الاحكام في بحث خفاء الجدران لو جمع سور قوي متفاصلة لم يشترط في المسافر من احدهما مجاوزة  
ذلك السور بل خفاء جدران قريته وفيهما أيضا وفي (المنهى) ان القرايا المتصلة بالبنان في حكم القرية  
الواحدة فلا يقصر حتى يجاوز بناء الاخرى وفي (المنهى أيضاً والتحرير) ان المحال المتعددة كالقرايا  
المتعددة ان اتصلت فكالواحدة والا فكل متعددة والجمع ان كان هناك تناف يمكن فليأمل وقد صرح بهذه

الفروع جماعة ممن صرح بأن مبدأ المسافة آخر البلد في المعتدل وآخر محله في المتسع واحتمل في مجمع البرهان والذخيرة كون الاعتبار في المتسع جداً في الخفاء بيته أو نهاية البلد وفي الاول ان ظاهر الدليل خفاء جميع بيوت البلد واذانه ويحتمل جدران البيت والمحلة والتفصيل هو المشهور والاحتياط اعتبار خفاء الكل الا مع البعد المفرط عن محله فتعتبر المحلة انتهى هذا وفي (التذكرة ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وكشف الالتباس) عند تقدير المسافة انها تعتبر من حد الجدران دون البساتين والمزارع وزاد في الاول ودون غيبوبة الجدران وخفاء الاذان وان شرطاً في جواز القصر انتهى وهذا من هو لا في غير صريح في المخالفة اذ لعل الغرض بيان عدم اعتبار البساتين والمزارع ولم يتعرضوا للتفصيل المذكور لندرة ذلك الاتساع المفرط نجروا على الغالب ولا ينبغي مخالفة ما ذكرناه عن مجمع البرهان آتفا لما صرح به في التذكرة من عدم اعتبار محل الترخيص في مبدأ المسافة وأنه شرط في جواز القصر هذا حال الساكن في البلد أو القرية وأما الساكن لا في بلد ولا في بنيان فقال المحقق الثاني بمبدأ المسافة من منتهى عمارة البلد ان لم يكن كبيراً والا فمن منتهى المحلة أي الحارة التي هو فيها ومنتهى المقصد فلو كان في موضع وحده كساكن البر أو موضع لم يكن في البلد أو لا عمارة له أصلاً فهو بمنزلة ما اذا كان منزله في نهاية عمارة البلد وكذا لو كان مطلبه في موضع لم يكن فيه بلد فان منتهى مقصده هذا بالنسبة الى من يخرج من بلده أما بالنسبة الى الغريب المقيم الذي يخرج من بلد الى آخر فكذلك مبدأ المسافة ومنتهى ظاهر آتسى والعبارة غير تقيية عن الغلط والمقصود واضح وذكر في (التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والجعفرية وشرحها) وغيرها في مبحث الخفاء والتواري ان من سكن وادبا اشترط خفاء الاذان وزيد في بعضها تواري الجدران وهذا لا ينافي ما نقلناه عن المحقق الثاني لان لكل حكماً ومقاماً وسيأتي في الامور التي سننسب عليها عن قريب ان خفاء الاذان وتواري الجدران يصدق بهما السفر والضرب عرفاً وان الشرع كاشف وأنه ظاهر جماعة وعلى هذا فمن نوى الإقامة في بلد منسج جداً فلا بد له من اعتبار المحلة المساوية للبلد المعتدل في الابتداء والخروج وأما اختلافهم في خروجه وتردده الموجب لقطع نيته اقامته فقد بنوه على ان الخفاء والتواري حكم شرعي لا مدخلة له في العرف أو انهما كاشفان عن العرف كما سنستوفي الكلام في ذلك ان شاء الله تعالى ونبين ان المستفاد من كلام المحقق والعلامة وغيرها هو الثاني ولنشر الى ذلك اشارة اجمالية (فتقول) ان في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) وهو الذي صرح به الشهيدان في البيان ونفاً في الافكار والظاهر انه المشهور جواز التردد في حدود البلد وأطرافها ما لم يصل الى محل الترخيص (قلت) المراد بالبلد المعتدل والا فهما ممن صرح باعتبار المحلة في المتسع (الثاني) الرجوع في ذلك الى العرف وهو خيرة المولى الاردبيلي وصاحب المدارك والمجلسي (والثالث) البقاء على التمام ما لم يقصد المسافة وان تردد حديث شاء كما وجدته منقولاً عن فخر المحققين في حاشية البيان ونفاً في الافكار وأما ما يعزى الى المولى الفتوني من ان من أقام في بلد أو قرية فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط بها أو عن حدود بنيانها ودورها فساقت عن درجة الاعتبار وتام الكلام في محله وأما تحديد المسافة ففي (الاتصار) مما انفردت به الامامية على تحديد السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلوة يريدان والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة وعشرين ميلاً ثم صرح بعد ذلك بالاجماع وفي (الخلاف) الاجماع على ان حد التقصير الذي يكون فيه السير مرحلة وهي ثمانية فراسخ وفي (السرائر) حد لسفر الذي

يجب معه التقصير بريدان والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال والميل أربعة آلاف ذراع ثم قال لاختلاف عدم في حد المسافة التي يجب القص على من قصدها وقد أجمعوا على تقصير صلوة القاصد لها وفي (المعتبر والمدارك والذخيرة والرياض وظاهر المنهى والتذكرة وكشف الالتباس ومجمع البرهان والدرة والكفاية) الإجماع على أنه إنما يجب التقصير في مسيرة يوم بريدان أربعة وعشرين ميلاً وفي (المدارك) اتفق العلماء كافة على أن الفرسخ ثلاثة أميال وفي (المعتبر والتذكرة والعزبة والتجبية والمفاتيح والكفاية) الإجماع عليه وفي (المنهى) لاختلاف فيه وفي (التنقيح وإرشاد الجعفرية) حده أهل اللغة والشرع وفي (الروض) أن ابن طائوس صنف كتاباً مفرداً على تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور وأما الميل فقد قطع الأصحاب بأن قدره أربعة آلاف ذراع كما في المدارك والكفاية وقال في (المفاتيح) قالوه وفي (التنقيح وإرشاد الجعفرية) أن عليه العرف وفي (الشرائع والنافع والمنتهى والمهذب البارع والمقاصد العلية والجواهر المضيئة) أنه المشهور وفي (الإشارة) أن الميل ثلاثة آلاف ذراع وربما فهم من الشرائع والنافع ونحوهما التردد في كونه أربعة آلاف ذراع حيث نسب إلى الشهرة وقال في (الرياض) المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الشهرة في الفتوى حتى يفهم من ذلك التردد في المسئلة وحينئذ فتقدمه على اللغة ذكر ما يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح قال والمصنف ذكر التقديرين معاً وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الأصول ثم أنه في الرياض نقل عن بعض مشائخه أنه إنما نسب إلى الشهرة تنبيهاً على مأخذ الحكم بناء على أن الرجوع إليها في موضوعات الأحكام والفاظها من المسلمات (ثم قال) وحيث اتفق الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع إليه وإن ورد في النصوص ما يخالفه لضعف سندهما ومجوريتهما انتهى كلامه دام ظله وفي (الحديث) أن المشهور في كلامهم أن الميل أربعة آلاف ذراع من غير خلاف يعرف قالوا وفي كلام أهل اللغة دلالة عليه انتهى وفي (المصباح المنير) لأحمد بن محمد الفيومي الميل بالكسر في كلام العرب مقدار مد البصر من الأرض قال الأزهري (١) والميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع والخلاف لفظي فإنهم اتفقوا على أن مقداره ست وتسعون ألف أصبع والأصبع سبع شعيرات بطن كل واحدة إلى ظهر (٢) الأخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنان (اثنان خ ل) وثلاثون أصبعاً والمحدثون أربع وعشرون أصبعاً فإذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنان وثلاثون (اثنين وثلاثين خ ل) كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع وإن قسم على رأي المحدثين أربعاً وعشرين كان المتحصل أربعة آلاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة أميال انتهى قال بعض الأعلام ومن هذا الكلام يمكن أن يستنبط وجه جمع بين التقدير المشهور بالأربعة آلاف وما رواه الكليني من ثلاثة آلاف وخمس مائة بأن يكون الاختلاف مبنيًا على اختلاف الأذرع قال ويكون السهو قد نطرق إلى رواية الفقيه هذا وفي (المنهى وغاية المرام وفوائد الشرائع والمقاصد العلية والرياض) أن المشهور أن الذراع أربعة وعشرون أصبعاً (قلت) وبه صرح جماعة كثيرون وفي (التنقيح) أن عليه العرف وهو مقدم على اللغة والمشهور أيضاً كما في الأخيرين تقدير الأصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح (١) قاله الأزهري وعند القدماء الخ كذا في نسختي من المصباح (٢) إلى الأخرى كذا في نسختنا من المصباح (مصححه)

الاكبر وقيل بوضع كل واحدة على بطن الاخرى وقيل متلاصقات عرضا وقيل بست ولعل الاختلاف بسبب اختلافها وقدر جماعة الميل أيضاً بمد البصر من الارض وفي (المعتبر والتذكرة والذكرى والمقتصر والغرية نسبتها الى أهل اللغة ونحوه ما في المذهب البارع والجواهر من انه وضعي وضبط مد البصر في المذهب وفوائد الشرائع وتعليق النافع والعزبة والمسالك وغاية المزام والميسية والمدارك وغيرها بأنه ما يتميز به الفارس من الراجل في الارض المستوية للمبصر المتوسط وينبغي التنبيه لامور (الاول) هل يشترط في الفراسخ الثمانية ان تكون ذهابية في غير الاربعة الملققة على القول بأنها ثمانية أم لا فيقصر في رجوعه فيما اذا ذهب فرسخين مثلاً ورجع ثمانية وهل يشترط ان تكون امتدادية أم لا فلو تجاوز محل الترخص ناوياً ان يسافر مستديراً حول بلده لحاجة عرضت له بحيث لا يصل في استدارته الى محل الترخص قصر (قلت) أما الحكم الاول فليس له عنوان في كلام الاصحاب لكنهم صرحوا به في مواضع منها مسألة البلد ذي الطريقين فانهم قالوا لو رجع قاصد الاقرب بالابعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وارشاد الجعفرية والمدارك والذخيرة والحداثق ومنها مسألة الهائم وطالب الآبق ومستقبل المسافر والعبد مع السيد والزوجة مع الزوج والولد مع الوالد فانهم قالوا كل هؤلاء في يقصرون في العود اذا بلغ السفر مسافة وفي (المعتبر والتذكرة) انه فتوى العلماء وفي (المنتهى) عليه عامة أهل العلم ونقل جماعة الاجماع عليه وآخرون نفوا الخلاف فيه فالحكم مما لا ريب فيه وفي (مصاييح الظلام) للاستاذ قدس الله سبحانه سره عبارة توهم خلاف ذلك قال أما السفر فلا شك انه لغة وعرفا ان يطوي المسافة بعنوان امتداد ذهابي يذهب ويغيب عن الوطن فلا بد من قيد (أحدهما) الابعاد عن الوطن فلو كان المسافر يمشي ويدور في البلد أو يدور حوله لا يكون مسافراً (والثاني) ان يكون الامتداد الذهابي بعنوان طي مسافة معتد بها فلو كان يبعد عن الوطن قليلاً ويرجع لا يسمى مسافراً انتهى ولكنه قال في موضع آخر منه بعد خمس ورفات انه لو نقص من المسافة شيء قليل لا تنقطع مسافة القصر الا ان يكون الاياب فقط قدر ثمانية أو ما زاد فيكون الاياب فقط سفر القصر فكلامه الاول ليس على ما يتوهم منه قطعاً (وأما الحكم الثاني) فظاهر كلامه السابق قدس سره في الكتاب المذكور اعتبار الامتداد وفي (كشف الالتباس) ان الشرط كون المقصود ثمانية فراسخ سواء كان الطريق مستقيماً أو مستديراً لان الاستقامة والاستدارة لا مدخل لهما في تحديد المسافة لاطلاق الفتاوى والروايات التحديد بالزرع او مسير اليوم من دون ذكر استقامة واستدارة فلو اعتبر أحدهما لوجب ذكره والا لم تأخير البيان عن وقت الحاجة ثم انه بنى على ذلك وجوب التقصير في زيارة مساجد البحرين ثم استنهض على ذلك قول المصنف في النهاية والتذكرة لو أراد السفر الى بلد ثم الى آخر بعده قصر ان بلغ المجموع مسافة (قلت) قد صرح بذلك الشهيد الثاني في نفاذ الافكار وظاهره انه لا كلام فيه وفي كلام الاصحاب ما هو أصرح مما استنهضه مولانا الصيبري وذلك ان الشيخ في المبسوط وجميع من تأخر ممن تعرض لمسئلة البلد ذي الطريقين قالوا لو سلك الابعد قصر وان كان ميلاً للرخصة ونقل جماعة عليه الاجماع ونسبوا المخالفة الى القاضي حيث قال انه لا يقصر لانه كاللاهي ونسبوه الى الشذوذ ومن المعلوم ان ذلك لا يخلو عن الاستدارة ولا سيما اذا كان الاقل نصف فرسخ والآخر مسافة فانه يكون هناك استدارة فاحشة على انه لا قائل بالفصل بين أفراد الاستدارة وأطلق جماعة وصرح آخرون كما يأتي في مسألة من نوى الإقامة في بلد ثم خرج الى

مقصد في جهة بلده دون المسافة وفوق محل الترخيص ناويا الرجوع الى محل اقامته غير ناويا اقامة المشرانه يقصر في عوده ومحل اقامته الى ان يصل الى بلده ولم يخالف في ذلك الا الشهيد الثاني مع ان هذه المسافة متعاكسة فضلا عن ان تكون مستديرة ولا فرق في ذلك بين بلد الاقامة والبلد ولا اظن أحداً من الاصحاب حتى القاضي يوجب التمام على من أراد الخروج الى بلد دون مسافة على طريق مستدير مع الخفاء والتواري لعدو أو ماء كثير بحيث يبلغ مسافة أو أزيد وفي قوله عليه السلام في صحيح ابن يقطين وان كان يدور في عمله ما قد يستشهد به على مانحن فيه فليتأمل وأقصى ما يتخيل لاحتمال اشتراط الامتداد ان المستدير فوق محل الترخيص لا يصدق عليه انه مسافر وضارب في الارض وفيه انه خلاف كلامهم قال في (المعتبر) السفر شرط القصر فلا يتحقق في بلده ولا مع حيطان بلده فلا بد من تباعد يصدق على بالغة السفر وليس هو الاخفاء الاذان والتواري وفي (المنهى والتذكرة ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والدرة) ان التأني والتباعد الذي يصدق معه اسم الضرب والسفر لاحد له الاخفاء الاذان وتواري الجدران وفي (ارشاد الجمعوية) الضرب المبيح للقصر مخفوف بأمرين التواري والخفاء وفي (جمع البرهان) يصدق الضرب في الارض والسفر والخروج من بيته بخفاء أحدهما فيدخل تحت أدلة القصر وفي (مصاييح الظلام) القصر لا يجب الاعلى المسافر وهو في مقابلة الحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله على ما به عليه قوله عليه السلام الاعراب ينمون لان يوتهم معهم والتواري هو الغيبة والغائب في مقابلة الحاضر ولذا اعتبر الشارع ذلك انتهى وقد صرحوا ان الذي اهل معه وسفينته منزله لا يقصر لانه لم يفارق أهله ووطنه وقالوا ان الهائم وطالب الآبق اذا تجدد له قصد المسافة لا يشترط في تقصيره الخفاء والتواري فقد ظهر من كلام هؤلاء وكذا من كلام الشهيدين وغيرها ممن منع على المقيم عشرة ان يتجاوز محل الترخيص ان خفاء الاذان وتواري الجدران حكمان شرعيان كاشفان عن العرف لكن الاستاذ قدس سره قال في (مصاييح الظلام) في بيان جواز الخروج الى فوق محل الترخيص في ناوي العشر انهما حكمان شرعيان لامدخالية للعرف فيهما واعتباره في الدخول والخروج لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انك سمعت كلامه السابق وقد لا يكون مخالفاً فيما نحن فيه لان الظاهر ان ضمير اعتباره عائد الى العرف فيكون المعنى ان العرف حاكم بالتأني والبعد بالنسبة الى الخروج الى فوق محل الترخيص في البدل المعتدل وليس بما حكم به في المتسع لناوي الاقامة المتردد الى ذلك الحد على انه قدس سره قد اعتبر المحلة في المتسع كما سيأتي نقله عنه فاذا صدق الضرب والسفر والتأني والبعد والغربة بالخفاء والتواري فلا فرق بين ان يسافر مستديراً أو مستقيماً ثم ما ظنك فيما اذا سافر أربعة فراسخ واستدار بعدها بحيث بلغ الثانية فما زاد من دون قصد رجوع ليومه (وما ذكر) يعلم الحال فيما اذا خرج من بلده قاصدا ستة فراسخ والرجوع ليومه على طريق آخر ناويا للاقامة على رأس أربعة الرجوع بحيث يكون بينه وبين البلد فرسخان فانه يقصر لانه قصد مسافة مستديرة ولا ضم هنا لاختلاف الطريق وان آيت الا ضم كما لو آب كذلك على نفس ذلك الطريق قلنا يقصر أيضا لان هذا الضم هو الذي انعمد الاجماع على استثنائه لان المدار انما هو على قطع الاربعة ذهابا ومثلها ايابا سواء كانت وحدها أو مع غيرها رجع الى المنزل أو بات دونه أو نوى الاقامة كذلك وذلك قضية كلام الاصحاب كما سيأتي بيانه بلطف الله سبحانه وحسن توفيقه (الامر الثاني) المستفاد من الاخبار وصريح كلام الاصحاب ان المسافة تعلم بأمرين أحدهما مسير يوم وثانيهما



الاذرع وقد سمعت فيما مضى اجماعاتهم وقال الاستاذ الشريف دام ظله العالي في رسالته وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كما نص عليه الاكثر ودل عليه النص انتهى وسيأتي عن جماعة انه لانص صريح على الاول فتأمل وفي (الحقائق) ان المراد باليوم يوم الصوم عند الاصحاب (قلت) المصريح بذلك قليل جداً فيما أجد وإنما ذكر ذلك الصميري والمولى الاردبيلي وصاحب المدارك وتأمل فيه صاحب الذخيرة وقد اعتبر في الذكرى اعتدال الارض والسير وفي (المبسطة) وشرح الالفية للكركي والروض والمقاصد العلية والنجبية والرياض) اعتدال الوقت والسير والمكان وفي (المدارك) هو جيد بالنسبة الى الوقت والسير أما المكان فيحتمل قوياً عدم اعتبار ذلك فيه لاطلاق النص وان اختلفت كمية المسافة في السهولة والحزونة واحتمل في الذخيرة عدم اعتبار الوقت وفي (الحقائق) ان ما ذكره في المدارك في المكان جار في الوقت لان النصوص مطلقة شاملة باطلاقها لجميع الاوقات قصير النهار وطويله مما يختلف به الكمية أيضاً فلا وجه لتسليمه ذلك في الوقت ومناقشته في المكان وبالجملة فان غاية ما يستفاد من النصوص اعتدال السير وما عداه فلا فان حمل اطلاق النصوص على الحد الاوسط بين طرفي الزيادة والتقصية ففي الجميع والا فلا معنى لتسليمه ذلك في فرد ومناقشته في الآخر والى ما ذكرنا يشير كلام جده في الروض حيث قال ولما كان ذلك يختلف باختلاف الارض والازمنة والمسير حمل على الوسط في الكمية انتهى وفي (الدروس) والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغاية المرام والهلالية والجعفرية وشرحها) الاختصار على ذكر اعتدال الوقت والسير (الثالث) قالوا لا اشكال فيما لو اعتبر التقدير فوافق السير انما الاشكال لو اختلفا والظاهر من الذكرى تقديم التقدير وكذا الموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي (المدارك والذخيرة) ان الظاهر التخيير وفي (المصاييح) ان تمكن من أحدهما تعين وان تمكن منهما تخير ثم رجح عند التمكن تعين اعتبار الثمانية ثم قال ولو اتفق انه اعتبرهما فان اتفقا كما هو الاظهر والظاهر من بعض فلا اشكال وان اختلفا فاحتملان أقواما اعتبار الثمانية انتهى واحتمل في الروض تقديم المسير قال لان دلالة النص عليه أقوى اذ ليس لاعتبارها بالاذرع على الوجه المذكور نص صريح بل ربما اختلفت فيه الاخبار وكلام الاصحاب وقد صنف السيد السعيد جمال الدين احمد بن طائوس كتاباً مفرداً في تقدير الفراسخ وحاصله لا يوافق المشهور ولان الاصل الذي اعتمد عليه المصنف وجماعة في تقدير الفراسخ يرجع الى اليوم لانه استدل عليه في التذكرة بأن المسافة تعتبر بمسير اليوم للابل السير العام وهو يناسب ذلك انتهى وفي (مجمع البرهان) ان التفاضل بين الثمانية وياض اليوم غير ظاهر الا أن اليوم أقرب الى فهم الاكثر وأسهل بخلاف الفراسخ والظاهر ان أحدهما كاف وان لم يصل الى الآخر على تقدير التفاضل ويكون حينئذ الحد حقيقة هو الاقل وفي (المصاييح) في موضع آخر منه ان المسافة المعتبرة هي ثمانية فراسخ أو يياض يوم بالاجماع والاخبار ومسافتها واحدة كما يظهر من بعض القدماء على ما هو ييالي انتهى وفي موضع آخر من الذخيرة ان العمل بالسير أولى بناء على وجوده صريحاً في الاخبار وعدم تفسير الفراسخ في خبر معتمد (الرابع) قالوا ليس الوصول الى ثمانية مشروطاً بأن يكون يوم أو اكثر ففي (التذكرة) لو قطعها بأيام قصر وفي (الهلالية) مع أن علم المسافة لا اعتبار بقدر الزمان مطلقاً وقال في (الذكرى) لو قصد مسافة في زمان يخرج به عن اسم المسافر كالسنة فالأقرب عدم القصر لزوال التسمية وواقعه على ذلك جماعة لكن بعضهم قدره بالشهرين وقال في (الذكرى) ومن هذا الباب لو قارب المسافر بلده فعمد ترك الدخول اليه لترخص ولبث في قرى

ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر ولو قصد التردد ثلاثاً في ثلاثة فراسخ لم يجز القصر ولو سلك أبعد الطريقين وهو مسافة قصر وان قصر الآخر وان كان ميلاً إلى الترخيص ويقصر في البلد والرجوع وان كان بالأقرب ولو سلك الأقصر أتم وان قصد الرجوع بالأبعد في الرجوع ولو اتقى القصد فلا قصر فالهائم لا يترخص وكذا طالب الأبق وشبهه وقاصد الأقل اذا قصد مساويه وهكذا ولو زاد المجموع على المسافة الا في الرجوع ولو قصد ثانياً مسافة ترخص حينئذ لا قبله (متن)

مقاربة مدة مديدة يخرجها عن اسم المسافر ولم أقف في هذين الموضعين على كلام للأصحاب وظاهر النظر يقتضي عدم الترخيص انتهى وناقشه صاحب المدارك في عدم الترخيص في الصورة الثانية وصاحب الحدائق ناقش صاحب المدارك في ذلك (الخامس) البر كالبحر (البحر كالبرخ) وان قطع المسافة في ساعة واحدة لا تعرف فيه خلافاً قاله في المنهى **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** ولو قصد مضي أربعة والرجوع ليومه وجب القصر **﴾** وهل يجب لو أراد الرجوع فيما دون العشرة أقوال وهذا هو الفرع الشهير بالأشكال وقد صنف الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته في ذلك رسالة سماها مبلغ النظر في حكم قاصد الأربعة من مسائل السفر قد بلغ فيها أبعد الغايات نثر فيها من الفرائد ما رصع به تيجان الفوائد فكانت بالنسبة إلى كتب القوم آية من الآيات وقد انبأت عن بحر علم موج لا ينتهي ولكل بحر ساحل وسراج فضل وهاج أضاءت به علوم الأواخر والأوائل وها أنا إذ اتلوها عليك وأهدي نور حدائق تلك التحقيقات إليك فسرحت الطرف في رياضها وأورد قلبك الصادي من حياضها (قال دام ظله العالي) بعد الخطبة أجمع عامة الفقهاء عدا من شذ من فقهاء العامة على أن الترخيص في السفر بالقصر والافطار مشروط بمسافة محدودة يحصل معها التأني عن الوطن وما في حكمه مما يجب فيه الأتمام والصيام فلا رخصة في القليل كالميل والميلين وان بلغ بكثرة التردد مبلغ السفر واكتفى داود بمسعى السفر والضرب في الأرض وسوى بين القليل والكثير في ثبوت التقصير واختلف سائر الجمهور في تحديد المسافة فذهب أبو حنيفة وأصحابه والثوري والنخعي وابن حنبل وسعيد بن جبيرة وسويد بن غفلة وابن مسعود إلى أنه (أنها خل) أربعة وعشرون فرسخاً هي اثنان وسبعون ميلاً مسيرة ثلاثة أيام بسير الأبل ومشى الاقدام لما روي (١) من أن المقيم يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (٢) وهو مع بطلانه خلاف المطلوب والمنقول عن أكثرهم دخول اللبالي كافي الخبر والمراد ما يشمل الحل والأرحال لا اتصال السير ليلاً ونهاراً والا اضوعفت المسافة بالفراسخ والاميال ولا بي حنيفة قول آخر أنه يومان وأكثر (الثالث) حكاه السمرقندي في تحفته وقال الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق والليث ابن سعد وأبو ثور ميسير يومين ستة عشر فرسخاً هي ثمانية وأربعون ميلاً وهي إحدى الروايتين عن ابن عباس وابن عمر لما روي أنه صلى الله عليه وآله وسلم قال يا أهل مكة لا تقصروا في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان رفته ابن خزيمة وصححه والمعروف عندهم أنه أثر موقوف على الصحابين المذكورين لا خبر مرفوع وللشافعي قول ثان هو ستة وأربعون ميلاً وثالث وهو ما تجاوز الأربعين ورابع

(١) كذا وجد (٢) ان هنا سقطاً (كذا بخط الشارح قدس سره)

وهو مسيرة يوم وليلة وبه اجتزى مالك عند عدم ضبط الاميال لقوله عليه الصلوة والسلام لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر رما وليلة ليس معها محرم وقال الاوزاعي انه مسيرة يوم تام وحكاه عن عامة العلماء وهو احدى الروایتين عن أنس والرواية الاخرى عن ابن عباس وابن عمر وبه قل الزهري الا انه حد مسير اليوم التام بثلاثين ميلا واحتج بما روي عنهما انهما كانا يقصران في ثلاثين ميلا عشرة فراسخ وفي (شرح الجمل) للقاضي ابن البراج عن الاوزاعي عن أنس انه كان يقصر فيما بينه وبين خمسة فراسخ وهذه هي الرواية الاخرى عنه وفي شرح الستة للحسين بن مسعود عن عمرو بن دينار عن حابر بن زيد التقصير بمثل عرفه عن مكة وفي معناه التحديد بالروحة كما ذهب اليه بعضهم وحكي عن دجة السكابي القول بفرسخ واليه يرجع قول داود ورووا عن أمير المؤمنين عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وعن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه خرج ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ وصلى ركعتين هذه جملة أقوال القوم ورواياتهم وأما أصحابنا رضوان الله عليهم فقد أطبقوا على ايجاب القصر في بردين ثمانية فراسخ هي أربعة وعشرون ميلا وحكى اجماعهم على ذلك الشيخ والقاضي والسيدان والحليون الثلاثة في الانتصار والخلاف وشرح الجمل والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة وظاهر المنهى وقد نواتر النقل به عن أهل البيت عليهم السلام وفي معنى الثمانية مسير اليوم المعتدل بالسير المعتدل كسير الاثقال والابل القطار كما نص عليه الاكثر ودلت عليه النصوص وما ورد بخلاف ذلك من التحديد بما دون الاربعة كالفرسخ أو بما فوق الثمانية كالبرد واليوم واللييلة واليومين فأول أو متروك بالشذوذ أو محمول على التقية لموافقة لاقوال العامة وللعلامة قدس سره في التحرير قول بالقصر المتعدد ثلاثا في ثلاثة فراسخ اذا لم يبلغ في رجوعه الاول سماع الاذان أو مشاهدة الجدران أخذاً من التلفيق الوارد في الاربعة وهو شاذ ضعيف منقوض بما دون الثلاثة كالفرسخ والميل فما دونه ومع ذلك فهو خلاف مانص عليه في القواعد والمنهى والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور وبه صرح جماعة من الاصحاب منهم المحققان الحلي والكركي والشهيدان وأبو العباس والصيمري وهو قضية فتوى الباقرين وفي (التعليقات الكركية) على الشرائع نفي الخلاف في ذلك ظاهراً وفي (التذكرة) وانما يجب التقصير في ثمانية فراسخ فلو قصد الاقل لم يجز التقصير اجماعاً الا في رواية لنا انه ثبت في أربعة فراسخ وكأنه أراد الاجماع على نفي التقصير فيما دون الثمانية من غير رجوع بقرينة أسناد الاربعة الى الرواية مع نصريحه فيها بالقصر اذا رجع فلا ينافي ما صار اليه في التحرير وأما الاربعة المقصودة بالبحث في هذا المقام وهي معترك الافهام ومحط انظار علمائنا الاعلام في وجوب القصر فيها مطلقاً تعيناً أو تخييراً أو لمريد الرجوع مطلقاً على التعيين مع تعيين الاتمام لغيره أو التخيير بينه وبين القصر أو لمريد الرجوع ليومه على التخيير فيتعين الاتمام لغيره أو التعيين فيتم غيره أو يتخير أو المنع من القصر مطلقاً خلاف منشأه اختلاف الاخبار عن الأئمة اطهار صلوات الله عليهم آباء الليل واطراف النهار هذا كلامه في الرسالة وقد أمرنا يوم كتب ذلك ان نكتب أقوال الاصحاب مفصلة فتبعت أقوال الاصحاب في ذلك وعرضتها عليه دام ظله في ورقة صغيرة فنحن نفرغ ذلك الآن في هذا المقام خوفاً من الضياع واذا انتهى نعود الى كلامه الشريف في الرسالة من دون زيادة وتقصان واذا كتب دام ظله في آخر الرسالة الاقوال على التفصيل تقابل بين الثقلين ونكتب ما كان من زيادة وتقصان وبالله التوفيق (قلت) أما وجوب القصر في الاربعة مطلقاً تعيناً قد نسبته جماعة من متأخري المتأخرين الى الكليني

لان كان قد اقتصر على اخبار الاربعة ونسبه في الحداثى الى بعض المتأخرين وأما وجوبه فيها تخييراً مطلقاً فقد نسب الى الكليني وهو الظاهر من التهذيب بل كاد يكون صريحاً فيه وخيرة المدارك والمتقى وفي (الروض) انه أوجه ونقل في المدارك عن جده القول به وأما وجوبه على مرید الرجوع ليومه تخييراً فقد نقل في الذكرى والروض والرياض وغيرها انه خيرة الشيخ في التهذيب ونقله في الذكرى عن المبسوط والصدوق في كتابه الكبير وعبارة المبسوط صريحة في المشهور كما يأتي وقد عرفت حال ما في التهذيب ويأتي ما في الفقيه ان أراد به الكتاب الكبير وقد قوى هذا القول في الذكرى ونسبه في الروض والروضة الى الشهيد فيها ونقله في الحداثى عن المفيد والصدوقين (وأما وجوبه) على مرید الرجوع ليومه على التعيين فهو مذهب الاكثر كما في المعبر والمنتهى والتنقيح والروضة والدررة وتعليق النافع ومجمع البرهان والمشهور كما في الحداثى وبين المتأخرين كما في الروض والمصاييح والاشهر كما في الرياض وهو خيرة الهداية والامالي والفقيه والمقنع وجل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيهما والمراسم والوسيلة والسرائر وارشاد السبق والشرائع والنافع والمعبر والمنتهى والتذكرة والتبصرة ونهاية الاحكام والتحريم والارشاد والمختلف والقواعد والدروس والبيان والتنقيح والهلالية والمقتصر والمذهب والموجز وغاية المرام والكركية في شرح الانبية وتعليق الارشاد وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والجمعفري والغرية وارشاد الجمعفري وتعليق النافع والميسية والمسالك والمقاصد العلية والجواهر المضيئة والدررة السنية والمصاييح والرياض ومال اليه أوقال به في مجمع البرهان وقواه في المدارك ونقله جماعة عن المفيد والسيد ونقل عن ظاهر القاضي وفي (المصاييح) انه مذهب الشيخ في كتابي الاخبار ومذهب الكليني واستنض على ذلك شواهد من الاعتبار وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام هذا وفي (الذكرى) وكذا اذا اراد الرجوع ليلته أو يومه وليته مع اتصال السير ووافقه على ذلك المحقق الثاني في خمسة من كتبه وتمييزه والشهيد الثاني والصيرفي والمقداد ونسبه الى المشهور في الروضة والى الاكثر في التنقيح وفي (الرياض) لا خلاف فيه عند من تأخر وفي (تعليق الشرائع) يشكل اذا كان أول سيره ليلاً وقال في غيره وتبعه صاحب الغرية وغيره ليلته أو يومه اذا كان ابتداء السير أول الليل وفي (البيان والهلالية) الاقتصار على ليلته وفي (المسالك) لو كان الخروج أول النهار وأراد انهاؤه في اليوم الثاني بحيث يجتمع من الجميع يوم ليلة فظاهر الاصحاب عدم الترخص انتهى وأما اذا لم يرد الرجوع ليومه فالاصحاب مطبقون الا من شذ على عدم وجوب التقصير لكنهم اختلفوا فالشيخان وسائر اتباعهم على انه يتخير كما في كشف الرموز وفي (الرياض) انه المشهور بين المتقدمين وظاهر الامالي انه من دين الامامية ونسبه في المنتهى الى التهذيب وفي (الذكرى) الى المفيد وابن بابويه (قلت) هو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والامالي والفقيه والهداية والنهاية والمبسوط في كتاب الصلوة فيها قالوا جميعاً ان شاء أتم وان شاء قصر وقد يظهر من هذه العبارة قصر الصلوة خاصة لكن الاكثر كما في المنتهى والدررة على التخير في الصلوة والصوم وتعمام الكلام في ذلك مذكور في المطلب الثالث في الاحكام قلنا قد استوفينا واستوفينا وقال في الوسيلة اذا اراد الرجوع ليومه قصر وان اراد من غده كان مخيراً بين القصر والاتمام في الصلوة دون الصوم وان لم يرد الرجوع أتم انتهى فليحظ ذلك وفي (المراسم) ان كان يرجع من غده فهو مخير بين القصر والاتمام هذا والمشهور بين المتأخرين انه يتم وهو المنقول عن السيد ولم أجده فيما حضرني من كتبه وعن ظاهر القاضي ونسبه في الذكرى الى الاكثرين وفي (الميسية) انه أشهر وفي

(الرياض) أنه المشهور بين المتأخرين وهو خيرة السرائر وكشف الرموز والنافع والمنتهى والتذكرة والمختلف والبيان والمهذب البارع والمقتصر والموجز الحاوي وغاية المرام والتنقيح والدرة والغربة والجواهر المضيئة وظاهر الشرائع والمعبر والدروس والتوقف وقد يقال أنه ظاهر النافع وفي (السرائر) الاجماع على جواز التمام وحصول البراءة به بلا خلاف وفي (المختلف) وغيره ان الامام أحوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه لاخذ بالاثق ولا يكون الاحتياط لا يكون خلاف وأظهر من ذلك ما في نفاخ الافكار للشهد الثاني حيث قال في أثناء كلام له لزم كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق الاول يخرج مقتصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وفي (مجمع البرهان) العلم بعدم القول بالوجوب الختمي فأبن يقع قول العماني وهو لشذوذه وعدم الاحتياط به لم ينقل الجم الغفير من الاساطين خلافة هذا كله مضافا الى ما في الامالي من ظهور دعوى الاجماع ولم يعلم موافقة صاحب البشري للعماني والذي نقل عنه ان غير مرید الرجوع يقتصر على أنه قد يظهر من كلام الناقل عنه انه كالتوقف في التخيير أو متوقف والموافق له صاحب الماحوزيه والوسائل والحداثق والمفاتيح على ان صاحب الحداثق احتمل ان يكون قوله قولاً آخر وظاهر المفاتيح والماحوزيه المخالفة للمقول من عبارته على ان أقصى ذلك النقل عنه وعن البشري وليس النقل كالعماني وفي (الذخيرة والكفاية) الميل اليه على انه مخالف فيما مال اليه للمفاتيح والحداثق وأما المنع مطلقاً فلم أجد مصرحاً به ومن الغريب ان صاحب الماحوزيه نسبته الى الاكثر هذا تمام ما كتبناه ذلك اليوم ولم نعاوده بالنظرة مرة أخرى ولترجع الى الرسالة فقد قال أدام الله تعالى حراسته بعد قوله اختلاف الاخبار عن الأئمة الاطهار صلوات الله عليهم مانصه وهي أقسام (أولها) النصوص المستفيضة الدالة على تحديد مسافة القصر بثمانية فراسخ وما في معناها من الاميال والبريدين ومسير اليوم نحو مارواه الصدوق طاب ثراه في الصحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم وصحته بطريقه الى الاول عن أبي جعفر عليه السلام قال سافر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب وهي مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بریدن أربعة وعشرون ميلاً فقصر وأفطر فصار سنة ومارواه الشيخ في الصحيح عن أبي بصير قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام في كم يقصر الرجل قال في يياض يوم أو بریدن قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الى ذي خشب فقصر فقلت لكم ذي خشب فقال بریدن قوله لكم ذي خشب هكذا فيما وجدناه وهو على الحكاية وخشب كجنب واد بالمدينة قاله في القاموس وفي (النهاية) انه بضمتين واد على مسيرة ليلة من المدينة له ذكر في الحديث والمغازي قال ويقال له ذي خشب وفي الطراز نحو ذلك وفي (الصحيح) عن أبي ولاد الخزاز عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن التقصير قال في بریدن أو يياض يوم وفي (الصحيح) عن علي بن يقطين قال سألت أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج في سفره وهو مسيرة يوم قال يجب عليه التقصير اذا كان مسيرة يوم وان كان يدور في عمله وفي الحديث وجوه أوجهها ان مسير اليوم يوجب التقصير وان قطعه المسافر في أكثر من يوم ومعنى يدور في عمله يسمى في مشاغله وقيل المراد الحركة الدورية حول البلد والمعلقة من الذهاب والاياب أو السير في عرض المسافة أو خصوص الاشتغال بالضياع والاعمال وفي الجميع بعد وفي (الموثق) عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سأله عن التقصير في الصلوة فقلت له ان لي ضيعة قريبة من الكوفة وهي بمنزلة القادسية من الكوفة فربما عرضت لي الحاجة انتفع بها أو يضربني

العود عنها في رمضان فأكره الخروج إليها لاني لا أدري أصوم أو أفطر فقال فاخرج  
وأتم الصلوة وصم فاني قد رأيت القادسية قلت فكم أدنى ما يقصر فيه الصلوة قال جرت السنة بيباض يوم  
قلت ان ييباض اليوم مختلف فيسير الرجل خمسة عشر فرسخاً في يوم ويسير الآخر أربعة فراسخ وخمسة  
فراسخ في يوم فقال انه ليس الى ذلك ينظر أما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم أوى بيده  
أربعة وعشرين ميلاً يكون ثمانية فراسخ والقادسية في العراق موضعان أحدهما قرية كبيرة في نواحي  
دجيل قرب سامرا والاخرى ضيقة قرية من الكوفة آخر أرض العرب وأول حدد العراق من جهة  
الجنوب وبها كانت الواقعة المشهورة بين المسلمين والفرس قيل ان ابراهيم الخليل عليه السلام مر بها  
فوجد فيها عجوزاً ففسدت رأسه فقال قدست من ارض ودعى أن تكون محلة للحجاج فصارت منزلاً  
وسميت القادسية ولها آثار باقية الى الآن وبينها وبين أرض الغري نحو من أربعة فراسخ فيكون بينها  
وبين الكوفة خمسة فراسخ خمسة عشر ميلاً كما نص عليه في المغرب وهي المرادة في الحديث وهو صريح  
في أنها دون الثمانية من الكوفة (وفي الطراز والمصباح المنير وتقويم البلدان) بينها وبين الكوفة خمسة عشر  
فرسخاً وهو غريب وفي (الموثق) عن سماعة قال سألت عن المسافر في كم يقصر الصلوة فقال في مسيرة  
يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ قال قال ومن سافر قصر الصلوة وأفطر الا أن يكون رجلاً مشعباً  
لسلطان جائر أو خرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم يبيت الى أهله لا يقصر ولا يفطر وفي  
(الموثق) عن عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألت عن الرجل يخرج في حاجة فيسير في  
خمسة فراسخ أو ستة فراسخ فيأتي قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ أخرى أو ستة لا  
يجوز ذلك ثم ينزل في ذلك الموضع قال لا يكون مسافراً حتى يسهر من منزله أو قرينته ثمانية فراسخ  
فليتم الصلوة وعن عبد الله بن يحيى الكاهلي في الحسن به قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في  
التقصير في الصلوة قال يريد في يريد أربعة وعشرون ميلاً ثم قل ان أبي عليه السلام كان يقول ان  
التقصير لم يوضع على البغلة السفواء والدابة الناجية وإنما وضع على سير القطار والسفواء بالسعين المهمة  
بعدها الفاء السريعة وكذا الناجية وربما خصت بالناقة ليس بين القولين كمال التناسب وكأنه سقط من  
البيان حديث مسير اليوم وما رواه الصدوق في الفقيه والعيون والعلل في الحسن عن الفضل بن شاذان  
عن الرضا عليه السلام قال وإنما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا أقل من ذلك ولا أكثر لان ثمانية  
فراسخ مسير يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ولو لم يجب في مسيرة يوم  
لما وجب في مسيرة ألف سنة وذلك لان كل يوم يكون بعد هذا اليوم فهو نظير هذا اليوم فلو لم يجب  
في هذا اليوم لما وجب في نظيره اذ ( اذا خ ل ) كان نظيره مثله لافرق بينهما وفي (العيون) في الحسن  
عن الفضل عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون والتقصير في ثمانية فراسخ وما زادوا قصر  
أفطرت وفي (الحصائل) عن سليمان بن مهران عن الاعمش عن ابي عبد الله عليه السلام قال التقصير في  
ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصر أفطرت ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلواته لانه قد زاد في  
فرض الله عز وجل وروى الكشي في كتاب الرجال عن محمد بن مسلم قال قال النبي صلى الله عليه وآله التقصير يجب  
في بريدين الحديث ومقتضى هذه النصوص انتفاء التقصير في الاربعة مطلقاً لمريد الرجوع وغيره  
فان الثمانية فيها هي الثمانية الواقعة في الذهاب وصحيحة زرارة صريحة في ذلك وكذا صحيحة أبي  
بصير وموثقة عمار ويقرب منها سائر الاخبار فان المتبادر منها خصوص الثمانية الذهابية ومع ظهوره



بالوجدان والعرض على الاذهان قد يمل بان المقول من تحديد المسافة بها وقوعها بين البلد والمقصد فلا تكون الا ذهابية وان المعروف من السفر هو الابعاد عن الوطن ونحوه فتكون الفراسخ المأخوذة في تحديده موضوعة على التباعد لا التقارب وان حقيقة الممدد يقتضي تغير المعدودات بالذات دون الاعتبار والتغير مع التلقيق اعتباري محض اذا كان العود على طريق الذهاب كما هو الغالب ومطلقاً بناء على ان الفراسخ الواقعة في عرض المسافة المنتهية الى البلد متحدة عرفاً والمراد بالذهاب مطلق الحركة الامتدادية سواء كانت من البلد او غيره ولا يخص الذهاب بالمسافة من البلد كما لا يخص الاياب بالعود اليه فان الذهاب والايب امران اضافيان يختلفان باختلاف ما أضيف اليه ويصدق كل منهما بالقياس الى البلد والمقصد ومنه يظهر عموم التحديد الواقع في هذه النصوص وغيرها للمسافة المبتدأة من البلد وغيره مع وجود القاطع من دون استعانة بالاجماع على عدم الفرق (وثانيها) الروايات الواردة بتحديد المسافة بالاربعة والبريد وما في معناها نحو ما رواه الشيخ في الصحيح الواضح وثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال التقصير في بريد والبريد أربعة فراسخ وما رواه الشيخان في الصحيح على الاصح عن أبي اوب الخزاز قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر فقال بريد وما رواه الشيخ في الصحيح عن اسماعيل بن الفضل الهاشمي قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال في أربعة فراسخ وفي الطريق محمد بن محمد بن علي النعمان وهو محمد بن علي النعمان الاحول مؤمن الطاق فنه يضاف الى آيه والى جده كما يظهر من رجال الشيخ وغيره فيكون الحديث صحيحاً كما وصفناه وفي (المتقى) انه صحيح على المشهور وامله باعتبار اسماعيل بن الفضل راوي الحديث فان الاصل في توثيقه الشيخ وتبعه العلامة في ذلك وكلام النجاشي في الحسين بن محمد بن الفضل ليس صريحاً في توثيقه وقد حكى الكشي توثيقه عن علي بن الحسين بن فضال لكنه فطحي المذهب فلم تثبت تركيته بشهادة عدلين وأما باقي السند فمن رجال الصحيح عند الكل وفي الصحيح عن أبي اسامه زيد الشحام قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول يقصر الرجل في مسيرة اثني عشر ميلاً وعن عبد الله بن بكير في الموثق قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج اليها أتم أم أقصر قال وكم هي قلت هي التي رأيت قال قصر وعن أبي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام في كم التقصير فقال في بريد وما رواه الكليني عن محمد بن يحيى الخزاز عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال بينا نحن جلوس وأبي عند وال لبني أمية على المدينة اذ جاء أبي فجلس فقال كنت عند هذا قبيل فسألهم عن التقصير فقال قائل منهم ثلاث وقال قائل منهم يوماً وليلة وقال قائل منهم رده فسالني فقلت ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما نزل عليه جبرائيل بالتقصير قال له النبي صلى الله عليه وآله وسلم في كم ذاك فقال في بريد قال وأي شيء البريد قال ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم عبرنا زماناً ثم رأي بنو أمية يعملون أعلاماً على الطريق وانهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام فذرعو ما بين ظل عير الى فيء وعير ثم جزؤهُ الى اثني عشر ميلاً فكان ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الاعلام فلما ظهر بنو هاشم غيروا أمر بني أمية غيرة لان الحديث هاشمي فوضعوا الى جنب كل علم علماً وروى ذلك الصدوق في الفقيه باختصار وفي آخره ثم جزؤهُ على اثني عشر ميلاً فكان كل ميل ألفاً وخمسمائة ذراع وهو أربعة فراسخ وفيه اسقاط وتصحيف واسقاط للقطع بزيادة الميل على هذا المقدار وأما التحديد بثلاثة

آلاف وخمسمائة فقد قال به جماعة وصححه ابن عبد البر وذكر غيره أنه المطابق لتحديد ما بين مكة ومنى والمزدلفة وعرفة وما بين مكة والتنعيم والمدينة وقبا والمعروف بين الفقهاء والمحدثين وأهل اللغة ان الميل أربعة آلاف ذراع وقيل ثلاثة آلاف ذراع وهو قول قدماء أهل الهيئة قال في (المصباح النير) والخلاف بينهما لفظي فأنهم ان اتفقوا على ان مقداره ست وتسعون ألف أصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة الى ظهر الاخرى ولكن القدماء يقولون ان الذراع اثنان وثلاثون اصبعاً والمحدثون أربعة وعشرون اصبعاً فاذا قسم الذراع على رأي القدماء كان كل ذراع اثنين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة آلاف ذراع واذا قسم على رأي المحدثين أربعة وعشرين اصبعاً كان أربعة آلاف ذراع هذا كلامه وبمثله يمكن رفع الخلاف بينهما وبين التحديد بثلاثة آلاف وخمسمائة فيكون المرجع في الجميع الى شيء واحد هو ست وتسعون ألف أصبع وعبر كطير وعبر كزير جيلان بالمدينة واقعان في جنتي المشرق والمغرب وعبر ويقال عبر هو الشرقي منها والغربي وعبر وكذا قال عليه السلام ما بين ظل غير الى فيء وعبر فان الفيء هو الظل الحادث من فاء اذا رجع وفي رسالة ابن ابي عمير فاذا طلعت الشمس وقع ظل غير الى ظل وعبر والمراد بما بين الظلين ما بين الجبلين وانما عبر بالظل للتنبيه على ان الحد هو ما بين الطرفين الداخلين الذين هما مبدء الظل فهو تأكيد لمقتضى البينة الظاهرة في ذلك وأما منتهى الظل فهو غير منضبط بل غير متناه في بعض الاوقات فلا يصح التحديد به وظاهر هذه الروايات ثبوت التقصير في الاربعة مطلقاً لم يرد الرجوع وغيره فهي مع النصوص المتقدمة على طرفي تقيض وغلبة رجوع المسافر لا تقتضي اناطة الحكم به حتى يكون التحديد بالاربعة تحديداً بالثمانية الملققة ولو لا ما يأتي من اخبار الرجوع لما فهمت الثمانية من الاربعة قطعاً كما لا تفهم الستة عشر من الثمانية وروى الشيخ في الصحيح عن عمران بن محمد قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك أن لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فاتم الصلاة أم أقصر فقال قصر في الطريق واتم في الضيعة وهذا صريح في الاكتفاء بخمسة فراسخ مع انقطاع السفر بالضيعة ويعارضه بالخصوص ما رواه في الموثق عن عبد الله ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج من منزله يريد منزله آخر اوضيعة له اخرى قال ان كان بينه وبين منزله أو ضيعة التي يؤتم بريدان قصر وان كان دون ذلك أتم (وثالثها) الاخبار الدالة على وجوب التقصير لمريد الاربعة أو البريد بشرط الرجوع مطلقاً سواء كان الرجوع ليومه أو بعد ذلك مثل ما رواه الصدوق في الصحيح عن زرارة قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير قال يريد ذاهب ويريد جاني وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اذا أتى ذباباً قصر وذباب على يريد وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره يريد ثمانية فراسخ وقد يناقش في صحة الحديث بأن الصدوق ذكر في مشيخة الفقيه ان كل ما رواه عن محمد بن حمران أو جميل بن دراج فقد رواه عن أبيه عن سعد بن (١) عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن محمد بن حمران وجميل بن دراج وهذا انما يقتضي صحة طريقه اليهما مجتمعين لا منفردين وقد افرد ل محمد بن حمران بخصوصه سنداً فيكون طريقه الى جميل وحده مجهولاً (وفيه) ان الظاهر كون السند المذكور طريقاً الى كل منهما اجتمعا أو افتراقاً فيكون

للجميع دون المجموع ولذا اتفق الكل على عد طريقه الى جبل صهيحا ومحمد بن حمران المقرون بمجمل هو محمد بن حمران الهندي كما يدل عليه التصريح في بعض المواضع ولعل الذي أفرد له السند هو غير الهندي فلا يلزم التكرار ولا اعتبار الاجتماع وفي قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جائي مجازي في الاسناد أو الكلمة أو الحذف وجائي بإثبات الياء فيما وجدناه من النسخ ومقتضى الرسم حذفها وكأنه عليه السلام وقف عليها باشباع الكسرة فجعلت الياء علامة لذلك وذباب بالذال المعجمة المضمومة على اسم الحيوان المعروف جبل بالمدينة كما في القاموس والطراز والمجمع وغيرها وهو بالكسر والاهمال موضع بالحجاز قاله في القاموس وعليه ضبط الحديث في المنتقى وهو بعيد والحديث دليل اشتراط الرجوع وعدم الرجوع ليومه والتقريب في الاول من وجهين (أحدهما) قوله عليه السلام يريد ذاهب ويريد جائي في جواب السؤال عن التقصير والمراد الاستفهام عن مسافة القصر فان الظاهر منه تحديد المسافة بمجموع البريدين من باب تحديد المركب باجزائه كما يقال السكنجين خل وعسل والييث سقف وجدران والكر الف ومائتا رطل والوضوء غسلتان ومسحتان الى غير ذلك من الامثلة الكثيرة الشائعة في اللغة والعرف والشرع وليس المراد ان المسافة كل من يريد ذاهب والاياب على ان يكون تحديداً للماهية بأقسامها كما في قولهم الكلمة اسم وفعل وحرف والطهارة وضوء وغسل وتيم اذا قصد بهما الرسم دون التقسيم فانه مع كونه قليلاً محتاجاً الى التأويل انما يحسن في التعريف بالانواع المعروفة المتميزة كما في المثاليين المذكورين وأفراد المسافة باعتبار الذهاب والاياب ليست كذلك فانها غير معروفة ولا متميزة بنفسها وانما هي أفراد اعتبارية فالترديد يغني عنها لانسحابه في جميع أفرادها وليس لتعرض لها بالخصوص فائدة يعتمد بها فتعين ان يراد بالكلام معناه الظاهر المتبادر وهو التلفيق المزموم لاشتراط الرجوع (وثانيهما) قوله عليه السلام وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ فان هذا التعليل قاض بأن المسافة الموجبة للتقصير هي البريدان ثمانية فراسخ وان التقصير في الاربعة انما وجب لصيرورتها بالرجوع ثمانية أو في قوتها في ايجاب القصر فالعلة مناط الحكم على ما هو الاصل في العمل وليست بمجرد التقريب كتعليل القصر بالمشقة كما قد يتوهم حتى يجوز تخلف الحكم عنها بأن يثبت القصر في الاربعة وان لم يقصد الرجوع لان الاربعة لو كانت مسافة بنفسها لا باعتبار الرجوع لكان التحديد بالثمانية ساقطاً (ظ) من أصله فلا يصح التعليل بها بالتحقيق ولا تقريباً فان التقريب لا يكون الا بأمر ثابت (وأما الثاني) فالوجه فيه اطلاق المحيي والرجوع المتناول للقسامين مع شيوع الرجوع لغير اليوم فلا يختص باليوم وان الرجوع الواقع في التعليل لو قيد بخصوص اليوم لكان المعنى لانه لو رجع ايومه كان سفره بريدين ثمانية فراسخ ومعه انه لو رجع لغيره لم يكن كذلك وهو فاسد فان الثمانية حاصلة على التقديرين فيمتنع تخصيصها بالاول وأيضاً فالظاهر من قوله عليه السلام وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أتى ذباباً قصر ان ذلك كان يقع منه ويتكرر ومن المستبعد ان يكون رجوعه منه ليوم الذهاب دائماً بحيث لم يتفق له غير ذلك أصلاً مضافاً الى بعد الرجوع لليوم من أصله خصوصاً من مثله صلى الله عليه وآله وسلم وقد اتضح بما قررناه دلالة الحديث على المطالبين بما بل كاد يكون نصاً فيهما صريحاً (ومارواه) الشيخ في الصحيحين عن معاوية بن وهب قال قلت لابي عبد الله عليه السلام أدنى ما يقصر فيه المسافر الصلوة فقال يريد ذاهباً ويريد جائياً والتقريب فيه من تبادر التلفيق واطلاق المحيي كما ظهر مما سبق وانما كان ذلك أدنى ما يقصر فيه

الصلوة لان حد التقصير بريدان أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والثاني أقل الحديث لان التلفيق لا يخرج البريد عن كونه بريداً ولان حد القصر وهو ما يتحقق فيه ذلك ثمانية فراسخ والثمانية الملققة داخلة في مطلق الثمانية فيكون من جملة الأقل وانما اقتصر عليها لان ثبوت التقصير فيها يستلزم ثبوته في الثمانية الامتدادية بخلاف المكس (واحتج الشيخ) وجماعة بهذا الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وهو غير ظاهر الا ان يدعى تبادر الاسراع في الرجوع من اسلوب الكلام فيتم بضميمة الاجماع وتوجه المنع اليه ظاهر (وما رواه) الصدوق في العيون والملل في الحسن عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام قال فان قال فلم وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لا أكثر من ذلك قيل لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا أو بريد ذاهبا وبريد جائيا والبريد أربعة فراسخ فوجب الجمعة على من هو على نصف البريد الذي يجب فيه التقصير وذلك لانه يجبي فرسخين ويذهب فرسخين وهو نصف طريق المسافر وهذا نص صريح في اشتراط الرجوع وارادة التلفيق فان المعادل لبريدي الذهاب هو مجموع بريدي الذهاب والاياب لا كل منهما اذ لو حصلت المسافة باحدهما لم يكن للزائد تأثير في وجوب التقصير وهو خلاف ما دل عليه النص وأما دلالة على عدم اشتراط الرجوع ليومه فلاطلاق المجبي وغلبة الرجوع لغير اليوم واقتران المسافة الملققة في الحديث بالمسافة الامتدادية التي لا يشترط قطعها في يوم واحد اجماعاً ولدلالة ظاهر التعليل فان الاربعة الملققة التي قد جعلت نصف طريق المسافر لا يجب قطعها في يوم فكذا الثمانية الملققة التي هي مسافة القصر لان اطلاق المعلول يستلزم اطلاق علته والا لكان تمليلاً بالاختصاص (وما رواه) الشيخ عن سليمان بن حفص المروزي في الحسن قال قال الفقيه عليه السلام التقصير في الصلوة بريدان أو بريد ذاهباً وبريد جائياً والبريد سنة أميال وهو فرسخان فالتقصير في أربعة فراسخ فاذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلاً وذلك أربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين وبنيت الرجوع أو فرسخين آخرين قصر وان رجع عما نوى عند بلوغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته أعاد الصلوة والفراسخ والاميال في هذا الحديث محمولة على الخراسانية بقرينة الراوي وامتناع الحمل على المعروف منهما فالفرسخان أربعة فراسخ والاربعة ثمانية وكذا الاميال على التضعيف والوجه فيه نحو ما مر في حسنة الفضل وقوله عليه السلام أو فرسخين آخرين منصوب بفعل محذوف مسبوك بان بمعنى المصدر أو مجرور بمضاف مقدر على خلاف القياس والمحذوف فعلاً أو اسماً معطوف على الرجوع والمعنى ونية الرجوع أو ذهاب فرسخين على أن يكون عدولاً من الذهاب الى الاياب أو من الذهاب المقصود أولاً الى ذهاب آخر أو عدولاً من العزم على المضي الى التردد بينه وبين الرجوع ولا يلائمه التنكير في فرسخين الظاهر في مغايرتهما للفرسخين المقصودين في ضمن الاربعة المتقدمة وقد يحمل على المتردد بين الرجوع وقطع فرسخين آخرين في جهة الذهاب فتدفع الحازاة المذكورة وعلى التقادير فالحكم بالتقصير لتحقق المسافة التي هي بريدان أو بريد ذاهباً وبريد جائياً كما دل عليه تفريع قوله فاذا خرج الرجل من منزله على ما سبق من التحديد وبذلك تتأكد الدلالة في الحديث على كلاً المطليين كما هو ظاهر وأما ما تضمنه من الحديث باعادة الصلوة اذا نوى فهو محمول على الندب جمعا بين الاخبار كما هو المشهور وفي المرسل عن صفوان قال سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد ان يلحق رجلاً على رأس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ التهوان وهي أربعة فراسخ من بغداد

أيضاً إذا أراد الرجوع أو يقصر قال لا يقصر ولا يفطر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ وإنما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فمادى به السير إلى الموضع الذي بلغه ولو أنه خرج من منزله يريد النهروان ذاهباً وجائياً لكانت عليه أن ينوي من الليل سفراً والافطار فإن هو أصبح ولم ينو السفر فبدا له من بعد أن أصبح في السفر قصر ولم يفطر يومه ذلك وهذا الخبر كسابقه صريح في عدم حصول المسافة بالأربعة وحدها فإنه عليه السلام منع من القصر والافطار في الرجوع مع بلوغه أربعة فراسخ بالفرض وقد علل باتقاء القصد إلى السفر الذي هو ثمانية فراسخ وهذا يقضي أن يكون أمره بهما إذا قصد الأربعة ذاهباً وجائياً لدخولها حينئذ في الثمانية أو مساواتها لها في الحكم فلا يشترط وقوعها في يوم واحد كلاً لا يشترط ذلك في الثمانية وبهذا الاعتبار يقوى دلالة إطلاق المجيء على عدم اشتراط الرجوع ليومه بل كان يلحق بالنص وما دل عليه الحديث من اشتراط تبيت النية في جواز الافطار هو أحد الأقوال في المسئلة لكنه خلاف المختار والظاهر التفصيل بالخروج قبل الزوال وبعد الزوال ولا يمنع ذلك من الاستدلال به على المدعي لانفكاك الحكمين في الخبر وعدم توقف أحدهما على الآخر كما يظهر بالتدبر (وما رواه) الحسن بن علي بن سبعة في نحوه المقول عن الرضا عليه السلام في كتاب إلى المأمون قال والتقصير في أربعة فراسخ يريد ذاهباً ويريد جائياً اثني عشر ميلاً وإذا قصرت أفطرت والوجه فيه معلوم مما تقدم ولا ينافيه الحكم بالتقصير في أربعة فراسخ ولا تعقيبه بكونه اثني عشر ميلاً فإن الرجوع لا يخرج الأربعة عن حقيقتها كما عرفت بل هي أربعة قد صارت ثمانية بنوع من الاعتبار (وما رواه) صاحب دعائم الإسلام وهو القاضي نعمان المصري من أصحابنا الإمامية في كتابه المذكور عن أبي جعفر محمد بن علي عليهما السلام قال يقصر الصلوة في يريد ذاهباً وارجعاً قال القاضي يعني إذا كان خارجاً إلى سفر مسيرة يريد وهو يريد الرجوع قصر وإن كان يريد الإقامة لم يقصر حتى تكون المسافة يريد (وما رواه) البرقي في المحاسن والصدوق في العال باسناده عنه عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا إلى سفر فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب فيه التقصير قصروا من الصلوة فلما صاروا على فرسخين أو ثلاثة فراسخ أو أربعة فراسخ تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا ينتظرون مجيئه إليهم وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بمجيئه إليهم وأقاموا على ذلك أياماً لاهل يمضون في سفرهم أو ينصرفون هل ينبغي لهم أن يتوا الصلوة أو يقيموا على تقصيرهم قال إن كان بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتم الصلوة أقاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا ثم قال هل تدري كيف صار هكذا قلت لا قال لأن التقصير في يريد ولا يكون التقصير في أقل من ذلك وإن كانوا ساروا يريدوا أو أرادوا أن ينصرفوا كانوا قد ساروا سفر التقصير وإن كانوا قد ساروا أقل من ذلك لم يكن لهم الاتمام الصلوة قلت اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه آذان مصرم الذي خرجوا منه قال بلى إنما قصروا في ذلك الموضع لأنهم لم يشكوا في مسيرهم وإن السير يسجد بهم من السفر فلما جاءت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا وروى ذلك الكليني في الكافي باسناده إلى البرقي إلى قوله فإذا مضوا فليقصروا وأسقط تمام الحديث وهو موضع الدلالة على اشتراط الرجوع حيث صرح فيه بأن التقصير إنما هو في البريد وأنه لا يكون في أقل من ذلك فإذا ساروا يريدوا أو أرادوا أن ينصرفوا وجب عليهم القصر لحصول المسافة لهم بالتلفيق والحديث نص صريح في اشتراط الرجوع وعدم وقوعه وفي

يوم الذهاب أما الثاني فظاهر لأن السائل قد أخذ في سؤاله أنهم أقاموا ينتظرون الرجل الذي لا يستقيم سفرهم إلا به أياماً لا يدرون هل يعضون في سفرهم أو ينصرفون وقد أجاب عليه السلام بأنهم إن كانوا قد بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقبوا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا ولو كان الرجوع لليوم شرطاً لأمرهم بالانصراف لقطع بانتفاء الشرط في ذلك الفرض وأما الأول فلا تمة الحديث الموجودة في المحاسن والمعلل دلت على أن التقصير إنما يكون في بردين لا في أقل من ذلك فإن القصر إنما وجب عليهم إذا ساروا يريدوا وأرادوا أن ينصرفوا لحصول الثانية التي هي شرط فيه وما ذلك هنا إلا بالتلفيق بين الذهاب والرجوع فكان الرجوع شرطاً ويان ذلك أنهم إذا قطعوا أربعة فراسخ ثم ترددوا في المضي والانصراف كانوا على يقين من حصول المسافة وهي الثانية فانهم إذا مضوا فقد حصلت لهم بالذهاب وإذا انصرفوا فجموع الذهاب والاياب فهي حاصلة لهم على كل حال بخلاف ما إذا ساروا أقل من أربعة فانها إنما تحقق على تقدير المضي وهو غير معلوم فلا يحصل لهم العلم بالشرط وإنما اكتفى عليه السلام بتعليل القصر إذا ساروا أربعة وأرادوا الانصراف لأن هذا هو المحتاج إلى البيان خلفائه وأما القصر على تقدير المضي فهو معلوم من وجوبه في ثمانية الذهاب فالحديث بنتمته المذكورة صريح الدلالة في اشتراط الرجوع وأما بدونها فهو محتمل له ولكون الأربعة مسافة بنفسها كما ذهب إليه الكياني رحمه الله ومن ثم اقتصر في الكافي على صدر الحديث وهو القدر الذي لا ينافي مذهبه وقد توجه دلالة الصدر بمعونة الأدلة الدالة على اشتراط الثانية فإن الجمع بينها يقتضي اعتبار التلفيق في الأربعة كما هو المطلوب وكيف كان فالتلفيق معتبر في هذا الحكم ولا ينافيه انتفاء العزم على الرجوع من أول الأمر لأن شرط الترخص هو العزم على مطلق المسافة والاستمرار على ذلك العزم وهما حاصلان هنا على تقدير الذهاب والرجوع في ضمن الثمانية الذاهية أو الملققة ولا يقدح العدول من أحدهما إلى الأخرى كما لا يقدح العدول من مسافة ذاهية إلى الأخرى مثلها وما ذهب إليه بعضهم من اشتراط العزم على مسافة مشخصة بناء على أن ذلك هو المعهود من أرباب القصور مردود بأن الثابت بالنصوص وكلام الأصحاب هو اشتراط العزم على المسافة الكافية للشخصية والتردد بين الطرق والعدول من طريق إلى طريق أمر معهود كثير الوقوع من أرباب القصور ومتى تحققت المسافة بالثمانية الملققة كما هو رأي معظم جاز التردد بين مسافتين ملتفتين والعدول من أحدهما إلى الأخرى ومن الملققة إلى الذاهية وبالعكس كما دل عليه النص والحكم جار فيه على قواعد الأصحاب وقد صرح الشيخ في النهاية على هذا الفرع ودل حديث المروزي المتقدم على أن التردد أو ناوي الرجوع يقصر إذا رجع (١) ذهب في سيره يريد أن يروي الشيخ في الصحيح عن أبي ولاد ما يدل على ذلك في ناوي الرجوع ومعلوم أن الحكم في ناوي الرجوع وينتظر الرقعة من باب واحد وأما ما قاله الأكثر من أن منتظر الرقعة إنما يقصر إذا قطع تمام المسافة ثمانية فراسخ فالظاهر أنه مبني على ما ذهبوا إليه من اشتراط الرجوع في يوم الذهاب لعدم حصول هذا الشرط مع فرض الانتظار في الغالب ولو فرض الانتظار وقتاً يفتق معه ذلك أو فرض العزم على الرجوع من غير انتظار وجب القصر لوجوب مقتضي وانتفاء المانع على هذا التقدير فالحديث لا يخاف المشهور إلا في عدم اعتبار الرجوع ليومه وسائر الأحكام المستفادة منه موافقة لمذهب الأصحاب وقواعدهم

(١) كذا وجدنا العبارة فلتراجع (مصححه)



المقررة في هذا الباب لكن يجب ارتكاب التقييد في موضعين منه (أحدهما) قوله ان كانوا بلغوا مسيرة أربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم أقاموا أو انصرفوا فإنه محمول على ما إذا لم يتحقق منهم العزم على عشرة أيام ولا التردد في المحل ثلاثين يوما فإنه اذا حصل أحدهما انقطع السفر به فوجب الاتمام في المحل وفي العود لعدم بلوغه وحده حد المسافة (وثانيهما) قوله عليه السلام في الصورة الثانية فاذا مضوا فليقصروا فإنه يحمل على ما إذا كان الباقي مسافة والا لوجب الاتمام لا تقطاع حكم السفر بالتردد فيحتاج عود القصر الى مسافة متجددة لان الباقي لا يضم الى الماضي مع وجود القاطع وقد ظهر بما ذكرناه في بيان هذه الاخبار دلالة الجميع نصاً أو ظاهراً على اختلافها في مراتب الظهور على اشتراط الرجوع لمريد الاربعة وعدم اشتراط وقوعه في يوم الذهاب ومقتضى ذلك وجوب التقصير فيها لمن أراد الرجوع مطلقاً سواء وقع الرجوع ليومه أم لا وهذا اما لان الثمانية الملققة داخلية في مطلق الثمانية التي جعلت حد التقصير كما هو الظاهر من صحيحة زرارة ومرسلة صفوان ورواية اسحق بن عمار أو لانها في حكمها في إيجاب القصر وان لم تكن داخلية فيها بناء على ان المراد بها خصوص الذهابية كما سبق بيانه في مدلول القسم الاول وهذا هو المتجه ويدل عليه مضافاً الى ما تقدم انه لو أريد بالثمانية ما يشمل الثمانية الملققة فأما ان يراد ما يعم جميع أقسام التلقيق وهو باطل وأخصوص التلقيق من بريدي الذهاب والرجوع دون غيره من الصور وهو تكاف شديد فان اطلاق الثمانية على الاعم من الذهابية وخصوص هذا القسم من الملققة في غاية البعد من اطلاق اللفظ فالوجه حملها على الذهابية كما هو الظاهر وان وجب القصر في هذا النوع لمقتضى الأدلة الدالة على مساواتها لها في الحكم ويشهد له أيضاً ظاهر قول الرضا عليه السلام في حسنة الفضل بن شاذان لان ما يقصر فيه الصلوة يريدان ذاهبا أو يريد ذاهبا ويريد جاثيا وقول الفقيه العسكري عليه السلام في حسنة المروزي التقصير في اصوله يريدان أو يريد ذاهبا وجاثيا وعلى هذا فالموجب للقصر أحد الأمرين من بريدي الذهاب وبريد الذهاب مع الاياب على سبيل منع الخلط وليس المراد بالبريد والبريدين خصوص الاربعة والثمانية من دون زيادة بل مطلق العددين بلا اشتراط الزيادة ولا عدمها لان التحديد للاقل وهو ينفي الناقص لا الزائد فالثمانية الملققة هي مطلق الثمانية الحاصلة من تلقيق أربعة الذهاب فرقا مع أربعة الرجوع كذلك كما ان الثمانية الذهابية هي مطلق الثمانية المنعقدة في الثمانية وما فوقها من الاعداد بالغ ما بلغ فالبيان مجتعمان في أقاصد الثمانية فصاعداً مع العود ويفترقان في مريد الثمانية كذلك بدون العود وفي مريد الاربعة مما فوقها ما لم يبلغ الثمانية مع العود ولو خص العود في هذه الاخبار بالعود في يوم الذهاب لاخص التلقيق بما أمكن فيه العود ليومه فلا يعم ما فوق الثمانية ولا بعض المراتب النازلة عنها كالسبعة ونحوها الا اذا أريد باليوم ما يشمل اليوم والليلة فيتناول التلقيق الذي يسمعه مجموعهما ويخرج منه ما عدا ذلك وهذا أيضاً من جملة الشواهد على عدم اشتراط الرجوع في اليوم فان ظاهر التحديد كما عرفت حصول المسافة بالاربعة وما فوقها مطلقاً مع قصد العود ولا يستقيم ذلك مع الشرط المذكور ولو أريد بالاربعة ما لا يبلغ الثمانية لحصول الاستثناء بها من التلقيق لم يتمشى الاشتراط في بعض الاعداد المتوسطة خصوصاً ما قارب الثمانية فان الرجوع لليوم فيه بعد الوقوع بل متف بالمادة على أكثر تفاسير القوم والمراد بالعود المشترط في الاربعة هو العزم على العود من دون ارادة القاطع كالاقامة والمروء بالوطن أما اشتراط العزم فيدل عليه مضافاً الى رواية صفوان المتقدمة اجماع الفقهاء

على اشتراط العزم في ثبوت الترخيص في السفر وان المسافة شرط فيه بالاجماع والنصوص وليس الشرط قطعها بالفعل والالتأخر التقصير عنه وهو باطل بالضرورة فيتمين أن يكون الشرط هو العزم واما اشتراط انتفاء ارادة القاطع فلا تقطاع السفر به في الاثناء فلا يضم الباقي الى الماضي وهو ايضا موضع وفاق بين الاصحاب ولا يختص بصورة التلقيق بل يعم مطلق السفر ويشهد له هناك هذه الاخبار قد دلت على اشتراط الرجوع والمراد به اما مطلق الرجوع أو خصوص الرجوع قبل القاطع والاول أمر ثابت معلوم التحقق من فرض كونه مسافرا خارجا عن وطنه فان مثله لا ينفك عن العود فلا فائدة في اشتراطه فوجب أن يكون المراد به الثاني وهو المصلوب (ورابعها) الاحاديث الدالة على وجوب القصر في الاربعة لمن لا يريد الرجوع ليومه كأهل مكة اذا ذهبوا الى عرفات نحو ما رواه ثقة الاسلام الكليني في الصحيح على الاصح عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصرُوا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم أتموا والمعنى ان أهل مكة اذا قصدوا زيارة البيت ورجعوا اليها لانتمام المناسك أتموا الصلوة سواء زرو البيت أم لم يزوروا وسواء دخلوا منازلهم التي هي دورهم ومساكنهم أم لم يدخلوها وليس المراد توقف الاتمام على حصول الزيارة ودخول المسكن للاجماع على انقطاع السفر بدخول المنزل وعدم توقفه على زيارة البيت ولان الاتمام في المسجد جائز للمسافر على الاظهر الاشهر فكيف بالحاضر ولان الظاهر رجوع حكم التمام للمسافر بالوصول الى حد الترخيص فضلا عن البلد ولعل المراد بالمنزل هنا ما يشمل البلد وحدوده القرية منه توسعا لكثرة استعماله في المعنى الاعم عرفا وقصد الزيادة وان لم يكن شرطا في الاتمام كنفس الزيادة الا انه توطئة لقوله ورجعوا الى مساكنهم والمراد التنصيص على وجوب الاتمام عليهم اذا رجعوا بهذا القصد وان وجب في غيره أيضا وفي الحديث الآتي ما يشعر بذلك (وما رواه) الشيخ في الصحيح الواضح والكليني في الصحيح على الاصح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أتموا واذا لم يدخلوا منازلهم قصرُوا وتوجيه الحديث معلوم مما سبق (وما رواه) الشيخ والصدوق في الصحيح والكليني مراسلا عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان أهل مكة يتيمنون الصلوة بعرفات قال ويلهم أو ويحهم أي سفر أشد منه لا تتم وروي لا يتيمنوا والصيغة والمعنى على الثاني نهى أهل مكة عن الاتمام بعرفات وعلى الاول نهى غيرهم عن مثله أو عنه اذا انقطع سفرهم بالاقامة أو نحوها اما بدونه فالتقصير ثابت باستمرار السفر من دون تأثير لهذا المسير وصيغة الافراد تحتل مع ذلك النهي والنفي والبناء للمعلوم والمجهول لكن ذلك على تقدير الغيبة والترديد في قوله ويلهم أو ويحهم من الراوى واختلف في معناها فقال الجوهرى وابن الاثير وصاحب القاموس وغيرهم ويل كلمة عذاب ويح كلمة رحمة وعليه ورد الاستعمال الكثير الشائع وربما استعمل كل منهما بمعنى الآخر وقيل هما بمعنى واحد فيكونان للذم والمدح والتعجب ومنه قول أمير المؤمنين عليه أشرف على الملكة وويل لمن وقع فيها وقد يجيء ويح للمدح والتعجب ومنه قول أمير المؤمنين عليه السلام ويح ابن عباس كأنه ينظر الى الغيب من وراء ستر خفي ومن الترحم قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في عمار ويح ابن سمية تقتله الفئة الباغية وروي وليس ابن سمية وهو بمعنى ويح كما ان ويا بمعنى ويل والاصل في الجميع وي الحق بها اللام والحاء والسين والباء ويح هنا تحتل الوجوه عدا المدح وعلى الاحتمالات فمقتضاها المنع من الاتمام والردع عنه وقد يظن أنها اذا كانت للترحم دلت على الرخصة وهو وهم فاسد فان المقصود التلهف والتحسر على ما فاتهم من الحق والترحم فيه من رحمة العالم

للجاهل ومعناه التخطئة لا التصويب وقوله عليه السلام أي سفر أشد منه أما أن يراد به أنه من أشد الاسفار لاشتماله على التكاليف والمشاق فيدل على اعتبار الرجوع أو أنه سفر كسائر الاسفار فإن السفر البريد أما مطلقاً أو مع الرجوع والبرد متساوية في الشدة من جهة المسافة ومامن يريد أشد من يريد وهذا الوجه (ومارواه) الشيخ في الصحيح أو الموثق بالحسن بن علي بن فضال والاصح الاول عن معوية ابن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم اقصر الصلوة قال في يريد ألا ترى ان أهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير وفي الحديث دلالة واضحة على ان عرفة على يريد من مكة لا أقل ولا أكثر فانها لو كانت أقل لم يحجز فيها التقصير ولو كانت أكثر لاحتمل استناد القصر الى الزائد فلا يصح الاستشهاد والاستدلال به على التقصير في يريد ويدل على ظهور الحكم بالتقصير للذهاب الى عرفات في ذلك العصر والظاهر انه لاستشهاد الحكم به عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما يشعر به الحديث الآتي (ومارواه) الشيخ عن اسحق بن عمار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام في كم التقصير قال في يريد ويحجم كأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله فقصروا وهذا كسابقه في الدلالة على ان عرفة على يريد من مكة أربعة فراسخ دون زيادة ولا نقصان وقوله عليه السلام ويحجم أي ويحج أهل مكة أو ويحج المتمين بعرفات كأنهم أي كان (١) أو بقية الصحابة منهم لم يحجوا مع رسول صلى الله عليه وآله فقصروا في عرفات تأسيًا به صلى الله عليه وآله حيث قصروا فيه اشكال فانه عليه السلام كان مسافرًا حين خرج من المدينة واستمر سفره حتى ذهب الى عرفات فكان قصره مستنداً الى سفره الطويل الذي هو أضعاف المسافة الى انشائه السفر اليها من مكة فلا يتم الاستشهاد بفعله على أهل مكة الخارجين من أوطانهم الا اذا ثبت انقطاع سفره بالعزم على الإقامة في مكة قبل مسيره الى عرفات أو ببقاء ملكه السابق الذي استوطنه وهو فيها وينا في الاول انه قد ثبت بالاخبار ونص أهل السير والآثار ان خروجه من المدينة لحجة الوداع كان يوم السابع والعشرين من ذي القعدة فان هذا يقتضي أن يكون دخوله الى مكة في أثناء العشرين من ذي الحجة ولا يتم معه الإقامة وفي صحيحة معوية بن عمار انه خرج في أربعين من ذي القعدة و انتهى الى مكة في سلع أربع من ذي الحجة فيكون مكه في مكة ثلاثة أيام قبل التروية وينا في الثاني ما روى ان عقيلاً عمد الى دور بني هاشم في مكة فباعها بعد ان هاجر النبي صلى الله عليه وآله وسلم الى المدينة وفي السيرة الحلبية وغيرها ان أسامة بن زيد قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح اتنزل غدا في دارك يا رسول الله صلى الله عليك وآلك فقال وهل ترك لداعيل من دار مظاهره أنه قد اجاز ما صنعه عقيل تكريماً ويستفاد منه صحة بيع الفضولي اذا تعقبه الاجازة ولو كان غصباً وقد ظهر من ذلك ان سفره عليه السلام لم ينقطع بشيء من القواطع فلا يكون قصره لوجوب التقصير على ناوي الإقامة ومن في حكمة اذا خرج الى مادون المسافة كما ذهب اليه جماعة من الاصحاب فلا يدل على كون عرفة على حد التقصير والوجه في الحديث حمله على حجتهم مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم حال اقامته بمكة قبل الهجرة دون حجة الوداع فقد جاء في عدة أخبار انه حج بها قبل ان يهاجر عتسرح حج أو عشرين حجة وانه حج من المدينة حجة واحدة هي حجة الوداع وفي بعضها ولم يحج حجة الوداع الا وقد حج قبلها أو يحمل على انه عليه السلام أمر أهل مكة في حجة الوداع بالتقصير فكان وجوب التقصير عليهم لاجل أمره لا للتأسي

ومعنى قوله عليه السلام كأنهم لم يحجوا مع رسول الله عليه السلام فقصروا أنهم لم يحجوا معه فقصروا  
امثالاً لأمه أيام لا اتباعاً لمسافله من القصر وفي كلا الوجهين بعد لكن لا مندوحة عنهما في رفع الاشكال  
ومارواه المفيد في المقنعة في باب زيادات فقه الحج في جملة أخبار رواها واعتمدها في الباب قال قال  
عليه السلام ويل لهؤلاء القوم الذين يتمون الصلوة بعرفات أما يخافون الله فقيل له فهو سفر فقال وأي  
سفر أشد منه فهذه الأحاديث كما ترى دلت على وجوب التقصير على أهل مكة إذا ذهبوا إلى عرفات  
بطرق متعددة ووجوه معتمدة من الأمر بالتقصير والنهي عن الإتمام والتوبيخ عليه والدعاء عليهم  
بالويل وتخطئهم بالفعل وقوله عليه السلام أما يخافون الله وكأنهم لم يحجوا مع رسول الله صلى الله عليه وآله  
وسلم وأي سفر أشد منه وقد اجتمع في جملة فيها وجهان بما ذكر وأكثر وفي البعض بلاغ في تأدية المطلب  
وتوفية المقصد وهي مع ذلك صحيحة الإسناد ومعتمدة بقرينة الاعتماد ومعلوم أن المسافة ما بين مكة  
وعرفة لا تبلغ ثمانية فراسخ كما تشهد به المشاهدة والميان فضلاً عن المساحة والامتحان ولا ينقص عن  
الأربعة لأن النصوص دلت على التقصير في هذا المسير ولو كان دون البريد لما جاز القصر فيه بالإجماع  
بل الظاهر أن المسافة بينهما بريد أربعة فراسخ من دون زيادة ولا نقصان كما تقتضيه روايتا عمار  
المتقدمتان وينص عليه ما في القاموس أن عرفات موقف الحاج على اثني عشر ميلاً من مكة وصرح الارزقي  
في تاريخ مكة بتحديد المسافة بالاثني عشر وعين مواضع الأميال وبين أعلامها لكنه جعلها من المسجد  
الحرام إلى موقف الإمام بعرفات وقال إن ما بينهما بريد سواء لا يزيد ولا ينقص وهذا يعطي أن  
المسافة بين بلدة مكة المشرفة وموقف الحاج دون البريد ولا التفات إلى ذلك بعد ما سمعت من  
النصوص ولا إلى ما يقال إن ما بين موقف الحجاج من عرفة إلى مكة نحو من تسعة أميال كما حكاه  
الفيومي في المصباح المنير نعم ما بين عرفة من جهة بئر الحجاز وهي أبعد حدودها عن الموقف المعروف  
ما يقرب من تلك المسافة ولعل المواد بالموقف في كلام هذا القائل ما يصح فيه الوقوف لا الموقف المعروف  
فيرتفع الخلاف والحكم بالقصر في الروايات قاض بإرادة الموقف المهود وأنه من مكة على رأس البريد  
فلا إشكال وإيجاب القصر في هذه الروايات على أهل مكة في خروجهم إلى عرفات يدل على وجوب  
التقصير في بريد لمريد الرجوع لا ليوم لأن المراد بخروجهم إليها خروجهم حجاجاً كما وقع النصريح  
في بعضها ودل عليه شاهد الحال في سائرهما والخروج بهذا القصد لا يتأتى معه الرجوع لليوم إذا كان  
على الوجه المهود من خروج الحاج يوم التروية سواء رجعوا يوم العيد أو من غده أو أخروا الرجوع  
إلى النفر الأول أو الثاني إذا كانوا قارين أو مفردين الحج فرضاً أو نفلاً فإن رجوعهم يكون على الأول  
للبتئين أو ثلاث ليل ونحو من يومين أو ثلاثة وعلى الثاني لأربع ليل أو خمس ونحوهن من الأيام  
وكذا لو اتفق لبعضهم تأخير الخروج إلى يوم عرفة على خلاف المهود وترك البيت بمنى لعدم وجوبه  
مع قصد الرجوع بعد العيد فإن أقل العود معه ليلتان ونحو من يومين أما إذا أخر الخروج إلى يوم عرفة  
وعجل بالرجوع يوم العيد وهو أدنى الفروض المنصورة فإن أريد باليوم بياض النهار أو مقدار اليوم  
أو الليلة امتنع الرجوع لليوم وكذا لو أريد به مجموع اليوم واللييلة وقيل بوجوب استيعاب الوقوف بعرفة  
من الزوال إلى الغروب إذ لا بد حينئذ من المأوى إلى عرفات صبيحة يوم عرفة لأدراك الزوال في  
الموقف وهذا مع ليلة النحر والمقدار المشغول من يومه بالعود إلى منى وأعمالها والعود إلى مكة يزيد  
على اليوم واللييلة ولو فسرنا اليوم بالمجموع ولم نوجب الاستيعاب كان الرجوع لليوم في حيز المكان

الا أن ذلك لم يكذب يحصل لاحد الا بمسر وكبد (١) ولو أريد بالرجوع ليومه الاخذ في الرجوع قبل انقضاءه اذا (٢) أمكن ذلك مالم يقصد باليوم بياض النهار وسهل الامر على بعض الوجوه لكنهم لا يقولون به بل يوجبون الانشاء الى المحل الذي خرج منه قبل الانقضاء وهذه الفروض مع عدم استحبابها على جميع الوجوه الآتية في معنى الرجوع لليوم نادرة الوقوع مخالفة للمعهود من طريقة الحاج فلا تحمل عليها هذه الاخبار ومن المعلوم ان التكثير الواقع فيها على أهل مكة في اتمامهم الصلوة برفات انما وقع على الحزم الغفير والسواد الاعظم دون النادر الذي يشك في وجوده بل في امكانه ولا أقل من دخول من لم يرد الرجوع ليومه في هذه الاخبار وتناولها له من باب العموم حيث انه الفرد الغالب للمسير المذكور فلا يختص الحكم بنفيه وانما أفردنا هذه الاحاديث من أخبار القسم الثالث الدالة على اشتراط الرجوع وعن روايات القسم الثاني الظاهرة في عدم اشتراطه لان ما تضمنته هذه الاحاديث من وجوب التقصير على أهل مكة في خروجهم الى عرفة وهو القدر المشترك بينها غير ظاهر في شيء من الامرين المذكورين بل هو محتمل لهما فان الحكم بالتقصير عليهم يمكن استناده الى الرجوع المتحقق لهم في هذا السفر والى مجرد حصول البريد وان تحقق الرجوع فان حصول الشيء غير اشتراطه ومن الجائز ان يكون وجوب القصر فيه لكونه فردا من أفراد المسافة الموجبة للقصر لا لما اتفق معه من خصوصية الرجوع ولذا اورد الكليني رحمه الله جملة من هذه الاخبار في الكافي مع ذهابه الى الاربعة المطلقة وتجريد كتابه من اخبار الرجوع بالمرّة وما ذلك الا لانها لاتنافي مذهبه بل لا يبعد استفادة الاكتفاء بالبريد كما ذهب اليه من صحيحة معوية بن عمار الثالثة ورواية اسحق بن عمار اللتين رواهما الشيخ حيث أطلق فيها البريد في جواب السؤال عن مسافة القصر وان جعل التقصير على أهل مكة شاهداً عليه وكذا من سائر الاخبار لخلوها عن الاشعار بمدخلة الرجوع حتى قوله عليه السلام وأي سفر أشد منه اذ لا يتعين ان يكون ذلك لاجل الرجوع المشتغل على التكليف والمشاق فلهذا الاحاديث أقرب الى مدلول القسم الثاني لكنهما لا تبلغ حد الظهور فيه بحيث يصلح الاستناد اليها في اثباته فكان افرادها عنه وعن غيره هو الاولى ويتعلق بهذا النوع من الاخبار روايتان (الاولى) مارواه الشيخ في التهذيب في باب زيادات فقه الحج عن حماد بن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال من قدم مكة قبل التروية بعشرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر وحماد هذا هو حماد ابن عيسى الجهني بقرينة روايته عن حريز ولم يذكر الشيخ الطريق اليه في الكتاب وله اليه في فهرست طرق لا تخلو عن ضعف أو جهالة فالحديث ضعيف الا أن يكون مأخوذاً من كتاب حماد ويكون الكتاب متواتر النسبة اليه فلا يتوقف على الاسناد وما دل عليه من وجوب اتمام الصلوة على من قدم قبل التروية بعشرة أيام ظاهر لحصول الاقامة القاطعة للسفر وفي بعض النسخ من قدم بعد التروية بعشرة وهو كذلك لانه بفواته الحج يقيم في مكة حولا ليقضي ما فاتته من الحج والظاهر من قوله عليه السلام وهو بمنزلة أهل مكة ان المقيم بمكة بمنزلة أهلها في جميع الاحكام لافي خصوص الاتمام حال الاقامة فيدل على اتمام المسافر اذا خرج في محل الاقامة الى مادون المسافة مطلقا كما ذهب اليه بعض المتأخرين استنادا الى هذا ومثله ومن قوله فاذا خرج الى

آخر الحديث أنه تفرغ على عموم المنزلة المذكورة فتكون الاحكام الثلاثة المفصلة فيه مترتبة على ذلك وناشئة منه والترتيب في الحكم الاول وهو وجوب القصير على المقيم اذا خرج الى منى في خروجه الاول واضح فان المراد به خروجه اليها بقصد الحج والمضي الى عرفات واذا وجب القصير بذلك على أهل مكة لكونه سفرا وجب على المقيم أيضاً بل كان المقيم بهذا أولى وأما الحكمان الآخران وهما وجوب الاتمام عليه اذا زار البيت ووجوبه اذا رجع الى منى ففيهما اشكال لان حكم المقيم قد انتقض بسفره الى عرفات كما اقتضاه وجوب القصير عليه في الفرع الاول فلا يتعين عليه الاتمام بمكة ولا يجوز له ذلك اذا رجع الى منى بخلاف أهل مكة المتوطنين بها لان سفرهم قد انقطع بالوصول الى مكة التي هي وطنهم فكان الاتمام واجباً عليهم فيها وفي منى لعدم بلوغها مسافة القصير لانها على فرسخ من مكة ومع اختلاف أهل مكة والمقيم بها في وجود القاطع وعدمه فلا تصح التسوية بينهما في الحكم ولا ينزل أحدهما منزلة الآخر والحديث من المشكلات وجملة ما قيل أو يقال فيه وجوه ليس بشيء منها بشيء (الاول) ان وجه الاتمام في حق المقيم بمكة ومنى ان مكة من مواضع التخيير وكذا منى لانها من الحرم والتخيير يحرم كله ولا يختص بالمسجد ولا بالبلد على ما ذهب اليه جماعة من الاصحاب ودلت عليه جملة من الاخبار والحديث وان دل في ظاهره على وجوب الاتمام بها عيناً الا انه محمول على التخيير وافضلية التمام جمعا بينه وبين ما دل على وجوب القصير (وفيه) ان الكلام في الحكم المترتب على المنزلة الثانية للمقيم باعتبار الإقامة وهو الوجوب العيني لا التخييري والتخيير بين القصير والاتمام في هذه المواطن ثبت للمسافر مطلقاً اقام فيها أم لم يتم فلا تكون الإقامة مؤثرة فيه على ان الاتمام بمنى لو كان لثبوته في مطلق الحرم ثبت قبل النفر وبعده وفي منى ذاهباً وراجعاً وفي غيرها من مواضع الحرم كالمسجد وغيره والمستفاد من النص اختصاصه بمنى حال الرجوع كما يدل عليه مفهوم قوله عليه السلام حتى ينفر واطلاق قوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير (الثاني) الاتمام بمكة ومنى لاختصاصها بالتخيير من بين مواضع الحرم ويدل عليه (مارواه) الشيخ في الصحيح عن علي بن مهزيار قال كتبت الى أبي جعفر الثاني عليه السلام ان الرواية قد اختلفت عن آباءك في الاتمام والتقصير في الحرمين (فنها) بأن يتم الصلوة ولو صلوة واحدة (ومنها) أن يقصر ما لم ينو مقام عشرة أيام ولم أزل على الاتمام فيها الى أن صدرنا في حجتنا من عامنا هذا فان فقهاء أصحابنا أشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا تنوي مقام عشرة أيام فصرت الى التقصير وقد حقت بذلك حتى أعرف رأيك فكتب الي بخطه قد علمت برحمة الله فضل الصلوة في الحرمين على غيرها فانا أحب لك اذا دخلتهما أن لا تقصر وتكثر فيهما بالصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني كتبت اليك بكذا وأجبتني بكذا فقال نعم فقلت وأي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ومنى اذا توجهت من منى فقصر الصلوة فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت ورجعت الى منى فأتيت الصلوة تلك الايام الثلاثة وقال بأصبعه ثلاثاً وهذا الحديث مع صحته صريح في ان المسافر يتم الصلوة بمنى كما يتم بمكة وظاهره اختصاص الاتمام بهما من بين مواضع الحرم كما قلناه ومنى في قوله عليه السلام بمكة والمدينة ومنى بالنون للمكان المعروف لا بالثناء للزمان كما يوجد في بعض النسخ والا لتوالي الشرطان ولم يلائم صدر الحديث آخره وعلى الاول فالدلالة في الحديث من وجهين بخلاف الثاني فانها من وجه واحد وهو قوله اذا توجهت من منى الى آخر الحديث ويتوجه عليه ان الكليني رحمه الله روى هذا الحديث الى قوله مكة والمدينة ولم يذكر منى ولا الكلام الذي بعدها وهو المناسب في



تفسير الحرمين وأما منى فإن قصد دخولها في الحكم لدخولها في الحرمين عم الحكم جميع مواضع الحرم ولم يناسب تفسيره ببعضها بل رجع هذا الوجه الى الوجه الاول وان أريد تفسير الحرم بمكة ومنى خاصة فهو شيء غريب غير معهود في الاخبار ولا في غيرها فانه أما مطلق الحرم المعروف فيدخل فيه غير هذين الموضعين أو خصوص البلد أو المسجد فتخرج عنه منى وان بني الكلام على دخولها في الحكم وخروجها عن الحرم بهذا التفسير على ان يكون ومنى مثلها أو نحو ذلك فهو مع ما فيه من التكلف يقتضي ثبوت التخير في خمسة مواضع والمعروف نصاً وفتوى ثبوته في أربعة ومع ذلك فالإتمام في مكة ومنى لاجل خصوصية المكان غير الإتمام اللازم من الإقامة وتنزيل المقيم بمنزلة أهل مكة كما دل عليه الحديث فلا يتم التكريب (الثالث) ان يكون الحكم بإتمام المقيم بمكة ومنى لخصوصية الإقامة الواقعة بمكة لا لاقتضاء مطلق الإقامة له ويشهد لذلك ما رواه الشيخ عن محمد بن إبراهيم الحنظلي قال استأمرت أبا جعفر عليه السلام في الإتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة أيام وأتم الصلوة فقلت اني أقدم مكة قبل التروية يوم أو يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (قال الشيخ) المعتمد عندي هو انه من حصل بالحرمين ينبغي له ان يعزم على مقام عشرة أيام ويتم الصلوة فيهما وان كان يعلم انه لا يقيم أو يكون في عزمه الخروج من الغد ويكون هذا مما يختص به هذان الموضعان ويتميزان به من سائر البلاد لان سائر المواضع متى عزم الانسان فيها على المقام عشرة أيام وجب عليه الإتمام ومتى كان دون ذلك وجب عليه التقصير والوجه في الحديث وفي كلام الشيخ حملهما على ان من خصائص الحرمين ان الإقامة فيها لا يشترط فيها التوالي بل يصح وان كانت أياماً متفرقة بخلاف سائر البلدان وبهذا يندفع التشنيع على الشيخ في كلامه المنقول ويرتفع الاستبعاد عن النص فإن العزم على الإقامة ينافي العلم بعدم حصولها لالعلم بحصولها متفرقة غير متوالية ومتى جازت الإقامة في مكة مع عدم توالي العشرة كانت الإقامة مؤثرة في الإتمام لمن عاد إليها وان تخلل السفر بينها وبين العود وجاز تأثيرها في الإتمام بمعنى فانه من أفراد خروج المقيم من محل إقامته الى مادون المسافة فكان كخروجه قبل تخلل السفر وينبئ الحكم في ذلك على ان الخروج الى مادون المسافة لا يقطع الإقامة مطلقاً أو يجعل هذا أيضاً من خصائص المحل ويرد عليه ان اختصاص الحرمين بما ذكر غير معروف ولا ثابت ومقتضى النصوص وفتاوى الاصحاب اشتراط التوالي في الإقامة مطلقاً سواء في ذلك الحرمين وغيرها ورواية الحنظلي مع شدوذها وعدم وضوح سندها ظاهرة في صحة الإقامة بهما وان علم عدم حصول العشرة متوالية أو غير متوالية فحملها على عدم اشتراط التوالي وبناء هذا الوجه عليه وهن على وهن (الرابع) المحل على ارادة إقامة مستأنفة بعد الرجوع كما هو الغالب من بقاء الحاج بمكة بعد الحج عشرة أيام وأكثر ولا ينافيه الخروج الى منى لان الخروج اليها دون المسافة لا يهدم الإقامة وعلى هذا يجب على المقيم ان يتم الصلوة بمكة بعد رجوعه من عرفات ومنى أيضاً بعد العود وهو بناء على أساس منهى فان الصحيح عدم صحة الإقامة المصاحبة لنية الخروج الى مادون المسافة لمناقاتها التوالي المعتبر في الإقامة ومع ذلك فلا إشكال في الحديث باق لم يندفع فان المقيم انما نزل فيه منزلة المتوطن بالإقامة المفروضة فيه وهي الإقامة المتقدمة على خروجه الى عرفات ولا يرتفع هذا الاشكال بفرض إقامة أخرى بعد الرجوع لعدم ترتب التنزيل عليها في النص فاعتبارها على ما فيه من التكلف ضائع لا أثر له (الخامس) بناء الحديث على ان الرجوع ليوميه شرط يعين القصر في البريد وان البريد مع فقد شرطه المذكور

ليس سفرًا فلا تنتقض الإقامة به كما لا تنتقض بما دونها لا شترًا كما في كونها خروجًا إلى ما دون المسافة التي يمين فيها القصر وإن اختلفا في جواز القصر وعدمه فيتمين على المقيم إتمام الصلوة بمكة بعد الرجوع إليها من عرفات وكذا في منى بعد العود إليها من مكة وفيه منع توقف السفر على تختم القصر فقد يفتق مع جواز الإتمام كما في مواضع التخيير ومع وجوبه كما في كثير السفر والعاصي بسفره وإن الظاهر انتقاض الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة أما مطلقاً أو حال الرجوع فلا يجوز الإتمام بمكة ومضى للمقيم بعد العود من عرفات إلا لو كان من موطن التخيير ولو كان حكم الإقامة إقبالي الخروج إلى ما دون المسافة لوجب الإتمام قبل السفر في منى وظاهر الحديث اختصاصه بما قبل السفر (السادس) إرجاع الضمير في قوله خرج وزار ورجع إلى أهل مكة دون المقيم والاحكام الثلاثة ثابتة لهم بلا اشكال وهو تكلف شديد وتأسف بعيد فإن المقصود بيان حكم المقيم كبديل عليه صدر الحديث وتوحيد الضمير وقوله حتى يفرض نعمة المنزلة التي هو منشأ الاشكال يقتضي ثبوت هذه الاحكام وغيرها للمقيم حيث جعل بمنزلة المقيم فارجع الضمير إليهم على ما فيه لا يجدي نفعاً في دفع المخذور والوجه الحاسم لمادة الاشكال صرف المنزلة عن ظاهرها الذي هو العموم وحمل على أن المراد بيان كون المقيم بمكة بمنزلة أهلها في وجوب الإتمام بها . لم يخرج تأكيداً لما قد صدر الحديث ويكون قوله عليه السلام فإذا خرج إلى آخره تفصيلاً لاحكام المقيم إذا خرج من مكة وعاد إليها من دون قصد التفرغ على ما تقدم من المنزلة وعلى هذا فلا دلالة في الحديث على صحة حكم الإقامة للخارج إلى ما دون مسافة كما قيل لا يثنائه على عمه المنزلة ولا على أن خروج المقيم إلى عرفات واجب للقصر لاحتمال أن يكون الوجه في قصره انتقاض حكم الإقامة بالخروج إلى ما دون المسافة كما ذهب إليه الشيخ ومن وافقه فإنهم فرضوا المسئلة في خروج المقيم بمكة إلى عرفات وصرحو بوجوب القصر عليه ذهاباً وإياباً وفي المقصد وفرقوا في ذلك بين المقيم والموطن لكن ما ذهبوا إليه من إطلاق القصر في حق المقيم خلاف التحقيق فإن الظاهر وجوبه في الرجوع خاصة دون الذهاب والمقصد وبه قول الشهدان وأكثر المتأخرين وعليه توجه دلالة الحديث على أن الخروج إلى عرفات سفر موجب للقصر حيث لم يفرق فيه بين حائتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه إلى ما دون المسافة لوجب التفصيل وقد تبين من هذا وما قبله أن الحديث دليل على أن الخروج من مكة إلى عرفات سفر يجب به القصر على الموطن والمقيم سواء أريد بالمنزلة فيه العموم أو الخصوص وهذا هو محل الحاجة إلى الحديث هنا وأما ما تضمنه من إتمام المقيم إذا رجع من عرفة إلى مكة فالوجه فيه على تخصيص المنزلة أن مكة من مواضع التخيير والأفضل فيها هو الإتمام فيكون الأمر به محمولاً على الاستحباب أو الوجوب التخييري ولا يتوجه عليه ما سبق من الإبراد فإنه مبني على عموم المنزلة والمفروض حينئذ خلافه وأما الإتمام متى إذا عاد فهو محمول على التقية لأنه المعروف من فعل خلفائهم وأمرائهم ويدل عليه ما رواه الكاظمي رحمه الله في الصحيح على الأصح عن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال حج النبي صلى الله عليه وآله فأقام بنى ثلاثاً يصلي ركعتين ثم صنع ذلك أبو بكر بمكة ثم صنع ذلك عمر ثم صنع ذلك عثمان ست سنين ثم أكملها عثمان أربعاً فصلى الظهر أربعاً ثم تمارض ليشد بذلك عنه فقال له مؤذن أذهب إلى علي فقل له فليصل بالناس العصر فأتى المؤذن علياً عليه السلام فقال إن أمير المؤمنين عثمان يأمر بك أن تصلي بالناس العصر فقال إذا لأصلي الركعتين كما صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فذهب المؤذن فأخبر عثمان بما قال علي عليه السلام فقال أذهب إليه وقل له أنك لست من هذا في شيء أذهب فصل كما تؤمر فقال علي عليه السلام لا والله لا أفعل

فخرج عثمان فصلى بهم أربعاً فلما كان من خلافة معاوية واجتمع الناس عليه وقتل أمير المؤمنين عليه السلام حج معاوية فصلى بالناس ركعتين لظهر ثم سلم فنظرت بنو أمية بعضهم إلى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان ثم قالوا قد قضى على صاحبكم وخالف واشتمت به عدوه ققاموا ودخلوا عليه فقالوا أتدري ما صنعت ما زدت على أن قضيت على صاحبنا واشتمت به عدوه ورغبت عن ضيعه وسنته فقال ويلكم أما علمتم أن رسول الله صلى الله عليه وآله صلى في هذا المكان ركعتين وأبو بكر وعمر وصلى صاحبكم ست سنين كذلك فتأمروني أن أدع سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وما صنع أبو بكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث فقالوا لا والله ما رضينا عنك إلا بذلك فقال فاني مشفعكم وراجع إلى سنة صاحبكم فصلى المصير أربعاً فلم تنزل الخلفاء والأمراء على ذلك إلى اليوم فهذا الحديث ينادي بأن الاتمام بمنى حيث ورد في روايته قد خرج مخرج التقية وفيه مع ذلك دلالة على اختصاص التخيير بمكة وعدم رجحان الاتمام في منى وغيرها من مواضع الحرم والأفعلة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأمير المؤمنين عليه السلام ولم يثبت به طعن على عثمان ومن تابعه على ذلك بل الظاهر من الحديث أن منى كفرها في أن المتعين فيها التصرف وأن الطعن على عثمان وغيره لمخالفة الواجب في هذا محل وقد أورد الجمهور في صحاحهم طعن الصحابة على عثمان في تمام الصلاة به والمستفاد منها ذلك أيضاً فروى البخاري ومسلم وأبو داود عن ابن مسعود أنه قيل له صلى عثمان بمنى أربع ركعات فقال صليت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ركعتين ومع أبي بكر وعمر ركعتين ثم تفرقت بكم الطرق فليت حظي من أربع ركعات كتماناً لثلاثين وروى البخاري ومسلم وغيرهما عن ابن عمر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمنى ركعتين وأبو بكر وعمر وعثمان صدراً من خلافته ثم أنه بعد صلى أربعاً فكان ابن عمر إذا صلى مع الإمام صلى أربعاً وإذا صلى وحده صلى ركعتين وروى ابن حنبل وأبو يعلى عن عبد الرحمن بن ذياب أن عثمان صلى بمنى أربعاً فأنكره الناس فقال أيها الناس إني أنهأت بمكة منذ قدمت وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال من تأهل في بلاد فليصلي صلاة المقيم فهذا ما اعتذر به لنفسه واعتذر عنه أصحابه تارة أنه اتخذ الأموال بالطائف وأراد أن يقيم بها فصلى بمنى أربعاً وأخرى بأنه صلى أربعاً لأنه أجمع على الإقامة بعد الحج وقال بعضهم أنه إنما أتم بها من أجل أن الأعراب أكثروا فصلى أربعاً يعلمهم أن الصلاة أربعاً فانظر إلى هذه الماخذ وما فيها من التدافع والتلاعب وهب أنها سوغت له الاتمام لوجود سببه في الباعث على حمل الناس على ذلك وما الخامل لهم على متابعتهم مع اختصاص أكثر هذه الاعتذار به وما تضمنته هذه الأخبار من الإنكار والاعتذار لا يمنع من حمل الأمر بالاتمام على التقية فإن التقية كما تكون من فتوى أرباب المذاهب المعروفة في زمن الصدور فكذلك قد يكون من عمل ذوي الشوكة وإن علموا خلافه بل هؤلاء أولى بأن يخشوا ويتقوا والتقية من أصحاب المذاهب مراجعة إلى التقية منهم حيث أنهم يتدينون بها ويرحمون بها فإذا كان عملهم على خلافها كان ذلك هو موضع التقية دون غيره ويظهر ذلك ماورد في طهارة آخر ومتممة الحج ونحوها مما خالف فيه المذهب العمل فلا تغفل (الرواية الثانية) ما رواه الشيخ رحمه الله في باب الصلوة في السفينة من أبواب زيادات التهذيب في الصحيح عن أبي ولاد قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء ففسرت يومئذ ذلك أقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع إلى الكوفة

فلم أدري أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام وكيف كان ينبغي أن أصنع فقال إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه بريداً فكان عليك حين رجعت أن تصلي بالتقصير لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك قال وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريداً فإن عليك أن تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تقوم من مكانك ذلك لأنك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت وعليك إذا رجعت أن تتم الصلوة حتى تصير إلى منزلك وفي الرواية دلالة على فورية القضاء ووجوب قضاء المسافر أصلاً قصر إذا جع عن نية السفر وإن خرج لوقت واعتبار المنزل في الرجوع دون حد الترخص والكل خلاف المختار ويمكن توجيهه بالحمل على المدب وارتكاب التوسع في المنزل كما مر نظيره في أحاديث هذا النوع وظاهره عدم اشتراط الرجوع أيومه في البريد لأن الرجوع في قول السائل ثم بدلي في الليل الرجوع إلى الكوفة لا تقيد فيه بأيوم بناء على ما هو الظاهر من تعاقب الظرف وهو قوله في الليل بفعل المتقدم عليه وهو بدا دون الرجوع المتأخر عنه فإنه يقتضي تحقق المدول عن الأداة الأولى في الليل وحصول الأداة الثانية فيه فم الرجوع فيحتمل وقوعه فيه وفي غيره وقد ترك لاستفصال عن ذلك في الجواب فيسأل على وجوب القصر وإن أحر الرجوع فلا يكون أيومه شرطاً وإن فسر اليوم بتجموع اليوم والليله ولو أريد به بض السهر ومقدار اليوم والليلة دل الحديث على ذلك وإن عاق الظرف بـ رجوع الحديث من جملة حديث هذا النوع وإن لم يكن بمثابة اخبار عرفت في وضوح الدلالة على عدم اشتراط الرجوع أيومه وإن أريد الرجوع في الليل تقرب الرجوع ليلاً مع احتمال تعاقب الظرف الرجوع المتنصلي لذلك فلا ينافي اشتراط الرجوع ليومه إذا كان المراد به مجموع اليوم والليله بل قد يستفاد ذلك من الحديث بتدقيق النظر فإنه عليه السلام قد اشترط في التقصير حال الرجوع أن يكون قد سار في يومه الذي قد خرج فيه بريداً وأوجب الاتم إذا كان مسيره في يومه ذلك دون البريد واشترط وقوع الذهاب في اليوم يستتم اشتراط الرجوع فيه لأن اعتبار اليوم في الذهاب وحده دون الإياب خلاف الإجماع ولولا قول السائل لمفسر يومه في ذلك أقصر الصلوة لكان هذا وجهاً حسناً في اشتراط الرجوع أيومه وأما مع وجوده فالظاهر أن التقيد باليوم في الجواب تبع لفرض وقوع السير الذهاب في فيه في كلام السائل والفرض أن سيره في ذلك اليوم المفروض في السؤال أن كان بريداً وجب القصر والواجب الاتم فينبغي اعتبار المفهوم فيه ويبقى التقريب الأول دليلاً على عدم الاشتراط عن معارضة الاعتبار المذكور وأما أصل الرجوع فقد دعى صاحب الوافي أن الحديث صريح في اعتباره ولا أعرف له وجهاً فإنه لا إشعار له بذلك فصلاً عن أن يكون نصاً فيه بل أقصى ما دل عليه تحقق الرجوع وأما أنه شرط في القصر فلا واشترط البريد في الذهاب لدلالة له على اعتبار التافيق لاحتمال أن يكون الفرض منه حصول المسافة بالبريد وحده بل هذا هو الظاهر من الحديث ويدل عليه قوله عليه السلام في التعليل لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك فإن المتبادر تحقق السفر ببريد الذهاب لاحتصانه بمجموع البريدين وقوله إلى أن تصير غاية لشيء مقدر والمعنى أنك كنت مسافراً بالبريد الذي وقع منك في ذهابك فتبقى على ذلك إلى أن تصير إلى منزلك وأيضاً فقد علل قضاء الصلوة إذا كان سيره دون البريد بأنه لم يبلغ الموضع الذي يجب فيه التقصير وليس المراد به حد الترخص فإنه لا يبلغ البريد قطعاً بل المراد عدم بلوغه مسافة القصر التي هي بريد أربعة فراسخ وقد يحمل ذلك على أن المقصود عدم بلوغ الموضع الذي يجوز فيه القصر

على تقديرى الذهاب والرجوع وهو البريد فان مادون البريد انما يجوز معه القصر على تقدير الذهاب خاصة دون الرجوع وبمده ظاهر فالحديث بنفسه ظاهر في الاكتفاء بالبريد وحده بل هو من أظهر الروايات الدالة على ذلك لكنه قابل للتأويل فالتأويل فيه كغيره لازم لقوة المعارض وبعد التأويل فالظاهر منه مطلق الرجوع دون الرجوع ليومه كما ينه ( وخامسها ) ما يدل على وجوب الاتمام في البريد ولو تخيرا للراجع لغير يومه أو يشعر بذلك وهي عدة أخبار ( الاول ) مارواه الشيخ في كتاب الصوم من التهذيب عن علي بن الحسن بن فضال عن أحمد بن الحسن عن أبيه عن علي بن الحسن بن رباط عن العليل عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال سألت عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد قال انه اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه وعلي بن الحسن فطحي ثقة وكذا أخوه وأبوهم علي قول وفي فطحينها كلام والطريق الى علي بن الحسن أحمد بن عبدون وعن علي بن محمد بن الزبير وحديثهما بعد صحيحا أو حسنا فالحديث موثق واحتج الشيخ به في ظاهر كلامه على اشتراط الرجوع ليومه وتبعه على ذلك غير واحد من الاصحاب ويظهر منهم ان ذلك هو عمدتهم في الباب وربما ادعى بعضهم انه نص فيه ووجه الدلالة ان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه بتحقيق شغل اليوم بالفعل ولا يكون الا بالرجوع ليومه فيكون شرطاً وهو المدعى ويتوجه عليه أولا ان الفرض من هذا الكلام رفع استبعاد السائل من الحكم بالتقصير في البريد وازالة تعجبه من ذلك بأن البريد باعتبار الرجوع يرجع الى مسير اليوم الموجب للتقصير بما عده السائل وغيره من الروايات الواردة عنهم عليهم السلام بتحديد المسافة به والمراد به ما يشغل اليوم لا الشاغل له بالفعل ويان ذلك ان قوله عليه السلام اذا ذهب بريدا ورجع بريدا شغل يومه اشارة الى صغرى والكبرى مطوية مقررة في الشرع وصورة القياس المنتظم منهما ان السير الحاصل بالبريد مع العود سير شاغل لليوم وكل سير شاغل لليوم يقصر فيه الصلوة فالمسير المذكور كذلك وليس المراد بالشاغل في الكبرى خصوص الشاغل بالفعل لان التقصير ليس منوطاً به شرعاً بل بما يشغل اليوم مطلقاً وان قطع في عدة أيام كما نص عليه الاصحاب ودلت عليه النصوص واذا كان المراد بالشاغل في الكبرى مطلق الشاغل كان ذلك هو المراد في الصغرى ضرورة وجوب اتحاد الوسط في المتقدمين فيسقط بذلك ما بني عليه الاستدلال من ارادة الشاغل بالفعل ويكون كلامه عليه السلام في هذا الحديث نظير قوله في صحيحة زرارة المتقدمة في القسم الثالث وانما فعل ذلك لانه اذا رجع كان سفره يريدن ثمانية فراسخ والمقصود فيهما مجرد اشتراط الرجوع في البريد وانه بالعود يعود الى الحدود المعروفة المقررة في تحديد المسافة من البريدن والثمانية ومسير اليوم مما لا يعتبر فيه شغل اليوم بالفعل ووجوب القصر بالشاغل مطلقاً وان استلزم وجوبه بالشاغل بالفعل الا ان الشاغل بالفعل من حيث هو كذلك لاحكم له في الشرع ولا تأثير له في القصر وانما وجب معه التقصير لوجود حده الذي هو مطلق الشاغل من دون ان يكون بالفعل دخل في العملية فوجب صرف التعايل اليه لا الى الشاغل بالفعل ( والجواب ) عن ذلك انه لما كان الظاهر من قوله عليه السلام شغل يومه بتحقيق الشغل بالفعل لا بمجرد الامكان كان الشاغل في الصغرى المستفادة منه هو الشاغل بالفعل فوجب ان يكون ذلك هو المراد بالشاغل في الكبرى المطوية لان المقدمة المطوية في القياس انما يقدر على وفق المذكورة فيه فان المذكور أصل في المقدر وطريق اليه والمقدر تابع له وماخوذ فيه وتقدير المقدمة المطوية هنا على وفق المذكورة ممكن فلا يمدل عنه الى غيره ( قولكم ) وجوب التقصير منوط بما يشغل اليوم مطلقاً لا بما يشغله بالفعل ( قلنا ) هذا مسلم في

المسافة الامتدادية دون الملققة فان الاصحاب قد اكتفوا بمطلق الشاغل في السير الممتد وأما الملقق فقد اختلفوا فيه أشد الاختلاف والاكترون اشتراطوا فيه الرجوع لليوم وهو ملزوم شغل اليوم بالفعل فيكون هذا هو مناط القصر عندهم في هذا القسم وأما ما يشغل اليوم مطلقا فهو على قولهم حد للمسافة الامتدادية خاصة لا لمطلق المسافة ولا يلزم من الاكتفاء به في الامتداد ان يكف به في التلقيق لجواز اختلافهما في الحكم و بطلان استبعاد الفرق اذا اقتضته الادلة الشرعية وامكان التفرقة بينهما مضافا الى النص لظهور تحقق السفر في الثمانية الامتدادية بنفسها فلا يحتاج الى اشتراط أمر زائد بخلاف الملققة فان المسافة فيها حقيقة هي البريد فالمعتبر معه شغل اليوم بالفعل ليتصل المسير ويتبين السفر ويظهر فيه المشقة التي هي علة للتصريح بها لما فيه من الوهن وأما الاخبار فاقربها الى التحديد بالشاغل أحاديث يياض اليوم ومسير اليوم وهي مع عدم صراحتها في العموم بخصوص المورد بالسير الامتدادي كما علم مما سبق في بيان مدلول القسم الاول من أخبار المسئلة فلا تنافي اشتراط شغل اليوم بالفعل في السير الملقق وأما ما دل من الاخبار على عدم اشتراط الرجوع لليوم وفيه صحة زراة المشار اليها في الايراد فذلك لاستلزامه عدم اعتبار الشغل بالفعل معارض لما دل على اعتباره كذا الحديث ونحن لا ندفع وجود المعارض له وانما ندعي ظهوره في المعنى المذكور والمقام في المعارض وعلاج التعارض محل آخر (والحاصل) ان غرض المعارض أمانني ظهور الحديث فيما قلناه أو وجوب صرفه عن الظاهر لمكان المعارض فالاول باطل اذ لا ريب في ان الظاهر من قوله شغل يومه انه شغله بالفعل وأما الثاني فمع خروجه عن طريق البحث حيث ان المقصود أصل الظهور لا البناء على الظاهر انما يتم بعد استقصاء الادلة من الطرفين وترجيح ما دل على النفي ولم يتحقق شيء من ذلك (ولعلك تقول) ان الغرض هو الاول لان الظاهر ارادة استبعاد السائل بالامر الثابت المتقرر بغير هذا الحديث وليس الاخبار مسير اليوم و يياض اليوم وهي ظاهرة في العموم بمقتضى العرف وفهم الاصحاب واقتران الامرين المذكورين في الروايات بنحو الثمانية والبريدين مما لا يراد قطعه في يوم واحد فيكون شغل اليوم هنا أهم من شغله بالفعل بمقتضى الحوالة المتقتضية للتوافق والتبعية في المعنى ولا ينافي ذلك اختصاص مورد تلك الاخبار بالسير الممتد لان الاستبعاد يرتفع بالمشاكلة والتنظير ولا يتوقف على الفردية والدخول والمراد انه لا استبعاد في التقصير بالبريد لانه يشغل اليوم بالعود فيكون كسبر اليوم الواقع في الذهاب وان لم يكن منه (وفيه) ان رفع الاستبعاد المقصود في الحديث لا يجب أن يكون بالامر المتقرر في غيره بل يكفي فيه حصول شغل اليوم المتقضي تضعيف المسافة وظهور المشقة التي هي علة القصر في السفر هذا معلوم من دون احالة على التحديد يياض اليوم ونحوه مما ورد في تلك الاخبار ودعوى ظهور الحديث في الحوالة على ذلك في حيز المنع فان الاستبعاد اذا ارتفع بنفس الحديث فأني حاجة الى الاستعانة بالغير في رفعه مع تسليم اختلاف المورد والبناء على التنظير لا يقتضي التوافق من كل وجه حتى يكون الاكتفاء بمطلق الشاغل هناك دليلا على الاكتفاء به هنا ومن الجائز أن يكون المراد انه اذا ثبت وجوب القصر في السير الممتد بالقدر الذي يشغل اليوم وان قطع في أيام فلا استبعاد في وجوبه به في (المط) اذا قطع في يوم واحد فان هذا أبلغ في رفع الاستبعاد مع رعاية التنظير وعدم الخروج عن الظاهر والوجه بقاء شغل اليوم على ظاهره من الشغل بالفعل ليكون أصلا مستقلا في التلقيق فكان المدار في غيره على الاعم فان أمكن معه مراعات التنظير كما صورنا والا منعنا اعتباره في رفع الاستبعاد وقد يوهن اعتباره دخول المقصود



في المعنى المراد باليوم هنا فإن المراد به على تقدير الفعلية ما يسع الذهاب إليه والعود فيه والمكث فيه بمقدار النية بالفرض الذي سافر لأجله وهو قدر معتد به من الزمان في الغالب وإن اختلف طولاً وقصراً بحسب اختلاف الأغراض والمطالب بخلاف اليوم المعتبر في المسافة الامتدادية فإن المقصود خارج عنه قطعاً وقد دلت الأخبار على أن الاعتبار فيه مسير الجبال والابل القطار واستفاد الأصحاب منها اعتدال المسير واعتدال النهار لينطبق على التحديد بالبريدين والفراسخ والامبال أو يقاربها فلو كان اليوم في السير الملقى موكولاً إلى ذلك لا ينطبق على أصل المسير وما يتفق معه من نحو الصلوة والاكل والشرب وغيرها من الأمور المشتركة بينه وبين المسير الامتدادي وخرج عنه زمان اللبث في المقصود مع القطع بدخوله على هذا التقدير فأحد الأمرين لازم إما أن يراد باليوم فيه ما يعم الليل أو يرسق (يترك « ظ ») الاعتدال المأخوذ هناك وعلى التقديرين فلا اختلاف حاصل بين الموضعين فلا يكون أحدهما تابلاً للآخر بل يكون كل منهما أصلاً برأسه ومتقلاً في محله فإن اكتفي في التنظير بمجرد اشتراكهما في التحديد باليوم في الجمعة وإن اختلف اليومان من الزمان أو بقدر المسير فلا حاجة في اعتباره والا فهذا وحده لا يكفي في صرف الحديث عن ظاهره من اعتبار الفعلية (لا يقال) لتليل القصر يشغل اليوم بالفعل يقتضي أن يكون ذلك هو مناط القصر على الإطلاق لدلالته بالمفهوم على أن ما ليس شاغلاً بالفعل (١) وأتم لا تقولون به فتمين أن يكون المراد صلاحيته لشغل اليوم حتى يطرد في الجميع لأن فهم ذلك في الحديث يتوقف على المفهوم وقد يمنع العموم فيه بناء على أن مفهوم الموجبة السالبة جزئية لا كلية فيكون مقتضى المفهوم سلب العموم لا عموم السلب فلا يتوجه ما ذكر من المحذور ولو سلم فالواجب تخصيصه بما دل على الاكتفاء بالشاغل مطلقاً تحكماً للمنطوق على المفهوم وللقاطع على الظاهر فيختص المفهوم بالسير الملقى ولا اشكال (الثاني) أن الرجوع المأخوذ شرطاً في قوله عليه السلام ورجع بريداً مطلق غير مقيد باليوم فيكون شغل اليوم المترتب عليه في الجزء هو مطلق الشاغل سواء كان بالفعل أو بالقوة والمعنى أنه إذا ذهب بريداً ورجع ليومه أو بمده بريداً فقد شغل يومه أي وجد منه ما يشغل اليوم وما من شأنه ذلك وإن لم يتحقق الشغل بالفعل فإن شغل اليوم بالفعل مع تأخر الرجوع عنه مستحيل قطعاً وتأويل الشرط بما يطابق الجزء ليس أولى من العكس فإن كلا منهما موافقة للظاهر من وجه ومخالفة من وجه آخر فلا يصلح التمسك به ما لم يعلم رجحان الأول وهو ممنوع (وجوابه) أن الرجوع الواقع في الشرط وإن كان مطلقاً إلا أنه يجب تقييده بما كان ليومه بقرينة الجزء الدال على شغله بالفعل وحمله على وجود ما يشغل اليوم ليطابق إطلاق الشرط وإن كان ممكناً إلا أن الترجيح للأول لقوة الدلالة في جانب الجزء فيكون تحكيمه على الشرط أولى من العكس ولأن تقييد المطلق كثير شائع فهو كالتخصيص خير من المجاز بل هو في معنى التخصيص المقدم عليه بالاجماع وربما ترجح عليه بعدم وضع المطلق للعموم فيكون تقييده أهون من تخصيص العام مع ما في هذا الإطلاق من الكلام فقد سمعت استدلال الشيخ وغيره بمثل ذلك على اشتراط الرجوع لليوم مع خلوه عن مثل هذه القرينة الموجبة للتقييد فكيف مع وجودها والعمدة تبادر الفعلية من هذه الشرطية من دون تردد فيكون الحمل عليها متعيناً لأن المعنى المتبادر

(١) هنا نقص ولعل الناقص قوله لا يوجب القصر أو نحو ذلك (مصححه)

من اللفظ هو الحجة وإن استلزم تأويلا في بعض أجزائه ومن هذا يعلم رجحان البناء على فعلية الشغل إن استلزم ارتكاب التقييد في المنطوق والمفهوم معا على تقدير عموم المفهوم كما تقدم لتبادر الفعلية المقتضي للحمل عليها وإن تعدد به التقييد (الثالث) أن أقصر ما دلت عليه الرواية بعد تقييد الرجوع بما كان في اليوم هو وجوب التقصير في البريد لكونه مسافة إذا رجع فيها المسافر ليومه كان شاغلا له وهذا لا يدل على تحقق الرجوع في اليوم ولا على فعلية الشغل له لأن صدق الشرطية لا يتوقف على وجود الشرط والجزاء بل على وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط ومقتضى ذلك تحقق شغل اليوم على تقدير تحقق الرجوع وأين هذا من القطع بتحقيقه في الواقع (والجواب) أن الشرطية من حيث هي شرطية وإن كانت كذلك إلا أنها تختلف باختلاف أدوات الشرط ووجود القرائن والأدلة المقتضية للمعنيين الوجود أو العدم وانتفاؤها فقد صرح علماء البيان وغيرهم بأن إذا للجزم بالوقوع ولوللجزم بعدمه وإن للشك بينهما ويشهد لذلك سبق المعاني المذكورة عند الإطلاق وكثرة استمالتها كذلك خصوصا في كلام البلغاء وقولهم إذا للجزم بالوقوع يريدون به أنها لفرض الأمر الواقع لا أن معناها هو الجزم بالوقوع فإنها موضوعة للشرط وهو بمعنى الفرض والتقدير المنافين للقطع والجزم وكذا قولهم لو للجزم بعدم الوقوع فإن المراد أنها لفرض الأمر المجزوم بعدمه فالشرط في الجميع بمعنى واحد هو الفرض والاختلاف في المشروط والمعتبر في إذا أن يكون المشروط بها متحقق الوقوع بمعنى أن ذلك هو الأصل فيها وإن جاز التخليف لما منع فينبغي أن يكون استمالتها في كلام الإمام عليه السلام جاريا على مقتضى الأصل الشائع في عبارات البلغاء لا تنافي الدليل الصارف فيكون الرجوع المشروط بها متحققا ولذا جيء معها بلفظ الماضي لكونه أدل على الوقوع من غيره بحسب الوضع ويؤيد ذلك وبحقيقته أن الرجوع في قوله عليه السلام إذا ذهب يريد أو رجع يريد أدق عطف على الذهاب المتحقق قطعا فيكون تابعا له في التحقق كما أنه تابع له في الاشتراط واستمالتها في المعنى العام وفي المعنيين أن صح خروج عن الأصل والظاهر من غير دلائل ويدل على تحقق الرجوع أن هذا الكلام قد سبق لرفع استبعاد السائل حيث استقل البريد واستبعد حصول المسافة به والاستبعاد إنما يرتفع إذا تحقق الرجوع وتضاعفت به المسافة وكان الواقع منه يريدن شاغلين لليوم وأما مجرد فرض الرجوع من دون تحقق فلا يرتفع به الاستبعاد ولا يتم به المراد فإن الاستبعاد إنما هو للقلة والقليل إنما يصير كثيرا بانضمام غيره لا بفرض انضمامه وأيضا فقوله عليه السلام شغل يومه يناهض بأن شغل اليوم حد لمسافة القصر وأصل يرجع إليه في الباب ولو كان البريد الواحد كافيا لسقط اعتبار شغل اليوم بالمرة وكان التعليل به تعليلا بما لا أصل له في الشرع ولا تأثير له في القصر فيكون كالأعمال القصر في الثمانية بصيرورتها ستة عشر بالعود أو القصر بمسير اليوم يشغله ليومين إذا رجع ونحو ذلك من الأمور الباطلة التي لا حقيقة لها أصلا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين أن تكون العلة تحقيقية أو تقريرية فإن التقريب إنما يكون بالأمر المقرر الثابت كالتحقيق (ومنه يعلم) أن ما في المدارك والذخيرة وغيرهما من أن التعليل في الحديث إنما وقع على سبيل التقريب على الأفهام كما يشعر به إطلاق البريد في أول الكلام ليس بجيدلان الشيء الذي لا حقيقة له يتمتع بالتعليل به سواء قصد به التحقيق أو التقريب والعلل القرينية كالتحقيقية في وجوب تحقق العلة في الجملة وإنما تفارقها في جواز التخليف كما في تعليل غسل الجمعة بالنظافة والقصر في السفر بالمشقة ونحو ذلك والأصل في العلل أن تكون مناطا للحكم وجودا وعدما ومن ثم كان منصوص العلة حجة فلا يصار إلى التقريب إلا لضرورة ولا ضرورة هنا إذ لا مانع من انطاة القصر بشغل اليوم

كما قال به معظم الاصحاب ويمكن أن يقال ان صدر الحديث قوي الدلالة على الاكتفاء بالبريد فانه قد دل بالاطلاق الواضح على ان البريد هو مسافة القصر رجع أو لم يرجع ولو لم يستبعد السائل ذلك لقطع الامام عليه السلام الكلام على ذلك فكان كسائر الروايات الواردة في تحديد المسافة بالبريد لكن لما جاء الاستبعاد منه تصدى عليه السلام لرفعها ذكر من التعليل وهو غير مناف لارادة الاطلاق من الكلام الاول لاحتمال أن يكون شغل اليوم فيه كناية على المشقة الحاصلة معه في الغالب فيصير التعليل به تعليلا بالمشقة التي بها علل القصر في الاخبار ودل عليه ظاهر الاعتبار فلا يكون تعليلا بما لا حقيقة له ولا تعليلا بما لا يرفع الاستبعاد وإنما يلزم ذلك لو علل القصر في البريد بنفس شغل اليوم كما مقرر به اما اذا أريد اللزوم فلا اذ حاصل التعليل حينئذ وجوب القصر في البريد لان الغالب فيه الرجوع والغالب مع الرجوع حصول المشقة التي هي علة القصر فعلة القصر فيه هي العلة المقررة في غيره وهي علة تقر بية يجوز تخلف الملول عنها ولا يتمتع ذلك من صحة التعليل بها ولعل هذا مراد من حمل التعليل هنا على التقریب وان لم يكشف عن حقيقة المراد فيندفع عنه ما تقدم من الايراد فان التعليل بهذا التقریب صحيح لا غبار عليه وبه يرتفع استبعاد السائل وتظهر النكتة في استعمال اذا وصيغة الماضي وعطف الرجوع على الذهاب المتحقق فان الرجوع أمر متوقع غالب الحصول للمسافر خصوصا في سير البريد ونحوه وقد صرح بعض المحققين بأن المراد بالجزم في اذا ما يعم الظن فيكون الخطاب فيها مضافا الى ما هو معلوم من كثرة استعمال كل من أدوات الشرط في معنى غيره بحيث لم يبق معه الوثوق بتعيين ما قاله وأنت خير بأن ذلك كله لا يدفع ظهور الحديث فيما قلناه فان ظاهره التعليل بنفس شغل اليوم لا بما يتفق معه من المشقة والكناية على خلاف الاصل وكذا حمل العلة على التقریب فان الاصل فيها كما عرفت أن تكون مناطا للحكم وظاهر الادوات وماضوية الفعل والمطف على المتحقق هو تحقق الرجوع ولا يستقيم ادارته في المعنى الكنائي لحصول التحقق الظاهر وظاهر الاكثر وصريح جملة لحوق الظن بالشك فيستعمل فيه ان دون اذا ويدل عليه أن أكثر ادوات الشرط دوراني الكلام فلو خصت بالشك بمعنى تساوي الطرفين من دون ترجيح اصلا لكان تخصيص للكثير السائر بالقليل النادر وبالجملة فالدلالة على تحقق الرجوع حاصلة من جهات متعددة متأكدة ومجرد اطلاق البريد لا يقوى على معارضتها فضلا عن أن ترجح عليها وليس هذا الاطلاق على ما ظن به من القوة فان الرجوع هو الكثير الغالب فيحسن تبرك التقييد به اعتمادا على الظهور ولعل سكوته عليه السلام على البريد أولا لذلك لا لارادة العموم فلا ينافي التعليل الظاهر في الخصوص هذا مع قطع النظر عن الأدلة الكثيرة الدالة على اشتراط الرجوع وأما معها فلا ينبغي الشك في تقييد هذا الاطلاق واذا ثبت اشتراط الرجوع في البريد وتحققه كان المتحقق هو الرجوع لليوم لما عرفت من تقييد الرجوع الواقع شرطا بمقتضى الجزاء الظاهر في شغل اليوم بالفعل ومعلوم ان تحقق المقيد يستلزم تحقق القيد والمعتض قد سلم منها بتقييد الرجوع بالواقع في اليوم وإنما منع دلالة الحديث على تحقق الرجوع لصدق الشرطية بدونه فبعد ثبوت تحققه لا مجال له في خصوص القيد وجملة القول في الحديث انه يحتمل وجوها ثلاثة مختلفة في القوة والضعف (أحدها) الاكتفاء بالبريد أخذا باطلاقه في صدر الكلام وحملًا للتعليل على التقریب الى الافهام بحمل شغل اليوم كناية عن المشقة التي هي علة تقر بية للقصر وهذا أضعف الوجوه (وثانيها) اشتراط الرجوع مطلقا وان لم يكن ليومه تقييدا لاطلاق البريد بالتعليل الظاهر في اشتراط الرجوع وحملًا لشغل اليوم فيه على

مطلق الشغل دون الشغل بالفعل لما تقدم من الوجوه ومنها بقاء المفهوم على العموم وهو أقرب من سابقه (وثالثها) اشتراط الرجوع لليوم تقييدا لاطلاق البريد بظاهر التعليل ولاطلاق الرجوع فيه بما دل منه على شغل اليوم بالفعل مع تقييد اطلاق المفهوم بالسبر الملقق فهذا الوجه يتقوم بالتقييد من ثلاثة وجوه وهو اقرب الوجوه الثلاثة وانسبها بقواعدهم في حل المطلق على التقييد وترجيح التقييد على المجاوز نحوه عند التعارض مع ما في تلك الاطلاقات من الضعف كما نبهنا عليه وقد ظهر لك من ذلك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليومه وان الدلالة فيه دون النص كما ادعاه بعضهم وفوق الاشعار كما ظنه آخرون وان القصد في ذلك هو الامثل (الثاني) من اخبار هذا القسم ما رواه الشيخ في كتابي الاخبار عن زرعة عن سماعة في الموثق بهما قال سألت عن المسافر في كم يوم يقصر الصلوة فقال في مسيرة يوم وذلك يريدان وهما ثمانية فراسخ ومن سافر قصر الصلوة وافطر الا أن يكون رجلا مشيا سلطان جائرا وخرج الى صيد أو الى قرية له يكون مسيره يوم يبيت الى اهله لا يقصر ولا يفطر والكلام في هذا الحديث يقع في السند والتمن والدلالة (اما السند) فموثق كما اشرنا اليه فان الشيخ رواه في الاستبصار عن شيخه الحسين ابن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عن محمد بن علي بن محبوب عن احمد بن محمد عن الحسين عن الحسن عن زرعة عن سماعة ورواه في صلوة التهذيب عن محمد بن علي بن محبوب بالاستناد الى سماعة وقد ذكر فيه ان طريقه الى ابن محبوب الحسين بن عبيد الله عن أحمد بن محمد بن يحيى عن أبيه عنه فيتحد بسند الاستبصار وهو الى زرعة من الصحيح وان كان فيه الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد بن يحيى فان الظاهر توثيقهما كما ي بناء في محله ولأنهما من مشايخ الاجازة فلا تأثير لذكرهما في السند فان الحديث مأخوذ من الكتاب المعلوم النسبة الى صاحبه فلا يفتقر الى الوسط وقد روى الشيخ هذا الحديث في كتاب الصوم في التهذيب عن الحسين بن سعيد بالاسناد الذي سمعته عن سماعة وله الى الحسين طرق متعددة كلها في الصحيح وان اشتملت على من لم يصرح بتوثيقه في كتب الرجال المروفة كابن ابي جيد واحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد لما تقدم من الوجهين مع ان أدنى مراتب هؤلاء المشايخ هو الحسن بل أعلى مراتبه فلا ينافي وجودهم في السند كونه موثقا فان الحسن أعلى من الموثق والسند يتبع الأدنى وزرعة وسماعة واقبيان ثقتان بنص علماء الرجال (وقد يناقش) في وقف الثاني وتوثيق الاول للخبرين الواردين فيهما وهما ضميقتان فالحديث موثق والموثق حجة والمقصود الاحتجاج به للمشهور فلا يبالى بالسند لانجباره بالشهرة لوضف ومنه يعلم عدم القدح بالاخبار مع ان الظاهر سقوط القدح به مطلقا فان منشأ التقية أو معهودية المضمير وظهوره عند الرواة أو ترده بين امامين أو أكثر وعدم تعيينه حال الرواية أو تفريق الاخبار وتقطيعها على الابواب والمسائل وهو عمدة الاسباب فيه كما يشهد به التبع واما احتمال كون الرواية عن غير الحجة فهو بعيد جدا من اصحاب الاثمة الذين علم من مذهبهم عدم الاعتماد في الاحكام على غير الحجج خصوصا الاجلاء والمشاهير منهم ولا سيما من كثري رواياته ذلك مثل سماعة فقد يقطع بعدم ارادته غير الحجة (وأما المتن) فقد وقع فيه اختلاف في موضع الحاجة وغيره والمنقول هنا مطابق لتسخ الاستبصار ويوجد في بعضها بدل قوله مشيعا متبعاً وفي (التهذيب) في كتابي الصوم والصلوة الا أن يكون رجلا مشيعاً من دون قوله سلطان جائر وفي الصوم منه ومن سافر قصر الصلوة أفطر فجعل الافطار تابعا للقصر وفيه مكان قوله يبيت لا يبيت لازيارة لا وفي بعض النسخ لا يلبث باللام موضع لا يبيت واختر في الوافي النسخة المتقدمة فأوردته في

الاصل واستصوبها في البيان بعد الاشارة الى اختلاف النسخ وقال صاحب الوسائل في حواشي كتابه وفي كتاب الصوم لا يبيت وليس بصحيح ونفي الصحة غير جيد فان له وجه صحة كما ستعرف ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام يبيت من البيتة يقال بات يفعل كذا يبيت ويبات بيتا وبياتا وميئتا ومباتا ويتوتة اذا فعله ليلا نص عليه أئمة الامة وبات في اختصاصها بالليل كظل في الاختصاص بالنهار قال في (القاموس) وليس من النوم ومن أدركه الليل قد بات وفي (النهاية والغريبين) وكل من أدركه الليل فقد بات نام أو لم ينام وعن اللبث من قال بات بمعنى نام فقد أخطأ الا ترى انك تقول بات يرعى النجوم أي ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وعن الفراء بات الليل اذا سهر الليل كله في طاعة أو معصية وكان السهر مستفاد من خصوص هذا التركيب لان خصوص المادة فان السهر خارج عنه كالنوم وعليه استعمال البيتة ليالي منى فانه لا يجب فيها السهر وكذا البيتة في القسم على الازواج وفي (المجموع) في قوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يبيت الا بوترأى لانيامن ومسيرة في قوله مسيرة يوم بالتاء وهي متكررة في الحديث ومنه قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر قال في (النهاية) أي المسافة التي يسار فيها من الارض أو هو مصدر بمعنى السير كالعيشة بمعنى العيش وفي (القاموس) السير الذهاب كالسير والسيار والمسيرة والسيرورة ولم تثبت غير المصدر (وأما الدلالة) فالمقصود دلالة الحديث على اشتراط الرجوع لليوم لكننا نشير الى سائر الاحكام المستفادة منه تنميًا للفائدة مع تعلقه بالمطلوب (فمنها) تحديد مسافة القصر بمحدودها الثلاثة المفسر بعضها ببعض وهي مسير اليوم والبريدان وثمانية فراسخ والمستفاد من تفسير كل بما بعده ان الاصل فيها هو الاخير فيؤخذ به عند التعارض بينه وبين المسير كما يظهر من الشهيد في الذكري ويؤيده ان التحديد بالفراخ أقرب الى التحقيق فيكون أولى بالاعتبار وعكس ذلك الشهيد الثاني فقدم المسير وادعى انه أضبط وظاهر الاكثر الاكتفاء بالاقل للتخير بينهما في الاخبار والاولى حملها على صورة الجهل بالاختلاف فلا تنافي الترجيح مع العلم أخذًا لظاهر النص المطابق للاعتبار والتبادر من تحديد المسافة بتلك الحدود وقوعها في السير الممتدون الملتق لكن استثناء الخارج الى القرية يقتضي اعتبار المسافة الملتقعة على أظهر الوجهين الآتين فيه انشاء الله تعالى فأما ان يحمل الاستثناء على الاقطاع لخروج الملتقعة عن الامتدادية أو يراد بمسيرة اليوم في صدر الحديث ما ينناول القسمين رعاية للاتصال وعلى التقديرين فالحديث خارج عن القسم الاول ولذا تركنا ابراده فيه (ومنها) وجوب القصر والافطار في كل سفر يبلغ مسيرة يوم عدا ما استثنى من الصور الثلاث ويتضمن ذلك الاشارة الى اكثر الشرائط كالمسافة والقصد وأباحة السفر وكونه مسير حق وعدم اقطاعه بقاطع على ان تكون المذكورات أمثلة السفر المرضية والمسير الباطل ووجود القاطع ويبقى اشتراط عدم الكثرة والخروج عن أحد الترخيص واستثناء المواطن الاربعة فتعرف بالدلالة المنفصلة وظاهر استثناء الصور الثلاث من غير تقييد عدم الترخيص في شيء منها على كل حال ويجب تقييد التشيع بما اذا كان لغير تقية أو نحوها من المقاصد الصحيحة ان عد ذلك تشيعًا على الحقيقة والخروج الى الصيد بما كان لهوًا لا حاجة اليه في قوته أو قوت عياله أو للتجارة على الاصح والخروج الى القرية بما اذا استوطنها وسكن فيها القدر المعتبر على الاظهر من عدم الاكتفاء بمطلق الملك في قطع السفر وما في التهذيب في استثناء المشع بلا تقييد بالسلطان الجائر فلعل الوجه فيه انتفاء قصد المسافة وقرب ذلك في التصيد فيراعى في استثنائها عدم وجود هذا الشرط دون الاباحة ونحوها (ومنها) وهو المقصود

اشتراط الرجوع لليوم والتقريب فيه من قوله عليه السلام اولى قرية له مسيرة يوم يبيت الى أهله على أظهر الوجهين فيه من كونه مفروضا في السير الملق حتى يكون مسيرة اليوم موزعة على مجموع الذهاب والعود دون الذهاب وحده وهو الوجه الآخر ويومه ظاهر توصيف القرية بكونها مسيرة يوم وكذا استثناء الخروج اليها من الحكم المتقدم الظاهر في المسافة الامتدادية واقراره باستثناء المشيع للسلطان الجائر وطالب الصيد فان التشيع انما يكون في الذهاب وكذا الصيد في الغالب وانما كان الاول أظهر لان المتبادر من قوله عليه السلام ثم يبيت الى أهله انه يبيت الى أهله في وطنه الذي سافر منه لا في قرية التي سافر اليها اذ لا إشعار في الكلام بوجود أهل له في القرية ولا هي مظنة وجود الأهل وان كانت ملكا له بخلاف بلده الذي هو وطن له فان وجود الأهل له فيه كالمعلوم بالعادة فتكون في قوة التصريح به في العبارة وقد يطلق الأهل ويراد الوطن لا اتخاذ الأهل به غالبا وهو كثير في المحاورات فلا يتوقف صدقه على وجود الأهل بالفعل بخلاف الملك والقرية فان استعمال الأهل فيها انما يكون مع القرينة الدالة على ذلك وهي مفقودة هنا فالمراد ببيتوته الى أهله في بلده وهي قرينة واضحة على ان المسافة بينه وبين القرية دون مسير يوم اذ لو كانت مسيرة يوم اشغلتها في الذهاب فلم يأت له الرجوع الى البلد بحيث يبيت فيه الى أهله بعد قضاء وطره من القرية خصوصا اذا أريد بيتوته الى أهله كل الليل كما هو ظاهر اللفظ وأيضاً لو كان المراد ببلوغ المسافة بينهما مسير اليوم لزم اختصاص الحكم بنفي القصر والافطار بنفس القرية فلا يتناول الطريق اليها بلوغها حد المسافة الموجبة للقصر والفطر من دون قاطع في أيهما ولا ريب ان الظاهر تناول الحكم للطريق كما يدل عليه استثناء هذا السفر من السفر الذي يجب فيه الأمران وبشده له قصد الطريق فيما قصد من التشيع والخروج الى الصيد بل الظاهر ان قوله عليه السلام لا يقصر ولا يفطر متوجه الى الجميع فيكون الحكم في الكل على نهج واحد والا لزم التفكيك الركيك وبالجملة فالرواية مسلطة على فهم دخول الطريق في المستثنيات كلها ولا ينافي ذلك الا اذا قصد التلبيق في الاخير لا تقطاع المسافة حينئذ بالوصول الى القرية الواقعة في الاثناء بخلاف ما اذا كان مسير اليوم بتمامه واقفا في الذهاب فانه سفر مستجمع لشرائط التصرف والافطار فلا يفتي بالرخص معه الا في نفس القرية واختصاص الحكم بها مع ما فيه لا يلائم حكم الصوم لمصادفته البيتوتة التي لا تكون الا بالليل الا ان يراد بها مطلق اللبث مجازاً وقصد ارادة المكث بعدها نهارا وبعدها ظاهراً ويشهد لما قلناه أيضاً إعادة مسير اليوم هنا فانها تشعر بالمغايرة للمعنى المراد بها في صدر الحديث أو لو كان المراد بها معنى واحداً وهو المسير الواقع في الذهاب لا كتنفي بالاستثناء الدال على ذلك واستغني عن اعادة في هذا الموضع كما استغني عنها في مسألتني المشيع وصاحب الصيد فالاعادة للمغايرة وهي من وجهين اعتبار التلبيق هنا دون الاول وكون هذه المسافة مسيرة يوم لا أكثر حتى تيسر معها البيتوتة الى الأهل وبذلك يظهر ان وصف القرية بانها مسيرة يوم لاشهادة له بارادة السير الامتدادي وكذا استثناء الخروج اليها من السفر المذكور أولاً واقراره بالمشيع والخارج الى الصيد اذا كان المراد ذلك لم يكن في إعادة مسيرة اليوم في هذا الاستثناء بخصوصه فائدة أصلاً ولا جل ظهور التلبيق من هذا الكلام قدمه صاحب الوسائل والعلامة المجلسي في شرح التهذيب عند ذكرهما الاحتمالين فيه واقتصر عليه صاحب الوافي في بيان معنى الحديث مشيراً الى الاحتمال فقال كان المراد بكون القرية مسيرة يوم كون مجموع ذهابه اليها وعوده منها الى أهله ثمانية فراسخ وانما لا يقصر ولا يفطر لانه انقطع سفره في اثناء المسافة ببلوغه الى



قرية وأنت بما قررناه لاتسرب في ان ذلك هو المعنى الظاهر في هذا الكلام بل الوجه الثمين فيه  
واذا تحققت ذلك تبين لك دلالة الحديث على اشتراط الرجوع ليوم فانه لم يكتف في صيرورة هذا  
المسیر سفرًا بمجرد الرجوع بل اعتبر فيه البيوتة الى الامل فمعي في معنى الرجوع ليوم فيكون  
شرطًا في التلقي وهو المطلوب وتحقق ذلك ان قوله عليه السلام بيت الى أهله اما حال من ضمير  
الفاعل في خرج على اعتبار الارادة أو ارادة التمكن والمعنى خرج من أهله الى قريته وهو يريد المبيت  
الى أهله أو وهو متمكن من البيوتة اليهم وذلك لان الحال يجب ان يكون مقارنا لامله في الآن  
والبيوتة الى أهله بالرجوع ليست مقارنة للخروج فالمراد اما ارادتها المقارنة كما في قولك خرج من  
من بيته يشري اللحم أو تعلم العلم أي يريد ذلك أو التمكن من البيوتة بالعود ليومه فانه مقارن للخروج  
وان تأخر المبيت ويحتمل البناء على التوسع في المقارنة المعنوية في الحال وتنزيل المقارب بمنزلة المقارن  
فان المبيت الى الامل لقربه من الخروج جاز ان يعد مقارنا له عرفا فيصح ان يقع حالا من دون  
اعتبار أحد الامرين أو صفة للقرية أو اليوم بتقدير العائد المصحح للتوصيف بالجملة والمراد انه خرج  
الى قرية يبيت الى أهله في رجوعه منها أو الى قرية مسيرة يوم يبيت فيه الى أهله على الاحتمالات  
الثلاث في البيوتة من ارادة الحقيقة والتمكن والارادة مع أولوية الاول هنا لعدم وجوب المقارنة في  
الصفة بخلاف الحال أو استئناف ياني كأنه قيل أين ييات اذا خرج من أهله فتبين يبيت الى أهله  
وهو قيد في المعنى وان كان منقطعًا في اللفظ وعلى كل حال فقد أخذت البيوتة الى أهله في هذا  
السفر واعتبرت فيه فيكون شرطًا في تحققه وليس ذلك بمجرد مفهوم لوصف بل به وبوقوعه  
في مقام التحديد وذكر الشرائط وحصر المستثنيات مع عدم تعقل فائدة لهذا القيد سوى اعتباره في  
الحكم والبيوتة الى الامل تستلزم الرجوع للنوم فان المراد بها البيوتة في الليلة المتصلة بيوم الخروج وهذه  
البيوتة لا تتحقق الا بالرجوع بيومه سواء أريد بها البيوتة في جميع الليل كما هو الظاهر والمطابق بظاهر  
قول أهل اللغة من أدركه الليل فقد بات فينطبق على ظاهر الاكثر في المعنى المراد باليوم أم لا بل  
اكتفى فيها ببعض الليل كما يشهد له صدق البيوتة به في العرف ويؤيده الروايات المتضمنة بحصول المبيت  
بني ليلي التشريق اذا بات بها أكثر الليل أو بعضًا منه فيصح على القول بان اليوم هو مجموع اليوم  
والليلة ولا فرق في ذلك أيضا بين ان يراد بالبيوتة حقيقة البيوتة أو ارادتها أو التمكن منها فان  
الاستلزام ثابت على الجميع اما على الاولين فظاهر لان شرط القصر عندهم كلا الامرين فاشتراط  
أحدهما يستلزم اشتراط الآخر لعدم القول بالفصل وأما الثالث فلان التمكن من حيث هو تمكن ليس  
بمراد قطعا فان القائل باشتراط الرجوع لهومه لا يكتفي به والنافي لاشتراطه لا يشترط فلو كان المراد به  
ذلك كان مضمون الرواية مخالفا للاجماع فهو على تقدير الحمل عايب لم يقصد لنفسه بل لكونه كناية  
عن أحد الامرين الاولين فيرجع التمكن الى ذلك ويكون المدار عليه دون غيره واذا كان البيوتة الى  
الامل مستلزما للرجوع لليوم كان اشتراطها في سفر الخارج الى قريته مستلزما لاشتراطه فيه فان  
اشتراط الملزوم يستلزم اشتراط اللازم ومعلوم ان الرجوع لليوم ليس شرطًا لنفي الترخص في هذا السفر  
فانه مع عدم صلاحيته لذلك خلاف المستفاد من الحديث من استناد عدم الترخص الى الخروج الى القرية  
القاطعة للسفر فوجب ان يكون شرطًا في تحقق هذا السفر بمعنى اشتراطه في كونه سفرًا موجبًا للقصر والافطار  
لولا الخروج الى القرية فيكون اعتباره فيه كاعتبار أصل المسافة التي هي مسيرة يوم (وحاصله) ان هذا

الخروج لولا القرية سفر مستجمع لشرائط القصر والافطار لوجود المسافة التي هي هنا مسيرة يوم ذاهبا وراجعا ونحقق الرجوع لليوم الذي هو شرط في السير الملق الا انه لما كان مشتتلا على قصد القرية اقاطمة للسفر في أثناء المسافة وجب الاتمام والصيام وكان الكلام بمثابة ان يقال ان استثناء هذا السفر لمكان القرية لا لانتفاء المسافة أو فقد شرطها الذي هو الرجوع لليوم فيكون الرجوع لليوم شرطا كالمسافة وهو المطلوب وقد يظهر بما قررنا انطباق الحديث على مذهب المشهور ودلالته عليه من دون قصور وان غفل عنه شراح الحديث والناظرون في المسئلة مع شدة تطلبهم لمستند هذا الحكم ولا غرو في ذلك ففي المثل السائر كم ترك الاول الآخر (فان قيل) دلالة الحديث تتوقف على اختصاص البيتونة بالليل وهو غير معلوم فقد صرح الفيومي في المصباح المنير بانها تأتي لمطلق الصيرورة قال يقال بات في موضع كذا أي صار به في ليل كان أنوار وجمل منه قوله عليه السلام لانه لا يدري أين باتت يده اي صارت وقال صاحب بن عباد في (المحيط) البيتونة دخولك في البيت وبت أفضل كذا أي بالليل ويستعمل في النهار أيضا وكأن مراده استعمالها في النهار لكونه فردا من مطلق الصيرورة لاختصاص كونه نهارا فيرجع الى ما في المصباح وحينئذ تجاز ان يكون قوله عليه السلام في الحديث يبيت الى أهله بمعنى يصير ويكون مدلوله اشتراط الرجوع مطلقا لاختصاص الرجوع لليوم ويؤيده قوله الى أهله فان الصيرورة تستعمل مع الى فكذا البيتونة اذا كانت بمعناها (قلنا) قد تبين مما سبق ان البيتونة مخصوصة بالليل وكتب اللغة كالصباح والقاموس والنهاية والاساس والغريبين والمغرب وغيرها مشحونة بما يدل على الاختصاص نصا أو ظاهرا والعرف العام مطابق لذلك فالتناس لا يستعملون البيتونة الا في الليل وعليه جرى استعمال الصيغة ونصاريفها في الكتاب والسنة وكلام العرب فمن ذلك قوله تعالى «والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما» وقوله «قل أرايتم ان أنا كم عذابه يياتنا أنهارا» وقوله تعالى «فجاءها بأسنا ياتاؤهم قائلون» وقوله تعالى «أفأمن أهل القرى ان يأتهم بأسنا ياتاؤهم نائمون أو أمن أهل القرى ان يأتهم بأسنا ضحى وهم يلبسون» أي ليلا وقوله تعالى «اذ يبيتون مالا يرضى من القول» وقوله تعالى «بيت طائفة منهم غير الذي تقول والله يكتب ما يبيتون» قالوا كل ما فكر فيه ودبر بلبيل فقد يبيت وفي الحديث هذا أمر يبيت بلبل أي دبر فيه وفيه لاصيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اي يبيتوته فيه وفيه كان عليه السلام لا يبيت مالا ولا يقيله أي لا يمسكه الى الليل ولا الى القائلة بل يقسمه في وقته وفي حديث آخر ما يبيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عدوا وفي آخر اذا يتم قولوا حم لا ينصرون وتبيت العدو هو ان يقصد بالليل فيؤخذ بفته وعليه قوله عليه السلام لا يأمن البيات من عمل السيئات ومن كلامهم ماله بيت ليلة وبيت ليلة بكسر الباء أي قوت ليلة وبت عنده في مبيت صديق وبيتونة طيبة وأباتك الله ابانة حسنة وبيتك الله في عافية وفي (الغريبين) وسمى البيت بيتا لانه ييات فيه وفي (الاساس) من المجاز قول بدوي لا آخر هل يبيت الى امرأة وبات فلان اذا تزوج وبني فلان عليه بيتا اذا اعرس وتزوجت فلانة على بيت اي على فرش يكفي البيت ولم يذكر فيه البيتونة بمعنى الصيرورة لافي الحقيقة ولا في المجاز وكذا استعمالها في النهار مع ان هذا الكتاب مؤسس على ذكر المجاز والفرق بينه وبين الحقيقة وبالجملة فاستعمال البيتونة في غير الليل ليس بثابت وقوله عليه السلام ان تبت بايده ليس نصا فيه ولو ثبت فلاستعمال أعم من الحقيقة والمجاز ولا دلالة للعام على الخاص فيحمل على المجاز لرجعانه على الاشتراك وشيوع استعمالها

في الليل واشتهارها وقد نص في المصباح على ان الاختصاص بالليل هو الاشهر وقول صاحب تستعمل في النهار أيضا يشمر بذلك فيتوقف ارادته على القرينة وهي متفية هنا مع القطع لعدم ارادة خصوص النهار والا لكان الشرط في التقصير الرجوع لغير اليوم وهو خلاف الاجماع ولو ثبت الاشتراك فالمشترك عند الاطلاق يحمل على أظهر معانيه وأشهرها وان اشترك الكل في الوضع وقوله عليه السلام الى أهله لا يصرفه على المعنى المعروف فانه صيرورة مخصوصة مع احتمال التضمن وحمل الى على معنى مع كما في قوله تعالى « من أنصاري الى الله » هذا كله على نسخة يثبت بالاثبات وأما نسخة النفي فالمراد بها عدم البيوتة الى أهله في قريته لا في بلده جمعا بين النسختين ورفعا للتناقض بين الحكمين ونسخة النفي نسخة معتبرة قد اتفق عليها جميع نسخ التهذيب في كتاب الصوم فلا ينبغي عدم الالتفات اليها ولا الحكم بعدم صحتها مع امكان توجبها وحملها على معنى صحيح مطابق لنسخ الاثبات فان عدم البيوتة في القرية في معنى البيوتة في البلد كما ان البيوتة في البلد في معنى عدم البيوتة في القرية فيتوافق النفي والاثبات في المعنى المراد ويرتفع التناقض بينهما باختلاف المتعلق وارادة القرية من الاهل وان بعد كما مر الا انه لا بد منه هنا في تصحيح الكلام فيتمين الحل عليه وقد يحمل هذه النسخة على عدم ارادة المبيت الى أهله في بلده ليثبت له البيوتة في القرية فلا يكون راجعا ليومه ويكون الحكم بعدم الترخص لفقد الشرط الذي هو الرجوع لليوم فيوافق الاثبات في اشتراط ذلك ويضعفه انتفاء الفائدة في ذكر القرية على هذا القدر اذ لا يتفاوت الحال حينئذ بين أن يكون السفر الى قرية أو غيرها من المنازل فيلنوا اعتبارها في هذا السفر الا أن يكون الغرض منه عدم انقطاع السفر بمجرد الملك وهو بعيد جدا والحديث كالصريح في استناد الحكم بنفي التقصر والافطار الى قصد القرية دون غيره فالوجه ما تقدم وأما احتمال السير الامتدادي فهو على هذه النسخة وان كان أقرب منه على الاولى لسقوط الوجه الاول من وجوه التلقيق على هذا التقدير الا ان الوجوه الباقية كافية لدفعه مضافا الى لزوم اختلاف النسختين في حاصل المعنى بل تناقضهما في ذلك كما يظهر بالتأمل فالوجه ارادة التلقيق من الحديث على النسختين ومنه يعلم دلالاته على اشتراط الرجوع لليوم على التقديرين ( الثالث ) من هذه الاخبار ما روي ان أمير المؤمنين عليه السلام خرج من الكوفة الى النخيلة فصلى بالناس الظهر ركعتين ثم رجع من يومه قال في ( البحار ) عند نقل أقوال العامة في تحديد المسافة قال الحسين بن مسعود سي في شرح السنة ذهب قوم الى اباحة التقصر في السفر القصير روي عن علي عليه السلام انه خرج الى النخيلة فصلى بهم الظهر ركعتين ثم رجع من يومه وقال عمرو بن دينار قال لي جابر بن يزيد اقصر بمرقة ثم قال وأما عامة الفقهاء فلا يجيزون التقصر في السفر القصير وذكر اختلافهم في تحديد الطويل وحكى عن جملة الاقوال فيه التحديد باليوم التام كما ذهب اليه الاوزاعي ونقله عن عامة الفقهاء والنخيلة هي معسكر الكوفة ولها ذكر كثير في المغازي والسير وقد عسكر بها أمير المؤمنين عليه السلام في خروجه الى الشام في حرب صفين وقال في خطبته اغدوا الى معسكركم بالنخيلة ثم خرج اليها وأقام بها حتى وافته الجنود من الاطراف ولم يرجع منها حتى أتاه ابن عباس بمساكر البصرة ثم أقام بها بعد رجوعه من حرب النهروان وأمر الناس أن ينزلوا بها ويوطنوا أنفسهم على الجهاد ويقولوا من زيارة أبنائهم ونسائهم حتى يسيروا ثانيا الى الشام فأقام الناس معه بالنخيلة أياما ثم أخذوا ينسلون ويدخلون الكوفة وتركوا المعسكر خاليا فلا من دخل الكوفة رجع ولا من أقام معه صبر فلما رأى ذلك نزل وما

معه من الناس الارجال من وجوههم وجعل يستنفر الناس على جهاد أهل الشام حتى بطلت الحرب في تلك السنة ثم عسكر بها الحسن عليه السلام في توجهه الى حرب معوية بعد وفاة أمير المؤمنين عليه السلام وقال ان معسكري بالنخيلة فوافوني هناك والله انكم لا تفون لي بعهد وروي انه أخذ طريق النخيلة فعسكر بها عشرة أيام فلم يحضروه الا أربعة آلاف فانصرف الى الكوفة يستنفر الناس للجهاد وقد تكرر منه ومن أبيه عليهما السلام النزول بالنخيلة والابث فيها تهيئة الخروج الى حرب الشام وجمع العساكر لحرب معاوية وفي (القاموس) والنخيلة كجبهة موضع بالعراق مقتل علي عليه السلام مع الخوارج ومقتضى ذلك وقوع القتال له فيها مع الخوارج وهو غير معروف والذي يظهر من الاخبار والسير انه لم يقم فيها له عليه السلام حرب معهم وانه انما تخلف عنه بعضهم فيها بعد الرجوع من حرب صفين وان حرب الخوارج انما كانت بالنهر وان واقصة معروفة لكن في الخصال في باب السبعة في حديثه عليه السلام مع رأس اليهود ما ينص على قتاله عليه السلام مع الخوارج في ثلاثة مواطن النخيلة وحرورا والنهر وان وهو غريب والمعروف بالنخيلة الآن قرية في جزيرة بابل على شاطئ الفرات فوق الحلة السيفية الى المشرق بنحو من فرسخ مقابلة للكوفة من ناحية الشمال وينهماوين المسجد بنحو من سبعة فراسخ وليست على طريق اليسار من الكوفة الى الشام ولا يناسبها اخبار النخيلة الآتية وكأنها قد تجددت بعد الكوفة وسميت بالنخيلة لا تنقل أهلها اليها أو لغير ذلك من الاسباب والتقريب في هذا الخبر يتوقف على بيان أمور بلوغ النخيلة قدر البريد وعدم بعدها بالبريدين فما زاد وان رجوعه عليه السلام ليومه هو علة التقصير (أما الاول) فيعلم من نفس الحديث من دون استعانة بأمر آخر للتصريح فيه بانه عليه السلام قصر الصلوة في خروجه الى النخيلة فلا تكون دون البريد اذ لا قصر فيما دونه بالاجماع لا عينا ولا تحييرا وظاهر الخبر ان غاية سفره عليه السلام هي النخيلة لا موضع آخر وقول الراوي انه عليه السلام خرج الى النخيلة ثم رجع من يومه كالصريح في ذلك وحمله على وقوعها في الطريق الى محل آخر قد عدل عنه في الاثناء في غاية البعد (وأما الثاني) فيدل عليه ما عرفت ان النخيلة هي معسكر الكوفة ومن البعيد في العادة بعد معسكر البلد عنه بالبريدين مسيرة يوم فصاعدا ولئن كان مصرا عظيما كالـكـوـفـة وأما البعد بالبريد فليس في مثله بذلك البعد وقد تضمن الحديث رجوعه عليه السلام من يومه ولو كانت المسافة بينها وبين الكوفة مسيرة يوم لم يأت الرجوع لليوم عادة ولو تأتى فلا فائدة في ذكره لان مسيرة اليوم سفر موجب للقصر سواء حصل الرجوع أم لا وأيضا فان الحسين بن مسعود ناقل الحديث قد روى ذلك في سياق السفر القصر وقرنه بما رواه عن جابر بن يزيد من التقصير بعرفة وذكر مسيرة اليوم في السفر الطويل وهو أقل ما حكاه عن الفقهاء في تحديد طويل السفر ويلزمه عدم بلوغ النخيلة حد مسيرة اليوم وما يدل على ذلك ما روي ان معوية لما شن الغارات على الاطراف بعث سفيان الغامدي فأغار على هيت والانبار فنهب الاموال وقتل الرجال وكان فيمن قتل صاحب المسلحة من قبل علي عليه السلام على الانبار وهو اشرس بن حسان وقيل حسان بن البكري فقدم عالج من الانبار على علي عليه السلام فأخبره الخبر فصعد المنبر وخطب بالناس وقال ان أخاكم البكري قد أصيب بالانبار وهو مغير فاختر ما عند الله فاتدبروا اليهم حتى تلاقوهم فان أصبتم منهم طرقا فانكلوهم عن العراق ثم سكت رجاء أن يحميهم أو يتكلم منهم متكلم بخبر فلما رأى صدمتهم على ما في أنفسهم خرج بنفسه ماشيا حتى أتى النخيلة فأدركه الناس فقالوا نحن نكفيكم فقال عليه السلام والله ما تكفوني

أنفسكم فكيف تكفوني غيركم وفي رواية أخرى خرج يمشي راجلا حتى أتى النخيلة والناس يمشون معه حتى أحاط به قوم من أشرافهم فلم يزالوا به حتى صرفوه الى منزله وهو واجم كئيب فهذه الرواية قاضية بان النخيلة لم يبلغ البعد بها عن الكوفة بمقدار يريدين مسيرة يوم وكيف يترك الناس أمير المؤمنين عليه السلام وامام المسلمين يمشي اليها راجلا ولا يردونه من الطريق وهي بهذه المثابة من البعد واظن ان النخيلة هي هذا الموضع المعروف اليوم بالكفل أو فوقه بقليل للخارج من الكوفة فانه محل واقف في طريق المسافر منها الى الشام والطريق منها يمر على الطف وبه آثار قديمة باقية الى الآن والمسافة بينه وبين الكوفة للخارج من أطراف المساجد وأوساط البلد يوشك أن يكون بريدا ويشهد لذلك ما رواه نصر بن مزاحم في كتاب صفين باسناده عن الاصمغ بن نباتة قال مررت جنازة على علي عليه السلام وهو بالنخيلة فقال ما يقول الناس في هذا القبر وفي النخيلة قبر عظيم يدفن اليهود موتاهم حوله فقال الحسن بن علي عليهما السلام يقولون هذا قبر هود النبي عليه السلام لما أن عصاه قومه جاء فأت ههنا فقال كذبوا لانا أعلم به منهم هذا قبر يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بكر يعقوب ثم قال ههنا احد من مهره (١) قال فاني بشيخ كبير فقال ابن من ذلك قال علي شاطي البحر قال ابن من الجبل الاحمر قال قريبا منه قال فما يقول قومك فيه قال يقولون قبر ساحر قال كذبوا ذلك قبر هود وهذا قبر يهوذا بن يعقوب وهو معلوم ان القبر الذي يعظمه اليهود في اطراف الكوفة وتدفن موتاه حوله قديما وحديثا ليس الا هذا القبر الذي يعرف بالكفل وقد دل الحديث على انه قبر يهوذا فيحتمل أن يكون يهوذا هو ذوالكفل أو انه اشبهه على الناس فسموه به أو عزا بالكفل غير ذي الكفل وفي (القاموس) في مادة شاش وشوشة موضع بأرض بابل قربها قبر ذي الكفل عليه السلام واختلف العلماء في ذي الكفل المذكور في القرآن قليل انه ذكر يا لقوله تعالى وكفلها زكريا وقليل انه يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام وقليل بشر بن أيوب البصائر (٢) وقليل حزقيل وقليل الياس وقليل اليسع بن أخطوب (خطوب خل) صاحب الياس غير اليسع المذكور في الكتاب وقليل كان نبيا بعد سليمان بن داود عليهما السلام واسمه عويديا (عدو يا خ ل) بن ادريم كان يقضي بين الناس كما يقضي داود عليه السلام وهو مروي وروي له مع الشيطان قصة مشهورة في الحلم وكظم الغيظ وقليل بل كان عبدا صالحا ولم يكن نبيا تكفل لنبي صوم النهار وقيام الليل وأن لا يغضب وان يعمل بالحق فوفى فشكر الله له ذلك وفي (العيون والعلل) وغيرهما في حديث الشامي الذي سأل أمير المؤمنين عليه السلام عن ستة من الانبياء لهم اسمان فقال يوشع ابن نون وهو ذوالكفل ويعقوب وهو اسرائيل والخضر وهو تاليا ويونس وهو ذو النون وعيسى وهو المسيح ومحمد صلى الله عليه وآله وهو احمد صلوات الله عليهم قيل والمشهور بين المؤرخين ان ذالك الكفل هو وصي اليسع وبالجملة فالامر فيه غير متحقق لاختلاف الاقوال والاختلاف فيه ولا يبعد أن يكون يهوذا من ابن يعقوب لقوله تعالى حكاية عن يعقوب عليه السلام «فلن أرسله معكم حتى توثقون موثقامن الله لتأنتني به الا أن يحاط بكم» فضمنه يهوذا ووفى بكفالاته لما كان من أمر بنيامين ما كان وتخلف عن اخوته وبقى عند أخيه وهو كبيرهم القاتل فلن أبرح الارض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي وهو خير الحاكمين فهذا يقضي بحسن الكفالة واستحقاق هذه التسمية وحديث النخيلة مع اشتها القبر

(١) مهرة بن حيدان بالفتح حي والابل المهرية منه (قاموس) (٢) كذا وجد فليراجع

الذي فيها بالكفل يعطي ذلك ويؤيده ان هذا القبر موضوع على القبلة ولو كان ليوشع أو غيره ممن بعد موسى عليه السلام لكان الى بيت المقدس هذا حديث وقع في البين والحديث ذو شجون وعلى كل حال فلا ريب في ان النخيلة لم يكن بينها وبين الكوفة بريدان مسيرة يوم حتى يكون قصره عليه السلام لوجود المسافة ثمانية فراسخ وهذا هو الامر الثاني من الامور التي بنينا عليه التقريب في الحديث ( وأما الثالث ) وهو ان علة القصر هو الرجوع لليوم فيستفاد ذلك من ذكر الراوي رجوعه عليه السلام ليومه عقيب حكاية القصر عنه اذ ليس الغرض منه مجرد بيان الامر الواقع وهو القصر في النخيلة والرجوع لليوم من دون أن يكون للثاني دخل في الاول ولا ارتباط به في الحكم ولا الموضوع فان حكاية القصر وتعيينه بالرجوع لليوم يفيد ان الرجوع المذكور تعلق بالقصر وان ذلك لم يقع بمحض الاتفاق والا لكان من قبيل أن يقال قصر في النخيلة ثم شرب ماء أو اكل خبزاً أو اشترى ثوباً أو دخل بيتاً ونحو ذلك مما لا دخل له في المقام وهو كلام مختل النظام والرجوع لليوم ليس مما يقصد بيانه لذاته حتى يراد دلالة على الفائدة المترتبة عليه بل انما يراد لاجل تعلقه بامر آخر وليس في الحديث سوى القصر فوجب أن يكون متعلقاً به وليس تعلقه المقصود بالفائدة دلالة على ان النخيلة هي غاية السفر لا طريق الى سفر آخر ولا دلالة على قصر السفر لبتين به ان قصره عليه السلام قد كان في السفر القصير دون الطويل فان قوله خرج الى النخيلة دل على كونها هي الغاية المقصودة في هذا السفر وقد كانت النخيلة يومئذ مشهورة معروفة بين الناس معلومة القرب من الكوفة فلا يحتمل ان يكون الخروج اليها من السفر الطويل والحل على التأكيد ممكن لكن التأسيس جزء منه فالبناء عليه أولى وليس الا بارادة ان الرجوع لليوم هو علة القصر والسبب فيه والمنعى انه قصر لرجوعه في يومه لانفس الذهاب اليها من دون اعتبار الرجوع ولا للرجوع مطلقاً سواء كان لليوم أم لا بل لخصوص هذا الرجوع وهو الرجوع لليوم كما هو المطلوب وأيضاً قوله عليه السلام ثم رجع من يومه قد تضمن أصل الرجوع ووقوعه في اليوم والفائدة في الاول بيان انه رجع منها ولم يبق حتى ينقطع سفره بالاقامة هناك فيكون ذكره للدلالة على الاشتراط ويتبعه القيد في ذلك فيكون شرطاً كالقيد وجمله وصلة الى القيد غير مقصود بالبيان خلاف الاصل من وجوب رعاية الفائدة في جميع أجزاء الكلام مع الامكان والحاصل ان قصره عليه السلام في هذا السفر قد كان يحتمل الوجه فنه الراوي على ان الوجه فيه هو الرجوع لليوم دون غيره ونفس الرجوع لليوم وان لم يقض بالعلية الا ان التعويل فيه على فهم الراوي ولا يمتنع ان يكون قد فهم ذلك من قرائن الاحوال أو علم به من دلائل المقال فذكره لرفع الاجمال وقد صرح علماء الاصول باعتبار فهم الراوي في بيان الحمل بل ذهب جماعة منهم الى انه معتبر أيضاً في تأويل المأول وحكموا بتأويل الظاهر اذا أوله الراوي وهو قوي وهذا الموضع من القسم الاول والظاهر اتفاق الخلاف فيه ( لا يقال ) يحتمل ان يكون غرض الراوي اظهار الاحتمال لرفع الاجمال فان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم لما كان متوقفاً على بيان وقوعه ذكره ليحتمل ذلك لايقطع به لان مجرد الاحتمال حاصل باحتمال الرجوع لليوم فلا يتوقف على بيان وقوعه والتعرض للرجوع لليوم لقصد افادة هذا الاحتمال بعيد جداً فان المذاق من قوله ثم رجع من يومه بمدح حكاية القصر هو استناد القصر اليه لاحتمال الاستناد مضافاً الى بعد وقوع التنبيه على الاحتمالات وعدم معهودية مثله من احوال الرواة كما لا يخفى على المطلع على احوالهم واتكالمهم على هذا الاحتمال ليس بمحض تجويز العقل من دون ان يكون له أثر في الشرع وهو ظاهر ولا يقول العامة باشتراط



الرجوع لليوم واختلافهم فاتهم لا يعرفون القول بالتلفيق فضلا عن اشتراط الرجوع لليوم بل القول بذلك من خواص الاصحاب فالوجه في احتمال ذلك في فعله عليه السلام ليس الاثبوت عنه واطلاع الراوي عليه وبه يحصل المقصود والبناء على تشكيك الراوي وتردده ظاهر الوهن مع ان احتمال استناد القصر الى الرجوع لليوم يكشف عن وجود منشأ لذلك معهود عند السلف معلوم في الصدر الاول وان المتأخرين قد أخذوا هذا الشرط عن قدمائهم وتلقوه يدا بيد وقد علمت مما تقدم في عنوان هذه الاخبار انا نكتفي بالاشعار وهو أدنى مراتب هذا الخبر كما هو ظاهر لمن أمعن النظر ( فان قيل ) هذا خبر ضعيف مرسل مروي من طرق أهل الخلاف فلا يصح الاستناد اليه في اثبات حكم شرعي ومع ذلك فهو غير متعلق بالمطلب لان النخيلة كما سبق هي معسكر الكوفة فيبعد بعدها عنه بالبريد وفيما مضى من مشيه عليه السلام اليها راجلا دلالة على الاتصال أو القرب واقصى البعد المحتمل ان يكون على نحو فرسخ من الكوفة ولا يجوز القصر في مثله اجماعا فالرواية متروكة خارجة عن موضع البحث وقد روى نصر بن مزاحم باسناده عن عبد الرحمن ابن أبي الكنود قال لما اراد علي عليه السلام الشيوخ من النخيلة الى حرب الشام قام في الناس وخطبهم الى أن قال فخرج عليه السلام حتى اذا جاز حد الكوفة صلى ركعتين الحديث وهو يقتضي دخول النخيلة في حدود الكوفة فكيف يكون بينها وبين الكوفة بر يدا أربعة فراسخ ( قلنا ) أما الضعف والارسال فلا يقدحان في الاستشهاد هنا ولا في الاستدلال وكذا ورود الحديث من طرق أهل الخلاف فان مضمونه مطابق لغتوى المشهور يخالف لمذاهب الجمهور فهو منجبر بهما وأهل الخلاف لا يتهمون في رواياتهم لما يوافق مذهبنا ويخالف مذهبهم وقد روي عنهم عليهم السلام جواز الاخذ والتمسك بما يرويه المخالفون عن أمير المؤمنين عليه السلام وهذا من ذلك مع ان الفقه من باب الظنون والاجتماع المؤيدات والشواهد في ذلك أثر بين وتقوية ظاهرة وقد يحصل من مجموع الامور المتعاضدة التي لا يبلغ كل منها حد الحجية ما لا يحصل من الحجج القوية فهذا الخبر على تقدير عدم كونه حجة بانفراده يصاح أن يكون مؤيدا لدليل أو عاضدا لشاهد فلا وجه لردّه بما ذكر وأما كون النخيلة معسكر الكوفة فهو مسلم وقد قدمنا ما يدل عليه وليس فيه ما يقتضي الاتصال بالبلد ولا عدم الفصل نحو البريد ودعوى اتصال معسكر البلد أو قربه منه بمنوعة خصوصا في البلدان العظيمة والامصار الكبيرة مثل الكوفة فان الغالب في معسكرها البعد بالبريد ونحوه وأما خروج أمير المؤمنين عليه السلام اليها ما شيا فالذي يقتضيه الحال التي دعت الى ذلك من شدة الغضب هو البعد لا القرب فانه عليه السلام لم يفعل ذلك الا لامر عظيم من مكابدة القوم ومشاققتهم وتحاذلهم عنه وتذبطهم عن جهاد المدو حتى تحمل تلك المشقة وأرتكب قطع المسافة الى النخيلة بنفسه راجلا ماشيا لكي يثبوا من رقدتهم ويرتدعوا عن غيهم ويتعظوا بزواجر الفعل ما لم يتعظوا به من نصائح القول ولو كانت النخيلة متصلة بالكوفة أو قريبة منها لم يكن فيها فوله عليه السلام ما يتوقمه من التأثير والبريد في مثل ذلك ليس بكثير ولا كذلك البريدان والفرق بينهما معلوم بالمعادات وأما ما تضمنته رواية نصر الثانية من انه عليه السلام خرج من النخيلة حتى تجاوز حد الكوفة ثم صلى ركعتين فالمراد به التجاوز عن سمت الكوفة ومحاذاتها فلا يتأني بعد النخيلة عنها بالبريد ولا بأكثر منه على ان الذي ندعيه هو بعدها بالبريد لاسائر المسامت للبلد دون المقاطع وبالقاس الى الخارج من المسجد وما يقرب منه لا الخارج من أحد الطرفين المتقابلين فانه من جهة البصرة وهي جهة الشرق أكثر من البريد ومن جهة الشام وهي

الغرب أقل ومقتضى ما تقدم من كون النخيلة هي الكفل أو ما فوقه بقليل بهداهن الكوفة من الطرف الغربي بنحو من فرسخ فان هذا الموضع يقابل الكناسة وهي محلة من الكوفة فيها صاب زهد بن علي ابن الحسين عليهما السلام وموضعه باق الى الآن وبينه وبين هذا المكان فراسخ أو أزيد يسير وكيف كان فاحتمل البريد في النخيلة قائم ولا منافي له وقد دل الخبر على التقصير بها (الرابع) من أخبار هذا النوع ما رواه الصدوق في كتاب الصوم من المقتنع بحذف الاسناد وقد قال في أوله ان ما بينه فيه موجود في الكتب الاصولية مبين عن المشايخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله قال سنل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل أتى سوقا يتسوق وهي من منزله على أربع فراسخ فان هو أتاها على الدابة أتاها في بعض اليوم وان ركب السفن لم يأتها في يوم قال يتم الراكب الذي يرجع من يومه صوماً ويفطر صاحب السفن كذا في البحار والوسائل نقلاً من الكتاب المذكور وفيما وجدناه من نسخ المقتنع صومه بالاضافة الى الضمير بدل صوماً بالتذكير وسبع فراسخ مكان أربع فراسخ والاربع انصب بقول السائل فان هو أتاها على الدابة أتاها في بعض يوم ولقوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه والعدد بالتأنيث في جميع النسخ وحقه التذكير فان الفرسخ مذكر لا مؤنث ولعله هنا بمعنى الساعة فانها من جملة معانيه كما في القاموس أو على التأويل بها لا انطباقه عليها غالباً والحديث قد دل على عدم الاكتفاء بالاربعة في تحقق المسافة وظاهره عدم حصولها بانضمام الرجوع وان كان ايومه وهو خلاف الاقوال المتبعة في المسئلة بل مقتضى مفهوم قوله عليه السلام يتم الراكب الراجع من يومه اختصاص الاتمام بالراجع ليومه فيكون شرط القصر في الاربعة عدم الرجوع لليوم عكس المشهور وهو خلاف اجماع العلماء كافة اذ لم يقل أحد باشتراط عدم الرجوع لليوم في التقصير بالاربعة وانما الخلاف في اشتراط الرجوع فيه ومع هذا الحديث بظاهره مشكل وتقرىب الاستدلال به يتوقف على بيان الاشكال ورفع على وجه ينطبق على المدعى والاشكال فيه من وجوه (أحدها) ان قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع ليومه صومه يدل بمنطوقه على وجوب الصوم على قاصد الاربعة الراجع لليوم وهذا انما يتمشى على القول بتغيير الرجوع ليومه في الصلوة دون الصوم أو القول بسقوط اعتبار الاربعة ولو مع الرجوع لليوم مع الغناء مفهوم الحديث على الاخير وهما خلاف الاقوال المتبعة في المسئلة والقول بهما على تقدير ثبوته مرغوب عنه (وثانيها) ان مفهوم هذا الكلام اختصاص الراجع لليوم بوجوب الصوم ومقتضاه وجوب الصوم على الراجع ليومه وعدم وجوب الصيام والاتمام على الراجع في غيره وهو خلاف اجماع العلماء كافة بل خلاف المعلوم بالضرورة من عدم اشتراط القصر فيهما بانتفاء الرجوع لليوم عكس المشهور من اشتراط الرجوع فيه (وثالثها) ان السائل قد سأل عن رجل خرج الى سوق يتسوق بها وظاهر الحال في المتسوق عدم الرجوع لليوم سواء أخذ طريق البحر أو البر وان قصرت المسافة على الاول فقوله عليه السلام يتم الذي يرجع من يومه لا ينطبق على السؤال والمنطبق عليه بيان حكم الراجع لغير اليوم وغاية الامر أن يكون السؤال عاماً شاملاً للراجع لليوم وغيره فيجب أن يكون الجواب كذلك فالتعرض للراجع لليوم في الجواب غير مناسب للسؤال (ورابعها) ان سؤال السائل غير مختص بالصوم فانه سائل عن هذا المسافر القاصد للسوق اذا أتاها على الدابة أو ركب السفن وهو اما سؤال عن الصلوة والصوم معاً أو عن الصلوة على ما هو الكثير الشائع في سؤال الناس فينبغي أن يكون الجواب عنهما أو عنها لا عن الصوم وحده لعدم مطابقتها لظاهر السؤال فظهر ان الجواب غير ملائم للسؤال باعتبار الموضوع والحكم مما والبناء على دلالة المفهوم مع فسادها هنا كما عرفت لا يرفع

الاشكال لان الملائم للسؤال في الموضعين هو العكس يجعل المفهوم منطوقا والمنطوق مفهوما فيبقى سؤال الخروج عن الظاهر ولا مخلص من هذه الاشكالات الا بنقل الاثبات في قوله عليه السلام يتم الراكب الذي يرجع من يومه الى النفي وتحويل الايجاب فيه الى معنى السلب ان لم يكن سقط حرف النفي فيه من التساخ كما يعطيه ظاهر وضع الكلام وانتقل الى النفي يمكن بوجيهين (أحدهما) تقديرات النفي في نظم الكلام والمعنى يتم الراكب الذي لا يرجع من يومه لحذف لا فيه كما حذف من قوله تعالى « تالله تفتؤ تذكرو يوسف » وقول امرؤ القيس

قلت يمين الله أبرح قاعدآ ولو قطعوا رأسي لديك واوصالي

فان المعنى تالله لا تفتؤ أي لا تزال تذكر يوسف ويمين الله لا أبرح قاعدا بحذف لا في الموضعين كما صرح به أئمة العربية والتفسير (قال البيضاوي) لانه لا يلتبس بالاثبات فان القسم اذا لم يكن معه علامة الاثبات كان على النفي وفي (الكشاف والمجمل) وغيرهما ان الاثبات مع القسم لا ينفك عن اللام والنون فمع اتفائهما يتعين النفي والقرينة في الحديث وقوعه جوابا عن سؤال المتسوق الذي لا يرجع من يومه فيكون على النفي لاعلى الاثبات والا لم يطابق الجواب السؤال ومن ثم جعلنا الخوف في قوله يرجع لاني يتم وان تم به المعنى لان المطابقة لا تحصل به مع ان حكم الراكب على هذا التقدير هو القصر كصاحب السفينة فكان المناسب جمعها فيه وهذا الوجه مبني على جواز حذف النفي في غير القسم وربما لاح من كلمات القوم اختصاص الحذف بالقسم وهو غير معلوم وان اختص الشاهد به (وثانيهما) حمل الرجوع في قوله عليه السلام يرجع في يومه على التمكن من الرجوع والمراد يتم الراكب الذي يتمكن من الرجوع ليومه ولا يرجع فيه وذلك لان هذا الكلام قد وقع جوابا عن الفرض المتقدم في كلام السائل وكلا الامرين مستفاد منه اما التمكن من الرجوع لليوم فلقوله فان هو أتاها على الدابة أتاها في بعض اليوم فانه اذا أتاها في بعض اليوم أمكنه الرجوع في البعض الآخر بناء على ان المراد بالبعض ما لا يزيد على النصف كما هو الظاهر وأما عدم الرجوع لليوم فلان المفروض فيه السؤال عن الخارج المتسوق والرجوع لليوم في مثله غير مقصود في الغالب كما سبقت الاشارة اليه من ان هذا القيد لابد منه في توجيه الكلام وان خلا عن القرينة الدالة عليه فكيف مع وجودها وهذا الوجه أولى من التزام سقوط حرف النفي من التساخ فانه انما يصار اليه عند الضرورة الملجئة ولا ضرورة اليه هنا وكذا من التوجيه بحذف لا فان حذفها في غير القسم غير ثابت وان لم يثبت خلافه أيضا وأما حمل الرجوع على التمكن منه فهو مجاز ثابت لا ريب فيه وكذا التقييد بعدم الرجوع فان باب التقييد كالتخصيص واسع والمدار في الشرعيات والمحاورات عليهما وقلا خلا الكلام عن أحدهما والقرينة الدالة على التجوز والتقييد تقدم السؤال الدال عليهما كما عرفت وهو من أوضح القرائن وعلى كل تقدير فدلول الحديث هو أمر من لا يرجع من يومه في الاربعة بأتمام الصوم وان تمكن من الرجوع ليومه لقصر المسافة ويفهم منه مفارقة الصلوة للصوم في هذا الحكم اذ لو كان حكمها واحدا لاطلق الاتمام فيهما ولم يقيد بالصيام ولم يكن في هذا التقييد فائدة مع عموم الحكم وثبوته لهما جميعا ويؤكد ذلك عموم السؤال وتناوله للصوم والصلوة معا أو ظهوره في الصلوة كما تقدم فانه يقتضي وقوع الجواب على وجه يفيد السائل في حكم الصلوة المستثول عنها أو الداخلة في السؤال وليس الا من جهة هذا القيد فكان التقييد به معتبرا مقصودا به بيان حكم الصلوة ويزيده بيانا ان قوله عليه السلام ويقصر صاحب السفن كما في البحار والوسائل مطابق يعم الصوم والصلوة والاطلاق فيه مراد لوجود المسافة الموجبة للقصر فيها وهذا

الاطلاق مع تقييد الحكم في راكب الدابة بالصوم في قوة التنصيص على ارادة التخصيص فيكون حكم الصلوة في الراجع لغير اليوم مخالفاً لحكم الصوم والمخالفة أما بتعيين القصر فيها أو بالتخير بينه وبين الآتمام والاول باطل قطعاً اذ لو تعين القصر في الصلوة لوجب الافطار اجماعاً وقد دل الحديث على وجوب الصوم فتعين الثاني وهو التخير ولا سبيل الى حمل الامر بالصوم على الوجوب التخييري لان ذلك مع كونه مخالفاً لظاهر الامر الدال على الوجوب العيني خصوصاً مع الاقتران بمثله وهو الامر بالقصر في صاحب السفينة يقتضي التخير في الصوم دون الصلوة وهو خلاف الاجماع والبناء على توافق الصوم والصلوة في التخير خلاف ما عرفت من دلالة الحديث ( وتوافق الصوم والصلوة في الحكم بالتخير وقد عرفت دلالة الحديث على الاختلاف خ ل ) وكذا القول في حمله على الاستحباب اذ لا قائل بالتخير فيها مع استحباب الصيام دون الآتمام فالحديث موافق لما عليه كثير من الاصحاب من تخيير المسافر في الاربعة بين القصر والاتمام اذا لم يرجع ليومه مع الفرق بين الصوم والصلوة باختصاص التخير بالصلوة كما ذهب اليه الشيخ رحمه الله وجماعة من اصحاب هذا القول وهو أحد أقوال المتبعة في المسئلة فلا يكون منطوق الرواية مخالفاً للاقوال المتبعة فيها ولا مفهومها مخالفاً للاجماع اذ المفهوم حينئذ هو وجوب القصر لمريد الرجوع ليومه أو عدم وجوب الاتمام عليه وهو قول معظم الاصحاب والجواب منطبق على السؤال ومبين عليه في كل من الموضوع والحكم وغايته الاكتفاء في الصلوة بدلالة المفهوم وهذا لا يقتضي عدم المطابقة ولعل التنصيص على حكم الصوم لحفاء حكمه أو لملئه عليه السلام بشدة احتياج السائل اليه فدل عليه بالمنطوق واكتفى في الصلوة بالمفهوم ومثله كثير والامر فيه حين فاندفع الاشكال في الحديث وظهر انطباقه على المدعى بل تبين انه من أجمع روايات الباب وأوفاهما بجميع أحكامها ومطالبها والمستفاد منه مما يتعلق بالمقام عدة أحكام ( الاول ) عدم حصول المسافة المتميزة للقصر والافطار بمجرد الاربعة اذ لو كان كذلك لوجب الحكم تعييناً على صاحب السفن وراكب الدابة مطلقاً رجوعه ليومه أم لا أراد الرجوع أم لم يرد لوجود الاربعة في الجميع ومقتضى الحديث خلاف ذلك ( الثاني ) تعيين الصوم على قاصد الاربعة اذا لم يرد الرجوع ليومه سواء اقام في المقصد أم رجع من دون اقامة لا ليومه كما يقتضيه اطلاق الامر بالصوم الظاهر في الوجوب العيني من غير تقييد ( الثالث ) تخيير غير قاصد الرجوع لليوم في الصلوة بين القصر والاتمام على تقدير اقامة وعدمها لعموم المفهوم وهذا أحد القوانين لاصحاب الخيار والقول الآخر اختصاص التخير بما اذا لم يرد المقام عشرة أيام فتعين عليه الاتمام في الطريق مع ارادته وعلى هذا فلا بد من اعتبار قيد آخر في الكلام أو حمل المفهوم على سلب العموم لا عموم السلب والمعنى عدم تعيين الاتمام في الصلوة مطلقاً بل مع عدم ارادة المقام في المنزل ( الرابع ) ان الراجع ليومه مخالف لغیره في الحكم المذكور وذلك اما بتعين القصر في الصوم والصلوة أو بالتخير فيه كذلك أو التعين في الصلوة لا في الصوم دون العكس فانه خلاف الاجماع المعلوم كتعين الاتمام فيهما أو في الصلوة دون الصوم مع ثبوت الترخص لغیر الراجع ليومه والاول أولى بناء على عموم المفهوم وان مفهوم الامر بالاتمام عرفاً هو الامر بالقصر لا عدم الامر بالتمام وظهور ان المراد من رفع التخير في الصلوة بين الاتمام والقصر هو تعيين القصر ولان القصر قد ثبت في الجميع بمفهوم المخالفة فتعين بالاصل والعمومات الدالة على تعيين القصر وفي الحديث دلالة على حكم آخر وهو انه اذا كان للمقصد طريقان

أقرب وأبعد كان لكل منهما الحكم المختص به ولا يتعدى الحكم من أحدهما الى الآخر سواء سلك الاقرب أو الأبعد وقد نبه على ذلك الاصحاب واستندوا فيه الى العمومات وليس في المسئلة ما يصرح بذلك غير هذا الحديث فانه دل على ان المسافر الى السوق ذات الطريقين ان سلك الأبعد وهو البحر البالغ مسيرة يوم وأكثر قصر مطلقاً وان سلك البر وهو أربعة فراسخ لم يثبت له ذلك وهذا يقتضي النفي فيما دون الأربعة فان عدم تعدي حكم الأبعد الى الاقرب مع كونه مسافة في الجملة يستلزم انتفاء التمعية الى ما ليس بمسافة أصلاً بطريق أولى وإطلاق الحديث يقتضي وجوب القصر عليه اذا سلك الأبعد ولو قصد الترخص كما هو المشهور وقيل بانتفاء القصر هنا وهو ضعيف ( فان قلت ) الاستدلال بالرواية استدلال بالمأول ولا يصح الا اذا انحصر التأويل فيما يفيد المدعي والحصر هنا ممنوع فان من الجائز حل الامر باتمام الصوم للراجع لليوم على التخيير مع انتفاء المفهومين المشعرين بمخالفة الصلوة للصوم ومخالفة غير الراجع لليوم للراجع لليوم على التخيير مع انتفاء المفهومين التخيير في الصلوة اجماعاً وتخيير الراجع ليومه يستلزم التخيير لغير الراجع فيه الا على قول نادر لا عبرة به فيكون الحكم باتمام الصوم لمن يرجع من يومه للاتباع على حكم غيره من باب التسوية وحاصله التخيير لقاصد الأربعة مطلقاً وهو أحد الأقوال المعتمدة فلا يكون الحديث خارجاً عنها ولا مخالفاً للاجماع ولا يبازم عدم مطابقة الجواب للسؤال لدلالة الجواب على حكمي الصلوة والصوم للراجع ليومه وغيره ويدخل فيه المسؤول عنه ولو بدلالة التنبيه وهي ان لم تكن أقوى من المفهوم فانها تساويه ( قلت ) يضعف هذا الوجه ( أولاً ) ضعف القول بالتخيير مطلقاً في الصوم والصلوة للراجع لليوم وغيره كما سبأني بيانه انشاء الله تعالى في موضعه فلا يصلح بناء الحديث عليه ( وثانياً ) ما في هذا الوجه من التكلف يصرف الامر الظاهر في الوجوب العيني الى التخييري مع انتفاء القرينة الدالة عليه بل مع وجود قرينة الخلاف والبناء على مساوات حكمي الصوم والصلوة وحكمي الراجع لليوم وغيره مع دلالة المفهومين على المخالفة بين الحكمين ( وثالثاً ) ان البناء على التسوية انما يصح لو كانت التسوية مستندة الى امر بين معلوم في أزمة المصدر كما قد يتفق في الجزئيات التي تقع على سبيل التمثيل والامر هنا ليس من ذلك القبيل فان العلم بمثله انما يحصل للفقهاء العارفين بالادلة والخلاف والوفاق المتجددين بدقيق النظر بخلاف الروايات اذ لا اطلاع لهم على الاسباب الحادثة القاضية بالتسوية فلا يتأتى البناء عليها الا بجمل السبب اللاحق كاشفاً عن وجود امر سابق يدل عليها في أوقات الحضور وشاهد الحال بل ظاهر السؤال يأتي ذلك وبالجملة فلاخفاء في ضعف هذا الوجه وبعده بخلاف ما تقدم فانه مستفاد من نفس السؤال من دون استعانة بالامور الخارجة النظرية فيتمتعين الحمل عليه دون غيره ( فان قيل ) لعل الوجه في الحديث ما ذكره الشيخان الفاضلان المحدثان في الوسائل والبحار ان راكب الدابة يمكنه الرجوع ليومه قبل الزوال لقصر المسافة فيجب عليه الصوم بخلاف صاحب السفينة أو ما اختص به صاحب الوسائل من احتمال خروج الراكب بعد الزوال فيجب عليه اتمام الصوم على المشهور من ان المسافر انما يجب عليه الافطار اذا خرج قبل الزوال لا بعده ( قلنا ) اما احتمال الخروج بعد الزوال فلا يختص براكب الدابة بل هو قائم في صاحب السفينة أيضاً لتمكنه من ذلك كراكب الدابة من غير فرق فلا وجه لتخصيصه به وبناء الفرق عليه وأما الرجوع قبل الزوال فان أريد به رجوع الخارج من أول النهار فلا ريب في بعده بلوغ المسافة ذهاباً وإياباً ثمانية فراسخ وهي وحدها شاغلة لليوم فكيف يتأتى له الرجوع قبل الزوال

مع قضاء وطره من السوق التي صار اليها للتسوق هذا على نسخة الاربع كما في الكنايين وأما على نسخة السبع فالرجوع قبل الزوال كاد يكون من الممتنع المحال وان أريد به رجوع الخارج من البلد ولو قبل اليوم فرا كب الدابة وصاحب السفينة في ذلك سيات لان صاحب السفينة يمكنه الرجوع قبل الزوال مع عدم تعيين زمان الخروج كرا كب الدابة نعم قد ينقدح هنا احتمال ثالث وهو خروج الراكب بعد الزوال من اليوم الاول ورجوعه قبل الزوال من الثاني فلا يفطر في سفره ذلك بخلاف صاحب السفينة اذ لا بد له من تحلل يوم تمام بين يومي الخروج والدخول كما يشهد له قول السائل وان ركب السفن لم يأتها في يوم فيجب عليه الافطار في ذلك اليوم المتوسط وان سلم له الطرفان اذا خرج بعد الزوال ودخل قبله وهذا الوجه وان كان أجود من سابقه الا انه يرد عليه مع ما تقدمه خلو الحديث عن اعتبار الخروج بعد الزوال والرجوع قبله اذ ليس فيه الا ان الذي يرجع من يومه يتم صومه والرجوع لليوم كما يكون قبل الزوال فكذا يكون بعده وأقصى ما هناك يمكن الراكب مما ذكر وهو لا يستلزم الوقوع ولا وجوب اختيار ذلك فان المسافر ان يخرج متى شاء ويرجع متى شاء ولو في شهر رمضان ولا يجب عليه الخروج بعد الزوال ولا الرجوع قبله لاجل الصوم وأيضا فمقتضى الفرق بين الصوم والصلوة على هذا المعنى عدم وجوب اتمام الصلوة على الخارج بعد الزوال والراجع قبله مطلقا وان أخر الصلوة عن أول وقتها حتى خرج من منزله أو رجع اليه فيكون الاعتبار بحال الآداء في الخروج والوجوب في الدخول وهو خلاف الاقوال المعروفة في المسئلة من اعتبار حال الاداء مطلقا والوجوب كذلك أو الدخول دون الخروج وأما العكس فلم نجد به قائلا بل هو خلاف الاجماع فالظاهر ان المقصود في الحديث بيان حكم الراكب وصاحب السفينة من جهة المسافة وبيانها في الموضعين من دون اشماع بأمر آخر كزمان الدخول والخروج يكون ذلك ملتقا اليه في الحديث بل موكولا الى الادلة الخارجة كافي سائر أخبار المسافة ويمكن ان يكون بناء الامر فيه على الغالب الكثير في السفر من خروج المسافر أول النهار فيجب التقصر والافطار على صاحب السفينة لوجود المسافة مع خروجه قبل الزوال بخلاف راكب الدابة لانتهاء المسافة المعينة لها في حقه فلا يجب عليه الامران وان خرج قبل الزوال وقد علم مما ذكرنا ان الوجه في الحديث هو الذي قلناه وبه يتم المطلوب (الخامس) من أخبار هذا القسم عبارة الفقيه المنسوب الى سيدنا ومولانا أبي الحسن علي بن موسى الرضا عليه وعلى آباءه السلام (قال عليه السلام) في باب صلوة المسافر والمريض ومن سافر فالتقصير عليه واجب اذا كان سفره ثمانية فراسخ أو يزيد بن وهو أربع وعشرون ميلا فان كان سفرك بريداً واحداً وأردت ان ترجع من يومك قصرت لانه ذهابك وبحيثك يزيد بن وان عزمت على المقام وكان مدة سفرك بريداً واحداً ثم تجدك فيه الرجوع من يومك أقت فلا تقصر وان كان أكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك أذان مصرك ثم قال عليه السلام بعد ذكر جملة من الاحكام وان سافرت الى موضع مقدار أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فأنت بالخيار فان شئت تمت وان شئت قصرت وان كان سفرك دون أربع فراسخ فالتمام عليك واجب هكذا في أصل الكتاب وفي (البحار) نقلا عنه الا ان فيه لانه ذهابك وبحيثك يزيد بن برفع البريد بن كما هو الظاهر وعليه فالضمير المنصوب للشان والجملة خبر وهو على الاول للسفر والخبر قوله ذهابك وبحيثك ونصب البريد بن على الحالية أو المفعولية أو الخبرية ليكون المقدرة وفي بعض نسخ الاصل بدل قوله أقت فلا تقصر أتممت فلا تقصر أمراً بالانتماء ونهياً عن التقصير



تفريعا على الامر فيحتمل ان يكون أقت تصحيحا من النسخ لامتت وان يكون أتممت تصحيحا منهم  
 لاقت لحفاء المنى فيه ولعل المراد كنت في حكم المقيم بالزم على الإقامة وان لم تقم والتفريع على  
 هذا الوجه ولا يبعد سقوط فما قبل أقت والتقدير ان عزمت على المقام ثم تجدد لك الرجوع  
 فما أقت فلا تقصر فيكون قوله فلا تقصر هو الجواب وهذا أمكن في المعنى وأبين والفاء في قوله  
 فان كان سفرك بريد الانفصيل لا للتفريع لان الامر بالتقصير في البريد لا ينفرع على ما تقدمه من اشتراط البريد  
 في التقصر واربع في الاميال والفراسخ بدون التاء في جميع النسخ ويمكن توجيهه في الفراسخ فهو ما مر في رواية  
 المقنع وفي الاميال يعودها الى الاذرع والاصابع وبان الميل كما قيل مسافة متراخية من الارض بغير حد  
 أو بقدر مد البصر والبريد أربع فراسخ وفي حكمه ما زاد من الاعداد الى أن يبلغ البريدين للاجماع  
 على اتحاد حكم الجميع ودلالة التحديد بالبريدين على ذلك ولا ينافيه قوله بريداً واحداً لانه للاحتراز  
 عن المتعدد ولا يحصل التعدد الا اذا كان بريدين أو أكثر وعليه يحمل قوله وان كان أكثر من بريد  
 فهو تأكيد لما قبله من وجوب التقصر في البريدين وتوطئة لما بعده من اشتراط خفاء الاذان وهذه العبارة  
 واضحة الدلالة على المطلب جامعة لاطراف المسئلة وقد دلت صريحاً على وجوب التقصر في الثمانية  
 ووجوب الاتمام فيما دون الاربعة وهما موضع وفاق وعلى ثبوت التقصير بالاربعة ولو بالتخيير لمن لم يعزم  
 على المقام وانه لا يكتفي بها ولا بمطلق الرجوع في تعيين التقصر وظاهرها تعيين التقصر اذا قصد الرجوع  
 ليومه والاتمام اذا عزم على مقام عشرة ايام والتخيير بينهما اذا لم يرد الرجوع ليومه ولم يعزم على المقام  
 (أما الاول) فلقوله عليه السلام وان كان سفرك بريداً واحداً أو أردت أن ترجع من يومك قصرت فانه  
 أمر بالتقصير في هذه الصورة وظاهره تعيين التقصر ويؤيده التعليل بالبريدين فان الامر بثبوت حكم  
 البريدين الامتدادين هنا لاتصال المسافة وحكمها بتعيين التقصر فيتعين في هذا الفرض وبزيده تأكيداً  
 قوله بعد ذلك وان سافرت الى موضع أربع فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت  
 تمت وان شئت قصرت لدلالته بمفهوم الشرط وقرينة المقابلة على انتفاء الخيار اذا أراد الرجوع ليومه  
 وهو اما تعيين الاتمام أو تعيين التقصر بالبريدين والاول باطل قطعاً فتعين الثاني وتحديد وجوب التقصر  
 بالبريدين وان اقتضى العموم المفهوم عدم تعيين التقصر فيما دونهما مطلقاً الآن هذه الصورة تدخرجت  
 من العموم بما دل من الكلام على تعيين التقصر فيهما بالخصوص فكان الحد أحد الامرين من البريدين  
 الامتدادين والبريد الواحد بشرط الرجوع لليوم (وأما الثاني) فيستفاد من قوله عليه السلام وان  
 عزمت على المقام وكان مدة سفرك بريداً واحداً ثم تجدد لك فيه الرجوع من يومك أقت فلا تقصر  
 فانه تضمن النهي عن التقصير وهو حقيقة في التحريم وتحريم التقصر مع تجديد الرجوع لليوم يستلزم  
 تحريمه مع بقاء العزم على المقام أو ارادة الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والتعبد للتخصيص على الفرد الخفي  
 لا للتخصيص فمقتضى الكلام وجوب الاتمام على عازم المقام سواء بقي على عزمه أو رجع عنه أراد  
 الرجوع ليومه أم لا فيجب اخراجه من اطلاق الخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه محلاً للمطلق على المقيد  
 والمراد بالمقام عشرة أيام لا ما قابل الرجوع لليوم والا لزم اختصاص الخيار (بالتردد ظ) ولم يقل به أحد  
 على ان النفي في قوله ولم ترد الرجوع في يومك اما أن يتوجه الى المقيد أو اليه مع المقيد وعلى التقديرين  
 فمقتضى الرجوع لغیر اليوم داخل في موضع الخيار مقصود من هذا الحكم في الجملة فيخرج عن هذا  
 الكلام الدال على تعيين الاتمام (وأما الثالث) فيعلم من الحكم بالخيار لمن لم يرد الرجوع ليومه مع المنع

ومتنظر الرفقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا  
اشترطت المسافة (متن)

من التقصير اذا عزم على المقام كما مر فدخل في الخيار العازم على الرجوع بعد اليوم قبل العشرة والمردد باقامه وهي اربعة هذا ما يقتضيه ظاهر العبارة ويتبادر منها أول وهلة وفيها احتمال آخر وهو التخيير في الصور الثلاث مع رجحان القصر في الاولى والاتمام في الثانية والتسوية بينهما في الثالث فانه عليه السلام أوجب القصر على المسافر اذا كان سفره ثمانية فراسخ والمراد الثمانية الامتدانة لتبادرها من الاطلاق ووجوب ارادتها هنا بقراءة مقابلتها بالثمانية الملتقة ثم أوجب الاتمام في آخر العبارة اذا كان السفر دون الاربعة وعموم المفهومين يقتضي عدم تعيين شيء من الامرين في الاربعة بصورها اثلاث ويلزمها التخيير في الكل فيحمل الامر بالقصر لم يرد الرجوع ليومه على التذنب والنهي عنه لم يرد المقام على الكراهة والتخيير فيما عداها على التسوية فيشعر بذلك المدول عن صريح الوجوب في الاوabin الى الامر والنهي والاكتفاء في الاخير بالتخيير من دون اشعار بالمفاضلة وظهور قوله فان شئت تمت وان شئت قصرت في التسوية ولا ينافي ذلك التعليل بالبربرن في الاول اذ ليس نصاً في انحاد الحكم بل يحتمل ارادة قرب التلغيق في هذه الصورة في الامتداد وان بعد ولا ريب ان الوجه في العبارة ما تقدم لتقدم المنطوق على المفهوم والخصوص على العموم والتخصيص على المجاز لان التخيير على خلاف الاصل فيقتصر على القدر المعلوم من النص مع ان التفصيل بالتسوية والترجيح فيما ذكر لم يظهر به قائل من الاصحاب ومقتضى كلام القائلين بالتخيير رجحان القصر وان لم يرجع ليومه فانهم حملوا أخبار عرفات على استحباب القصر وكراهة الاتمام وهو خلاف التفصيل المذكور (ومما ذكرنا) تبين دلالة العبارة على ما ذهب اليه اكثر القدماء من وجوب القصر على صريد الرجوع لليوم والتخيير لمن لم يرد ذلك غيرانه قد يشكل في قاصد المقام فان ظاهر الكلام كما عرفت وجوب الاتمام عليه واطلاق كلامهم يقتضي التخيير وسياق القول في ذلك انه عند ايراد عبارات لاصحاب في المسئلة وليس في هذه العبارة تصریح بحكم الصوم فان القصر حقيقة في الصلوة والباب معقود لها وقال عليه السلام بعد هذه العبارة بمافصلة عدة أحكام ومتى وجب عليك التقصير في الصلوة أو التمام لمك في الصوم مثله وفي كتاب الصوم وكل من وجب عليه التقصير في السفر فماليه الافطار وكل من وجب عليه التمام في الصلوة فعليه الصيام متى ما أتم صام ومتى ما أفطر قصر ومقتضى ذلك تبعية الصوم للصلوة اذا تعين فيها القصر أو الاتمام لا اذا تخير ويستفاد مما ذكره عليه السلام في الموضعين ارادة الصلوة وحدها من العبارة المتقدمة وخروج الصوم عنها فيبقى حكمه في موضع الخيار مسكوتاً عنه وحمل الوجوب والزموم على ما يشمل التخيير بعيد ومع ذلك فاللازم منه ظاهراً هو التبعية بالاختيار لا في التخيير ولا قائل به فان القائلين بالتخيير يجوزون اختيار الصوم مع القصر والاتمام مع الفطر \* \* ( الى هنا جف قلبه الشريف في هذه الرسالة )

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ متنظر الرفقة اذا خفي عليه الجدران والاذان قصر الى شهر أن جزم بالسفر دونها والا اشترطت المسافة ﴾ في المسئلة ست صور ذكرها الفاضل المقداد والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي والفاضل الخراساني وغيرهم وقد اقتصر في بعض العبارات كما ستسمع على بعضها وهناك

صور آخر لم يذكرها الاكثر ولم يتعرض لهذا الفرع الصدوق والمفيد والسيد وابو يعلى والطوسي وأبو المجد وأبو المكارم فيما حضرنى من كتبهم ولا في الفقه الرضوي ولا الشيخ في الخلاف (وبيان الصور الست) انه لا يخلو اما أن ينتظرهم وهو دون محل الترخص أو متعد عنه أو على رأس المسافة فما زاد وعلى كل تقدير اما أن يكون جازماً على السفر دونهم أولاً فهذه ستة أقسام فإن كان دون محل الترخص فإنه يتم مطلقاً سواء كان جازماً أولاً وكذا يتم لو كان متعدياً عن محل الترخص دون المسافة غير جازم على السفر من دونهم فهذه ثلاثة احوال يتم فيها وأما الثلاثة الباقية فإنه يقصر فيها ما لم ينو الإقامة عشراً أو يمض عليه ثلاثون يوماً وفي (الرياض) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رقعة لم يجز بالسفر من دونهم أتم وإن جزم أو بلغ المسافة قصر بلا خلاف انتهى وفي (مجمع البرهان) أقسام هذه المسئلة مع أدلتها ظاهرة وإن لوحظ الجزم بسفر الرقعة أو الظن به ذات الاقسام وأما عبارات الاصحاب في المقام فقال الشيخ في النهاية إذا خرج قوم الى السفر وساروا أربعة فراسخ وقصروا من الصلوة ثم أقاموا ينتظرون رقعة لهم في السفر فعليهم التقصير الى ان يتيسر لهم العزم على المقام فيرجعون الى الانعام ما لم يتجاوزوا ثلاثين يوماً وإن كان مسيرهم أقل من أربعة فراسخ وجب عليهم الاتمام الى ان يسيروا فإذا ساروا رجعوا الى التقصير انتهى وفي (السرائر) ان ما ذكره في النهاية أخيراً غير واضح ولا مستقيم وفي (المعتبر) كأنه يعني الشيخ عول على الرواية (١) ومنه المصنف وجهه من تأخر عنه والحاصل كأنهم طبقوا على رده وصاحب الحدائق استجوده بناء على ما اختاره في مسئلة الاربعة الملققة كما عرفت وقال في (المبسوط) من خرج من البلد الى موضع بالقرب من مسافة فرسخ أو فرسخين بنية ان ينتظر الرقعة هناك والمقام عشراً فصاعداً فإذا تكاملوا صاروا سفراء يجب عليهم التقصير لا يجوز ان يقصر الا بعد المسير من الموضع الذي يجتمعون فيه لانه ما نوى بالخروج الى هذا الموضع سفراً يجب فيه التقصير فإن لم ينو المقام عشرة أيام وانما يخرج بنية انه متى تكاملوا ساروا قصر ما بينه وبين شهر ثم يتم انتهى قال في (السرائر) بعد نقل هذه العبارة ان أراد المسئلة الثانية في النهاية انه ما نوى بالخروج الى دون الاربعة فراسخ سفراً يجب فيه التقصير وانما خرج بنية انه متى تكاملوا ووجد الرقعة سافر فإنه يجب عليه التمام فإنه مستقيم صحيح وإن أراد انه خرج الى السفر بنية السفر فلما وصل الى دون الاربعة توقف ينتظر الرقعة وما عزم على مقام عشرة أيام ولا بداله عن الرجوع فليس بصحيح ولا مستقيم بل الواجب عليه عند هذه الحال التقصير (قلت) يشير الى ارادة الاول قوله في المسئلة الاولى فقصر فتدبر وقال في (المعتبر) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان وتوقع رقعة قصر ما بينه وبين شهر ما لم ينو الإقامة والعود ولو كان دون ذلك أتم لان قصد المسافة شرط التقصر اذا غاب عنه جدران البلد أو خفي أذان أهله واذا توقع الرقعة فإن عزم العود ان لم يلحقوا به لم يجز التقصر وإن عزم لولم يلحقوا قصر وإن عزم السفر ثم توقع قصر ما بينه وبين شهر ولو كان ما قطعه من المسافة لم يتجاوز موضع الاذان أتم لان ذلك بحكم البلد والى هذا أومى في المبسوط انتهى وذكر في

(١) قلت أراد بالرواية رواية اسحق بن عمار الذي قال فيها عليه السلام ان كانوا فدخلوا ولذلك ظن جماعة ان مذهبه في النهاية ان الاربعة باعتبار انضمام الذهاب الى الاياب مسافة شرعية كالثمانية وإن لم يرد الرجوع ليومه (منه قدس سره)

(الثاني) الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان فلو أدرك أحدهما لم يجز القصر (من)

المتحى ما في المعتبر وزاد قوله ولو خرج من بلده ان وجد رقعة سار والا رجع أتم ما لم يسر ثمانية فراسخ ومثله قال في التحرير وأنت خير بما في كلامه فيهما من النظر فان قضيته انه انما خرج من بلده مطلقاً سفره على وجود الرقعة وهذا غير قاصد للسفر وحكمه الاتمام وان قطع مسافات عديدة بهذه الكيفية والظاهر ان مراده وان قصرت العبارة عنه انه خرج ناويا للسفر وقاصدا للمسافة ولكن عرض له ما يوجب عدم استمرار القصد من انتظار الرقعة فان كان قبل بلوغ نهاية المسافة فالواجب الاتمام وان كان بعد حصول الثمانية فالواجب البقاء على التقصير كما أومى الى ذلك في التذكرة ونهاية الاحكام حيث قال فيهما الا ان يكون قد قطع مسافة يقصر الى شهر وقريب منهما في ذلك عبارة الكتاب وعلى ذلك تنزل عبارة الشرائع ونحوها وهي أبعد عن الوهم من عبارة المنتهى قال في (الشرائع) لو خرج ينتظر رقعة ان تيسر وسافر معهم فان كان على حد مسافة قصر في سفره وموضع وقفه وان كان مادونها أتم حتى يتيسر له الرقعة ويسافر وقوله وان كان مادونها أتم ليس على إطلاقه وقال في (البيان) لو توقع رقعة علق سفره عليهم أتم الا ان يكون بعد المسافة يقصر الى ثلاثين يوما ولو كان التوقع في محل رؤية أو سماع الاذان أتم وان جزم بالسفر دونها انتهى وفي (الدروس والموجز الحاروي) وكشف الالتباس والهلالية) وغيرها ان منتظر الرقعة على حد مسافة مسافر وعلى حد البلد مقيم وبينهما ان جزم بالسفر فمسافر وان وقف عليها فمقيم لكنه في الهلالية اعتبر الظن كما في الذكرى وفي (النافع) لو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ثم توقع رقعة قصر في آخره ويجب تقييده بما اذا لم يعلق سفره عليهم ولم يبلغ رأس المسافة وعبارة التذكرة ونهاية الاحكام كعبارة الكتاب من دون تفاوت أصلا ونحوها عبارة الارشاد قال فيه منتظر الرقعة يقصر مع الحفاء والجزم أو بلوغ المسافة والا أتم وقال في (الذكرى) منتظر الرقعة على حد المسافة يقصر الى ثلاثين يوما وعلى أقل منها وهو جازم بالسفر من دونها يقصر اذا كان في محل الترخص وان علق سفره عليها وعلم أو غلب على ظنه وصولها فكالجازم بالسفر من دونها وان اتنى العلم وغلبة الظن أتم وكذا لو كان توقعه في محل الترخص كالذي لم يتجاوز رؤية الجدار وسماع الاذان وقد وافق على ذلك كله الفاضل الميسي والمحقق الكركي وتليذه في ارشاد الجعفرية والعزية واستحسنه في الروض فعلى هذا عبارة الكتاب ونحوها ليست على إطلاقها لان الجازم بسفر الرقعة يقصر وان لم يكن بلغ المسافة وظاهر مجمع البرهان وغيره عدم اعتبار الظن وفي (الذخيرة) في الحاقه بالعلم نظر والكلام في اعتبار الشهر أو الثلاثين يوما وعدم اختصاص ذلك بالمصر واحتساب ما مضى اذا رجع عن التردد يأتي في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني الضرب في الارض فلا يكفي القصد من دونه ولا يشترط الانتهاء الى المسافة بل ابتداءه بحيث يخفى عليه الجدران والاذان ﴾ الحسبان الاولان اجماعيان وقد نقل عليهما مستفيضا وأما الثالث ففي (الذكرى) ان اعتباره هو المشهور بل كاد يكون اجماعا وفي (الرياض) لاختلاف فيه في الجملة الا من والد الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد وفي (الخلاف) الاجماع على انه اذا نوى السفر لا يجوز له ان يقصر حتى يغيب عنه البنايان ويخفى عنه أذان مصره أو جدران بلده وفي

(المعتبر) وغيره ان قول علي بن بابويه شاذ فلا خلاف في المسئلة من هذه الجهة وأما الخلاف من جهة أخرى وهي التعبير عن هذا الشرط فجاءة على التعبير عنه بخفاء الامرين مما وهو المشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وغاية المرام والجواهر وبين المتأخرين كما في المقاصد العلية والروض وجمع البرهان والرياض وعليه أكثر المتأخرين كما في المدارك والتجبية والظاهر بين المتأخرين كما في شرح الالفية للكركي وعليه المتأخرون كما قاله صاحب المعالم في حاشيته على رسالته وأكثر علمائنا كما في الدررة وأكثر أهل عصر الصيمري كما ذكره في غاية المرام وهو المنقول عن الهادي ونسبه جماعة الى الخلاف وقد سمعت عبارته فتأمل فيها وخيرة جمل العلم والعمل حيث قال وابتداء وجوبه عليه من حيث يغيب عنه أذان مصره ويتوارى عنه أبيات مدينته والمعتبر والارشاد ونهاية الاحكام والتلخيص والمختار والدروس والذكرى والبيان والالفية والتنقيح والموجز الحاروي والمقتصر والمهلاية والجمهرية وفوائد الشرائع وتعليق النافع وارشاد الجعفرية والعزية وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والمقاصد والروضة والروض والرياض والمصابيح وغيرها وفي (الموجز الحاروي) الاقصى من الاذان ولم يتعرض لهذا الفرع في الوسيلة وذهب آخرون الى اعتبار أحد الامرين وعليه أكثر المتقدمين كما في الذكرى والروض والاثني عشرية لصاحب المعالم وفي (شرح التهذيب) مولانا المجلسي انه المشهور وفي (الرياض والحدائق) انه المشهور بين القدماء ومذهب الاكثر كما في المدارك والذخيرة والكفاية وفي (كشف الرموز) انه فتوى الشبهخين وعلم الهدى والحسن وسلاح والمتأخر يعني ابن ادريس انتهى فتأمل جيدا وهو خيرة المبسوط وتستسمع عبارته والنهاية والاشارة والشرائع والنافع والذكرة والمنتهى والتحرير والتبصرة واللمعة والمغاتيح وهو المنقول عن القاضي وهو ظاهر كشف الرموز وفي (مجمع البرهان) انه أظهر ويظهر من المختلف في مسألة العود اختياره وفي (المدارك) انه أولى وفي (الذخيرة) أقرب هذا وفي (اللمعة والبيان والمغاتيح والحدائق) التعبير بالتواري عن الجدران كما في الخبر والمقنع لا يتوارى الجدران وخفائها عنه كما عليه جميع الاصحاب ويأتي بيان الوجه في ذلك وعبرة المبسوط هذه لا يجوز أن يقصر حتى يغيب عنه أذان مصره أو يتوارى عنه جدران بلده ولا يجوز أن يقصر ما دام بين بنيان البلد سواء كانت عامرة أو خراباً فان اتصل بالبلد بساتين فاذا حصل بحث لا يسمع أذان المصر قصر انتهى والغرض من نقاها تأمل بعضهم في مدلولها وفي (الذكرى والعزية) ان ظاهر المبسوط ان المعبر الروية فان حصل حائل فالأذان وفي (المقنع) اذا توارى من البيوت ولم يذكر الاذان وتقل عنه جماعة اعتبار خفاء الحيطان والموجود في النسخة التي عندي ما عرفت وفي (المراسم) لاقتصار على خفاء الاذان وهو الموجود في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام في موضع منه والمنقول عن المفيد والتقي وتقل جماعة عن علي بن بابويه انه قال اذا خرجت من منزلك فقصر الى أن تعود اليه وهو الموجود في موضع آخر من الفقه الرضوي فيقيد بما تقدم عنه فتوى احتمال أن لا يكون علي بن بابويه مخافاً لان الغالب ان عبارته عبارة الكتاب المذكور وفتواه منه ان لم يكن من مصنفاته لعدم ثبوت النسبة عند الاستاذ الشريف الى مولانا الرضا عليه السلام فليتأمل وما نقل عن علي بن بابويه نقل عن أبي علي وفي (الذكرى) انه ظاهر كلامه وقال في (السرائر) من حيث يغيب عنه أذان البلد من المتوسط أو يتوارى عنه جدران مدينته والاعتماد عندي على الاذان المتوسط دون الجدران انتهى وفي (الذكرى والروض وغاية المرام) وغيرها ان التمثيل بالاذان لانه أعلى الصوت غالباً فيقوم

مقام ( ١ ) الصوت العالي فليتأمل واستعرف الحال ويأتي الكلام في جميع فروع المسئلة على التمام والسر في تمييز الكل بتواري الجدران عنه لا تواريه عنها مع وروده في الصحيح هو ان المكلف لا يدرك تواري نفسه عن الجدران الا على سبيل الحرص والتخمين فكيف يجعله الشارع معياراً ( والتواري ) من باب التفاعل مأخوذ فيه كونه من الطرفين كباب المفاعلة وان كان أحدهما فعلاً والآخر مفعولاً فالمراد من الصحيح انه اذا توارى عن البيوت تكون البيوت متوارية عنه فيعتبر المكلف تواريهما عنه وأيضاً لو كان المراد تواريه عن البيوت لاحتاج الى تقدير في الكلام كأن يقال عن ناظر في البيوت أو من في البيوت والاصل عدم التقدير فمن غير كالصحيح جعل الطرف الآخر من في البيوت لانفس البيوت كما يستسمع كلامهم بخلاف الاصحاب فانهم جعلوه نفس البيوت كما هو الظاهر من الحديث فلذا اعتبر تواريهما مع ان المناسب على قول المخالف أن يقال ان يتوارى من في البيوت عنه لانه تعريف له في بلوغه حد الترخص لا تعريف لاهل البيوت فان معرفتهم كيف تنفعه الا أن تكون تخمين على انه على تقدير حصول المعرفة على سبيل التحقيق لا وجه للحوالة على التخمين ووجه تمكنه من المعرفة على سبيل التحقيق انه اذا نظر الى أهل البيوت ولم ير أحداً علم انه توارى عنهم لان الغالب تساوي الاشخاص والانتظار فالمعتبر هو الخفاء عن نفس البيوت لا عن أهلها لان القصر إنما يجب على المسافر المقابل للحاضر والمعتبر حضور بيته ومنزله كما ينه عليه قولهم عليهم السلام الاعراب يتمون لان بيوتهم معهم ومنزلهم معهم فالمعتبر هو الغيبة عن نفس البيوت لا عن أهلها اذ ربما كان أهلها معه وهو غير حاضر فالتواري هو الغيبة والغائب في مقابلة الحاضر ولهذا اعتبر الشارع ذلك ولم يقل تتوارى عنه البيوت وتغيب عنه وان كان المسأل واحد كذا أفاد الاستاذ قدس سره في المصاييح ثم قال قدس سره لو كان خفاء الصوت معتبراً لقال المعصوم عليه السلام اذا لم يسمع صوت أهل البلد يقصر فالتعليق دليل على اعتبار صورة الصوت (٢) وعدم كفاية الصوت (٣) فيكون هذا شاهداً آخر على ارادة المعنى الالتزامي من تواريه عن الجدران لما عرفت من انه لا بد من اتحاد المسافة في الامارتين اذ خفاء شبح الشخص عن أهل البيوت لعله لا تناسب مسافته مسافة خفاء صورة الاذان لا مجرد الصوت اذ كيف تطمئن النفس بانه خفي عن أهل البيوت سيما وان يكون المراد منها بيوت منتهى البلد وخصوصاً بعد عدم معلومية كون ناظر البيوت على سطوحها أو فوق جدرانها أو على الارض وعدم مضبوطة قدر الارتفاع والانخفاض وغير ذلك مع عدم مناسبة التخمين مع التحقيق انتهى فليتأمل فيه جيداً وقال قدس سره في ( المصاييح ) في الرد على من قال بالاكتفاء بأحدهما هذا مستبعد فانا لا نرضى بقول المصوبة فكيف نرضى بكون حكم الله تعالى تابعاً لمحض اعتبار نعم لو كان حكم الله هو التخيير بين القصر والاتمام فلا مانع منه فتأمل ومع ذلك هو خلاف ظاهر الحديثين اذ كيف يجب القصر ان اعتبر الاذان والاتمام أن اعتبر خفاء الجدران أو بالعكس مع ان الظاهر من كل واحد من الخبرين وجوب الاتمام الى الحد المذكور والقصر بعده فاذا كان مسافة كل واحد منهما واحدة وامتداداً واحداً فلا معنى لما ذكر من الاكتفاء في جواز التقصير فان كل واحد من الامرين اشارة على أمر واحد معين متعده فالظاهر ان يكون المتبادر

(١) كذا في نسخة الاصل والظاهر مقامه (٢) أي صوت الاذان ( بنحطه قدس سره ) (٣) أي مجرد صوت أهل البلد الحاصل من مكالماتهم وعاداتهم ( بنحطه قدس سره )



شيئا واحدا مقدرا مشخصا نعم لما لم يكن المفهوم من كل واحد من الخبرين ذلك الواحد المشخص اعتبر ضمهما معا لتحصيل ذلك الشخص وان كان المراد الوسط الذي ليس فيه افراط ولا تفريط فان الوسط أيضا لا يفيد ذلك الشخص ما لم يعتبر ضمهما معا ولو فرض حصول الشخص من كل منهما لا يحتاج الى الضم ومعلوم ان الامر ليس كذلك بل الضم اضبط وأدل ومع ذلك لا يكاد يتشخص الا ان المكاف عند شكه في وصوله الى حد الترخص يتم استصحابا حتى يثبت خلافه ولا يثبت خلافه بما ذكر من التخيير سيما بعد ملاحظة ما ذكرنا نعم يثبت خلافه بخلافهما معا بالاجماع والاخبار (قلت) ما استعبده الاستاذ قدس الله تعالى روحه حتى بنى عليه ما بنى منقوض بجعل الشارع مسير اليوم وثمانية فرائخ مع اختلافهما على الظاهر حداً للسافة وتقدير الكسر بالاشبار والوزن وغير ذلك قد جعل الملامتين المتفاوتتين علامة على حكم شرعي (ثم قال) قدس سره فان قلت ان المعصوم جوز لكل واحد من الراويين الا كتفاء بما رواه ولو لم يكفه لما جوز فالتقييد بعيد وكذا ما ذكرت (قلت) أكثر أخبارنا متعارضة والبناء على التخصيص والتقييد وغيرها من وجوه الحمل وما ذكرت وارد على الجميع فما هو الجواب في غير المقام مما هو من المسلمات فهو الجواب في المقام وارتكاب البعيد للجمع ليس بأول قارورة كسرت مع انك أيضاً ارتكبت البعيد والتقييد الا أن يكون مرادك ما ذكرناه من اتحاد المساقين وانه يعرفها كل واحد من الحفائين من دون تفاوت وهذا هو الظاهر الموافق لدلول الصحيحين من عدم الحاجة الى ضمنية أصلاً الا أن يكون بين الامارتين تفاوت في الواقع ويحصل العلم بذلك التفاوت ولعله لذلك ارتكب التقييد من ارتكبه واعتبر ضمهما معا لكن العلم بالتفاوت مشكل لعدم معلومية المراد من التواري على التشخيص والتعيين بحيث لا يقبل الزيادة والتقيص أصلاً وكذلك الكلام في طرف الاذان وان قلت ان المراد الاذان المتوسط فانه متفاوت أيضاً وكذا كيفية الحفاء وكذا موضع الاذان وانخفاضه وتحرك الهواء وسكونه وتكلم الناس وسكونهم ولذا تفاوت في الليل والنهار فأسباب التفاوت لا تنضبط على جهة التحقيق بل على جهة التخمين مع انه غير معتبر بالنظر الى الاصل والقاعدة فلذا قلنا باعتبار ضمهما ولعل أمر المعصوم عليه السلام كل واحد من الراويين بوحدة من الامارتين لتمكنه منها خاصة ولم يعلم اتحاد حال المتمكن وغير المتمكن في التكليف بل الظاهر عدم الاتحاد في موضع لم يثبت الاتحاد انتهى (قلت) ثم ان الجمع بالتخصيص أقوى وأرجح من الجمع بالتخيير حيثما تعارض على ان في الجمع بالتخيير تخصيصاً أيضاً في المفهوم وذلك أوفق بمقتضى الاصل واستصحاب التمام الى ثبوت الترخيص وليس ثابتاً بأحدهما بعد تساوي الجمين وتكافؤهما فبطل ما في الذخيرة وغيرها من ترجيح الجمع بالتخيير هذا على تقدير ظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء بأحدهما وقد يرجح الجمع بالتخيير بصدق الضرب في الارض والسفر وبكونه أقرب الى الجمع بين الاخبار الدالة على اعتبارهما وبين الاخبار الدالة على انه لا بد من الدخول الى المنزل والاهل وبينها وبين ما روي مرسلان الا كتفاء بالخروج من المنزل وقال في (المصايح) أيضاً ويمكن أن يكون ما ورد من ان ابتداء القصر اذا توارى عن البيوت حكم ذلك بحسب نفس الامر وبيان اهم والحكمة في اعتبار حد الترخص هو انه متى لم يتوارى عن الوطن فهو في الوطن واذا توارى عنه وخرج منه قد خرج عن حد الحضور ودخل في حد الغيبة وليس المراد ان المكاف يعتبر هذا لابتداء قصره لانه لا يعرف انه توارى عن البيوت فلا يكون هذا اشارة أخرى

لحد الترخيص بل الامارة منحصرة في خفاء الاذان كما قاله ابن ادريس فاذا أراد المكلف ان يعرف انه توارى عن البيوت اعتبره بعدم سماعه الاذان المتوسط فهو المرف للتواري والتواري علة ابتداء القصر وحد الترخيص (ثم قال) وكيف كان لا اشكال علينا بعد اعتبار خفاء الاذان والقول باتحاد مسافته مع مسافة خفاء الجدران أو خفائه عن أهل الجدران كما هو الحق انتهى كلامه قدس سره فليأمل فيه وفي (الحقائق) ان المراد من قوله عليه السلام اذا توارى من البيوت التواري عن أهل البيوت بتقدير مضاف هذا هو ظاهر الخبر وبه يقرب مقتضاه من خبر خفاء الاذان فان توارى المسافر عن أهل البلد وخفاء الاذان متعار بان ولا يضر التفاوت اليسير فان مدار هذه الامور في الشرع على التقريب واما ما ذكره الاصحاب فمع كونه خلاف الظاهر لا يخفى ما فيه من التفاوت الفاحش بين العلامتين فانه بعد ان يخفى عليه سماع الاذان لا يخفى عليه جدران البلد الا بعد مسافة زائدة كما هو ظاهر لمن تأمل انتهى وقد سبقه الى ذلك مولانا المجلسي في شرح التهذيب وأشار اليه قبله مولانا التستري وهو كلام قوي متين لولا ما يظهر من طباق الاصحاب على خلافه كما ستسمع كلامهم في الفروع من عدم اعتبار الاعلام واقتباب وغير ذلك وفي (المدارك) ان مقتضى الرواية التواري من البيوت والظاهر ان معناه وجود الحائل بينه وبينها وان كان قليلا ولا يضر رؤيتها بعد ذلك لصدق التواري ثم قال ويحتمل قويا الاكتفاء بالتواري في المنخفضة كيف كان لاطلاق النص وفي نسخة أخرى من المدارك الظاهر ان معنى الرواية استتاره عن البيوت بحيث لا يرى لمن كان في البلد والظاهر ان النسخة الثانية تضمنت العدول عن الاولى لكن قوله ويحتمل قويا الاكتفاء الى آخره انما ينطبق على النسخة الاولى التي عدل عنها ولعله غفل عن اصلاح ذلك وفي (الذخيرة) ان الظاهر انه يحقق التواري بالحائل وانه لا تضر الرؤية بعد ذلك لصدق التواري فوافق صاحب المدارك في ذلك وتأمل فيه الاستاذ قدس سره فقال فيه ما فيه (قلت) لان المراد من التواري الضرب في الارض والسير فيها والبعد عن الوطن كما دلت عليه الآية الشريفة وهي وان كانت مجملة في قدر البعد الا ان النصوص الواردة في تحديد محل الترخيص قد اوضحت اجمالها وان المراد الضرب الى هذا المقدار لا التواري كيف اتفق ولو مع وجود الحائل القريب على انه خلاف ما عليه الاصحاب ففي (الذكرى والبيان والدروس وحواشي الشهيد والالبية والهلالية والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وتعليق الارشاد وشرح الالفية للكركي والجعفرية والفريية وارشاد الجعفرية والمسالك والمقاصد العلية والروض والروضة والدرة والجواهر) وغيرها ان البلد لو كانت في علو مفرط أو وهدة اعتبر الاستواء تقديراً وفيما يأتي من الكتاب ان في المرتفعة اشكالاً وفي (الايضاح) ان الاقرب اعتبار الخفاء في المرتفعة حقيقة لقول الصادق عليه السلام هذا وفي أكثر هذه الكتب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وفوائد الشرائع وغاية المرام والذخيرة والمصاييح والحدائق وغيرها انه لا عبرة باعلام البلد كالمنازة والقلاع والقباب وظاهر مجمع البرهان نسبته الى الاصحاب وصرح الشهيدان والمحقق الكركي وصاحب المدارك بأنه لا عبرة بسماع الاذان المفرط في العلو والاذان المفرط في الانخفاض وظاهر مجمع البرهان والذخيرة نسبته الى الاصحاب حيث قالوا لا عبرة الى آخره وفي (تعليق النافع والارشاد وفوائد الشرائع وشرح الالفية للكركي وارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والروض والروضة ومجمع البرهان) ان الاعتبار في رؤية الجدار صورته لاشبعه ونحوه ما في غاية المرام من انه عدم التمييز بين البيوت وفي (فوائد الشرائع) يعتبر ان لا يكون الهواء قويا يمنع

لادراك وفيها وفي (ارشاد الجعفرية والميسية والمقاصد والمسالك والروض) ان المتبر سماع صوت الاذان وان لم يميز بين فصوله ونحوه مافي الروضة من ان المتبر صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام قد أخذ في الاول الطرف الاعلى وفي الثاني الادنى وفي (الرياض) ان اعتبار صورة الاذان والجدران لا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفاؤهما أصلاً لا خفاء صورتها انتهى ويأتي دفع هذا الاشكال بالنسبة الى الجدران وفي (مجمع البرهان) المراد بحيث لا يسمع الاذان أصلاً وفي (غاية المرام) ان المتبر عدم التمييز بين فصوله وقال الاستاذ قدس سره في المصاييح بعد نقل ذلك عن غاية المرام المتبادر هو عدم السماع على وجه يظهر انه اذان بل عدم السماع مطلقاً بل لو تردد في انه اذان لا يخلو عن اشكال والاطمأن مستصحب ولعله انما حكم بذلك لان خفاء الجدران رأساً غير معتبر اذ ربما لا ينفخ في المسافة أو أزيد منها فلذا حمل على ما ذكر وهو قياس عبارة بمبارة وهو غير معتبر عند الكل انتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير والموجز وكشفه) لا عبرة بالبساتين والمزارع لانها لم تكن للسكنى وفي الاخيرين لو كان للبلد سور فلا بد من خفائه فتأمل وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لا فرق بين البلد والقرية وأنه لو جمع سور قرى متفصلة اعتبر خفاء جدار قريته وفيهما وفي (المنتهى والتحرير) لو كان قريتان متصلتان في البناء اشترط مفارقة الاخرى لانهما كالواحدة وفيما عدا التحرير انه لو سكن واديا وسار في عرضه أو طوله اشترط خفاء الاذان ونحوه مافي التحرير والذكرى والموجز وكشفه والروض من انه يعتبر في حلة البدوي خفاء الاذان وفي (مجمع البرهان) الظاهر انه يعتبر في بيوت الاعراب الاذان وعدم رؤية بيوتهم اذ لا جدار في الدليل بل الاذان والبيوت ويحتمل اعتبار محلة لهم ثم قال الظاهر ان الامر تقريبي ولهذا علق على أمرين متفاوتين غالباً ويقبل التفاوت بالنسبة الى السماع والقرى والمصر ومحل الاذان والمؤذن والشرعية السمعة السهلة تدل على عدم الدقة ووجود الحكم بمجرد الصدق ولهذا قلنا بأحدهما فانه مبني على عدم النظر الى هذا التفاوت وعدم بيانها في الشرع فيفسد سهولة الامر وقطع النظر عن التفاوت في الجملة فان التفاوت بينهما ليس بأكثر من التفاوت بين افرادهما وظاهر المقاصد انه يقدر فيها خفاء الجدران وفي (نهاية الاحكام والموجز وكشف الالتباس) لو كانت الخيام متفرقة فلا بد من مجاوزتها مادامت تعد حلة واحدة واعتبر فيها مجاوزة مراقفها كطرح الرماد وملب الصبيان وفي (المختلف) عن القاضي انه ان كان بادياً فحقى بمجاوز الموضع الذي يستقر منزله فيه وان كان مقبياً في واد فحقى بمجاوز عرضه وان سافر فيه طولاً فحقى يغيب عن موضع منزله وقال في (المختلف) ولم يعتبر أصحابنا ذلك وفي (الذخيرة) انهم قالوا تعتبر المحلة في البلد المتسع ومثله قال في الرياض (قلت) صرح بذلك في التحرير والذكرى والبيان والدروس والمهذب والموجز والهلالية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والجعفرية وشرحها وشرح الالفية للكركي وغاية المرام وكشف الالتباس والميسية والروض والروضة والمقاصد والذرة والجواهر والمصاييح ودليله ما تقدم ذكره في بيان مبدء المسافة وقد تقدم ماله كمال النفع في المقام وقال في (الحدائق) انهم لم يأتوا بدليل يعتمد عليه ولم يصرح أحد بالدليل وكأنه أمر مسلم بينهم بل ربما دلت ظواهر الاخبار على رده نظراً الى اطلاقها وعمومها ويمضد ذلك موثقة غياث بن براهيم عن الصادق عن أبيه عليهما السلام ثم أطال في تجشم رده الى ان قال على ان اللازم مما ذكره هنا انه لو عزم الإقامة في البلد المتسمة فالواجب مراعاة المحلة بناء على ما صرحوا به في حكم من أقام عشرة في بلد من انه لا يجوز

## وهو نهاية السفر (متن)

له تجاوز محل الترخيص وأنه متى نوى ذلك في أصل نية الإقامة بطلت نيته فعلى هذا لا يجوز له الخروج إلى سائر المحاليل الخارجة عن هذا المقدار بالنسبة إلى محله وهو مع كونه لم يصرحوا به في تلك المسئلة موجب للخرج في منع المسافر المقيم من التردد في البلد لقضاء حوائجه ومطالبه كما هو الغالب الذي عليه كافة الناس مع أنه لم يظهر له أثر ولا خبر في الأخبار مع عموم البلوى به مضافاً إلى أصالة براءة الذمة منه وبالجملة فإن ما صرحوا به هنا من هذا التفصيل لا يخلو من الاشكال انتهى كلامه قدس سره وقد نقلنا كلام المولى الاردبيلي وغيره في المقام عند ذكر مبدء المسافة فليلاحظ ونقلنا كلام الاستاذ قدس الله تعالى سره عند الكلام على الامر الثاني من الامور التي ذهبن عليها عند تحديد المسافة (والجواب) عما في الحقائق بأحد أمرين (الاول) ان الامر مختلف عند العرف لانه تارة يحكم بان ما قبل محل الترخيص فضلاً عنه ليس من جملة ما قصد فيه الإقامة قطعاً وتارة يحكم بان ما فوق محل الترخيص بكثير مما قصدت فيه الإقامة كما في البلدان الكبيرة جداً وأيضاً لزيادة المكث وقلة تفاوت عرفاً فربما يقل غاية القلة في البعيد ولا يقدر وربما يكثر في القريب ويقدر (الثاني) انا نلتزم ذلك ولا حرج فيه لعدم تحتم نية الإقامة عليه ولندرة وجود البلد التي بهذه المثابة لان المفروض في كلامهم ما اذا افترط البلد في الاتساع وقد مشلوه بالكوفة وقد قال في المصاييح ان يوتها في ذلك الزمان كانت ممتدة إلى مقدار أربعة فراسخ أو ما قاربها ونعمام الكلام يأتي في محله وهل يشترط تجاوز الحدين في ناوي الإقامة أو يقصر بمجرد خروجه قولان ذكرهما في نفاخ الافكار واستوضح أولهما وواقفه سبطه وهو خيرة السرائر وكشف الالتباس والذخيرة وظاهر التذكرة والذكرى وهو الذي يستفاد من كلام الأكثر من مواضع بل هو صريح كلامهم في مسئلة ناوي الإقامة في بلد حيث ذكروا أنه لا يضره التردد في نواحيها ما لم يبلغ محل الترخيص فقد ذكروا ذلك هناك متسالمين عليه والأخبار منطبقه الدلالة عليه فلا اشكال فيه ومن ذلك يفهم الحال في الدخول من جهة النص والفتوى لكن الشهيد الثاني وسبطه استظهرا البقاء على القصر إلى الدخول وكذلك المولى الخراساني وردد ذلك المولى الاردبيلي قال وعدم كون حكمه حكم البلد باعتبار انه لو رجع عن نية الإقامة قبل الصلوة تماماً يرجع إلى القصر ليس مما يضعف ما نحن فيه لان الماثلة انما حصلت بالنية فمع كون حكمه حكم البلد ما دام متصفاً بذلك الوصف وهو ظاهر واحتدل في التذكرة ونهاية الاحكام والهلالية اعتبارهما وعدم اعتبارهما في الدخول والخروج ويأتي بلطف الله سبحانه تمام الكلام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وهو نهاية السفر ﴾ يحتمل عود الضمير إلى الخفاء أو الإدراك وأياً ما كان فالمنع والمالك واحد وهو ان ادراك أحدهما نهاية السفر في العود وان كان عوده إلى الخفاء لا يخلو من خفاء كما تنبه عليه ان شاء الله تعالى والاكتفاء بأحدهما حينئذ هو المشهور بل كاد يكون اجماعاً كما في الذكرى لمن أعطى النظر حقه وفي (الرياض) انه الأشهر وعليه عامة من تأخر وفي (التمهي والزيادة) انه مذهب الأكثر وفي (النافع) انه أشهر وفي (المعتبر والمنهى) انه مذهب الشيخ ومن تابعه وفي الاول أيضاً والتذكرة ان روايته مشهورة وفي (الروض وتخليص التلخيص وجمع البرهان والمصاييح) انه المشهور وهو مذهب أهل عصر الصميري ذكر ذلك في غاية المرام وقد ظن صاحب المدارك وغيره ان الحق في الشرائع والمصنف في التحرير مغالان حيث اقتصر فيهما على ذكر سماع

الاذان قحلا حتى يبلغ سماع الاذان وقال في (المدارك) انه اظهر الاقوال وانكر الاستاذ قدس سره كونهم اغفلين وواقفه على ذلك. ولانا صاحب الرياض دام ظله قال في (الرياض) فيعتبر خفاء الجدران هنا كالاذان بلا خلاف الا من بعض المتأخرين فقصره هنا على الاذان لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم انحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ومع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من القاضين في الشرائع والتحرير ولكنه ضعيف انتهى (بقي هناك دقيقة) وهو انه على المشهور بين المتقدمين من كفاية أحدهما لوجوب القصر انه لا بد هنا من رفعها معاً على الظاهر لانه اذا كان أحدهما كافياً لوجوب القصر فلا يرتفع ذلك الا برفع الموجب ولا يتحقق الا برفعها فكيف ينسب في المعتبر والمنتهى الاكتفاء بأحدهما الى الشيخ ومن تابعه ولم أجد للمتقدمين في ذلك تصريحاً سوى ما يأتي نعم على المشهور بين المتأخرين يكفي لانتهاء القصر ووجوب التمام انتفاء أحد الأمرين كما أطبقوا عليه الا من شذل لكن المحقق والمصنف في الشرائع والتأنيف والتذكرة والمنتهى والتحرير اكتفيا في وجوب القصر بأحد الأمرين واكتفينا هنا أيضاً بأحدهما فليتامر جيداً (وقد يقال) ان ذلك منهم دليل على انهما متلازمان عندهم فيكون اشتراط أحدهما في الخروج في قوة اشتراط خفائهما (فان قيل) ليس في المعتبر والمنتهى سوى ان الذي اختاره الشيخ واتباعه انه لا يزال مقصراً الى ان يبلغ الموضع الذي ابتدأ فيه بالقصر وليس نصاً في الاكتفاء بأحدهما (قلت) هذا مجازفة نعم ماني الذكري بعد ذكره لاسلام أبي علي من قوله واعتبار الاولين هو المشهور بل كاد يكون اجماعاً ليس نصاً الا في انهما معتبران في الجملة وفي (المبسوط) عبارة تفيد مانحن فيه وهي هذه اذا كان قريباً من بلده بحيث يغيب عنه أذان مصره فصلى بنية التقصير فلما صلى ركعة رجع فانصرف الى أقرب بنيان البلد ليعسله فدخل البنيان أو شاهدها بطلت صلوته لان ذلك فعل كثير وفي (السرائر) ساق هذه العبارة الى قوله بنيان البلد فقال بعده بحيث يسمع الاذان من مصره ليعسله بطلت وهذا منه على ما اختاره من اعتبار الاذان خاصة والمحافظون للمشهور علم الهدى وعلي بن بابويه وأبو علي على ما نقل فحكوا بانه يقصر حتى يدخل منزله وهو خيرة المفاتيح والحدائق واليه مال المولى الخراساني فقال في (الكفاية) انه أحوط وقال في (الذخيرة) القول بالتخير بعد الوصول الى موضع يسمع فيه الاذان بين القصر والتمام أقرب والا فالوقوف على ظواهر هذه الاخبار أولى يعني خبري العيص وخبر اسحق وقال في (المدارك) بعد ما نقلناه عنه آتفاً ولو قيل بالتخير كان حسناً وقد سبقها الى ذلك مولانا الاردبيلي قال لو وجد القائل بالجواز والاستحباب فهو حسن والا فشكل فان القول بغير المشهور مع عدم القائل وخلاف ظواهر بعض الاخبار الصحيحة يحتاج الى جرأة والقول بما قاله السيد وابن الجنيد وابن بابويه لا يخلو عن اشكال ان كان مرادهم الوجوب نعم لو كان مذهبهم غير الوجوب لكان القول به جيداً انتهى وفي (الرياض) لولا الشهرة العظيمة المرجحة لادلة المشهور لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة لاستفاضة نصوصه وصحة أكثرها وظهور دلالة جملة منها بل صراحة كثير منها لعمد ما يقال في توجيهها جداً وهو ان المراد من البيت والمنزل ما يحكمها وهو ما دون الترخيص لان سياقها يأتي هذا ظاهراً وان أمكن بعيداً سيما في الموثق المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان ذلك انما هو لسعة الكوفة فلمل البيوت التي دخلها لم تبلغ محل الترخيص المعتبر في مثلها وهو آخر محله يدفعه مهوم الجواب الناشئ عن ترك الاستفصال

ولو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما واستمرار النية ولو ردت الریح فأدرك أحدهما أتم  
( الثالث ) استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثناء عشرة أيام أتم وان بقي العزم ( متن )

وتأويل جميع ذلك وان أمكن الا انه بعيد جداً مع ان مثله جار في أدلة المشهور بتقييد العمومات  
بهذه وأما الصحيحة فالتشبيه فيها تشبيه في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لاعدمه عند ظهوره  
( ثم قال ) وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعيناً بلا شبهة بل معها أيضاً لا تخلو المسئلة  
عن شبهة الاحتياط يقتضي تأخير الصلوة الى بلوغ الادل والجمع بين الاتمام والقصر وان كان  
الاكتفاء بالنظام لله أظهر لانجبار ما مر من قصور الدلالة بالشهرة العظيمة مع امكان القدح في دلالة  
ماعدا الموثق منها بورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يسارع الى أهله  
من غير مكث للصلوة كما هو المشاهد غالباً من العادة فلا يطعن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى  
دخول الادل وأما الموثق فهو وان لم يجز فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد ذلك سهل لقصور السند  
وعدم المقاومة لدلالة الاكثر بوجوه لا تخفى على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحل على النقية كما  
صرح به في الوسائل قال لموافقتها للمذهب العامة انتهى وقد انتهض في المصاييح لتأويله بالبعد ووجه  
الخفاء في عود الضمير الى الخفاء ان الخفاء أمر ممتد من حين يتجاوز سماع الاذان وروية الجدران الى  
أن يعود بل كل ما تبادى في السفر تاكد تحقق الخفاء وهذا المعنى لا يصلح لكونه مراداً لجملة نهاية  
اقصر لان وقت التقصير طرفه فكيف يكون نهايته وانما النهاية آخر جزء منه وهو الجزء الذي دونه  
بلا فصل يتحقق ادراك أحد الامرين وهذا ليس مفهوم الخفاء ولا يصح إطلاقه على الجزء خاصة كما  
لا يخفى ( ويحاج ) بان المراد بالمرجم الذي هو الخفاء أوله بنوع من الاستخدام أو أوله على حذف مضاف  
قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ لو منع بعد خروجه قصر مع خفائهما واستمرار النية ﴿ كما في  
الشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك  
وقال المصنف والصيمري ما لم يرض عليه ثلاثون يوماً وعن المحقق الثاني انه قال الظاهر انه يقصر على هذا التقدير  
وان مضى عليه ثلاثون يوماً لم يقصد الإقامة وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) ان تردد أو غير النية أتم  
والحكم في الجميع واضح وقد صرح في هذه الكتب جميعها والمتن انه لو ردت الریح فأدرك أحدهما أتم  
لكن في بعضها التصريح بادراك الاذان وقال جماعة منهم وان لم يدرك قصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب  
ما دام قصده باقياً وعن المحقق الثاني انه قال وهل يقصر الى ثلاثين اذا لم يتيسر الذهاب مادام قصده  
باقياً وقال المصنف وأبو العباس والصيمري وصاحب المدارك في معنى رد الریح رجوعه لقضاء حاجة وفي  
( الموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والمدارك ) انه لا يلحق في هذا الحكم موضع إقامة العشرة  
بل قال في ( المدارك ) يجب التقصير وان عاد اليه ما لم يعدل واذا عدل يجب الاتمام في الموضعين ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث استمرار القصد فلو نوى الإقامة في الاثناء عشرة أيام أتم وان بقي  
العزم ﴾ اشتراط هذا الشرط هو المستفاد من المقنع والمبسوط والوسيلة وكذا السرائر وخبرة  
الشرائع والنافع والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتحرير والذكري والدروس  
والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والملاحية والجمعفريه وشرحها والمقاصد والروض ومجمع  
البرهان والمدارك والاثنى عشرة والنحيبية والمفاتيح والمصاييح والحدائق وفي كثير منها التصريح بما



ذكره المصنف من التفریم من أنه لو نوى الإقامة عشرة أيام في أثناء المسافة أتم وان بقي العزم وفي (التذكرة والروض) الاجماع على أنه ان نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرة أيام وجب الاتمام وهذا الاجماع ظاهر المدارك والمصابيح وقد يستفاد ذلك من اطلاق اجماعهم على ان المسافر لو نوى الإقامة في غير بلده عشرة أتم وفي (الذخيرة) اشترط الاصحاب استمرار القصد الى انتهاء المسافة وحجتهم غير واضحة وعلى ما ذكره لو قصد المسافة ثم رجع عن عزمه أو تردد قبل بلوغ المسافة أتم انتهى (قلت) وبهذين الفرعين صرح الجمل الفغير ويأتي ما هو واضح الدلالة على ذلك (واعلم) أنه قد اضطرب كلامه في الذخيرة فقال في موضع منها ما سمعته وقال في موضع آخر منها عند شرح قوله في الارشاد الثالث عدم قطع السفر بنية الإقامة عشرة أيام فزاد في الاثناء قال في شرحه وقع ذلك قبل بلوغ المسافة أو بعده والعبارة تحتل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من سافر فقطع سفره بأن وصل الى موضع قد نوى فيه الإقامة عشر أتم في ذلك الموضع فيكون الشرط المذكور شرطاً لاستمرار التقصير لا لاصل وجوب التقصير وهذا الحكم اجماعي بين الاصحاب (وثانيهما) وهو الظاهر من العبارة بقرائن متعددة ان شرط وجوب القصر ان ينوي مسافة لا يعزم على إقامة العشر في أثناءها فلو نوى مثلاً قطع ثمانية فراسخ لكنه يعزم على ان يقيم عشرة في أثناءها لم يجب التقصير لاني موضع الإقامة ولا في طريقه وقد صرح الاصحاب كالمصنف وغيره بهذا الحكم ولا أعرف فيه خلافاً ولكن إقامة حجة واضحة عليه لا تخلو عن اشكال فان النصوص مختصة بالحكم الاول انتهى وذكر عين هذا الاخير بتسامه في الكفاية (قلت) الوجه الاول الذي ذكره في توجه العبارة ذو وجهين (أحدهما) ان يكون المراد ان من سافر وقصد مسافة فقطع سفره في أثناءها أو في رأسها بأن نوى الإقامة عشرة أتم وهذا فهمه منها في الروض وأول كلامه في الذخيرة ظاهر فيه وعلى هذا فيقع التدافع بينه وبين ما نقلناه عنه آنفاً (الثاني) ان يكون المراد ان من سافر قاصداً مسافة ناوياً الإقامة في رأسها فانه اذا وصل اليها أتم واقطع سفره وقد يدرج في هذا الوجه ما اذا تجدد له نية الإقامة بعد الوصول اليها فأمعن النظر وأجد التأمل والوجه الثاني الذي ذكره في توجه العبارة قد ذكره قبل المولى الاردبيلي واقضى هو أثره وقد اعترف هو بعدم الخلاف فيه ومثله صاحب المدارك بل لا أجد أحداً تأمل فيه والحجة عليه واضحة ستسمها والمسافة التي يشترط استمرار قصدها هي ثمانية فراسخ أعم من ان تكون ذهاباً فقط أو أربعة ذهاباً وأربعة اياباً ولا يشترط قصد الخصوص والتعيين وان كان صحيحاً ولا يضر تبدل الاشخاص قصداً وفعلاً في الاثناء كمن كان قصده الثمانية ذهاباً فتبدل الاربعة ذهاباً وبالاربعة اياباً في أي وقت تبدل من ابتداء الاربعة الذهابية الى انتهائها وكذا لو كان الامر بالعكس كما تقدم بيان ذلك كله ومعنى استمرار النية ان لا يرجع عن نيته لا انه لا بد ان يكون ناوياً الى آخر المسافة اذ لا يضر النوم ولا عدم الخطور بل قال جماعة لا يقدح عروض الجنون في الاثناء وكذا الاغماء وذلك لان القدر الذي ثبت من الاخبار وكلام الاصحاب هو ان لا يرجع عن قصده (واعلم) ان الصبي لو قصد مسافة فبلغ في أثناءها فالظاهر وجوب القصر عليه وان لم يكن الباقي مسافة لعدم الادلة مع عدم وجود المانع وثبوت المخرج وبشهادة حكم جماعة بعدم قدح عروض الجنون والسكر في أثناء المسافة فلي تأمل والعبد والولد والزوجة والخادم والاسير تابعون بقصرون ان علموا جزم المتبوع وعن جماعة أنهم يقصرون وان قصدوا الرجوع بعد زوال اليد عنهم بل عن المنهي ان كلامه يفيد الاشعار بكون ذلك اتفاقاً ويبقى الكلام فيما اذا نوى المتبوع الإقامة عشر

ولم يعلموا حتى ينووا أو جوزوا زوال اليد عنهم في أثناء عشرته وفيما إذا أقام متردداً أو مر على منزل قد استوطنه ستة أشهر وأعرض عنه أو مر بهم على منزله وقد قصدوا جميعاً مفارقه إلى مسافة فلم أجد للأصحاب فيه نصاً بعد أسبغ التبع والذي يقتضيه قواعد الباب وظواهر كلمات الأصحاب أنهم إذا علموا جزم المتبوع بقصد المسافة وتعلموا بعدم رفع اليد عنهم أنه لا ينقطع سفرهم إلا بنية الإقامة عشرراً جازمين بها وقد نقول بالتبعية في العبد على احتمال ضعف جداً وأما التبعية في المنزلين فلا ريب في عدمها لأن كل مكاف له حكم نفسه وقد حكم الشارع عليهم بأنهم مسافرون بنص أو إجماع فيستصحب ثم أنا لنجد في ذلك نصاً والإجماع لم ينفقه لأن المعظم تركوا ذكر التبعية له في قصد المسافة وإنما تعرض له جماعة وأما التبعية في القواطع فلم نجد لاحد في ذلك نصاً أصلاً ومما يقطع على ذلك وإن حكمهم غير حكمه ذكر الولد معهم كما في الذكرى ومما يدل على اشتراط استمرار قصد إلى انتهاء المسافة صحيحة أبي ولاد عن الصادق عليه السلام قال قلت اني خرجت من الكوفة في سفينة الحديث فان موردها الرجوع عن النية السابقة وتضمنها الامر بقضاء الصلوة الواقعة قبل البدء الواقع قبل سير البريد مع ان هذا القضاء غير واجب فلا يكون هذا الامر باقياً على حقيقته غير مضر لأن بعض الخبر ان كان محمولا على خلاف ظاهره لا يصير منشأ للوهن في الباقي كما حقق في محله ورواية سليمان بن حفص الذي قال فيها وان رجع عما نوى عند ما بلغ فرسخين وأراد المقام فعليه التمام والضعف منجبر بالشهرة مع ان سليمان فاضل شيعي وأما تضمنها الامر باعادة الصلوة فغير مضر ايضاً كما عرفت في الصحيحة وتضمنها كون البريد ستة أميال والبريد فرسخين فمحمول على الفراسخ الخرسانية كما تقدمت الإشارة إليه في صدر الفصل ومافي الكافي والعلل بسندهما عن اسحق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر فلما انتهوا إلى الموضع الحديث فهذه الاخبار واضحة الدلالة غاية الوضوح والحجة على الوجه الثاني الذي ذكره صاحب الذخيرة في توجيه عبارة الارشاد عدم تحقق قصد المسافة مع ما سمعت من نفي الخلاف فيه مع صحة دعوى الإجماع عليه وفي (المصاييح) أنه المعروف من مذهب الأصحاب والمراد بالعشرة العشرة التامة بليلها كما صرح به في نهاية الأحكام والروضة وغيرهما وفي (التذكرة والروض) وغيرهما عشرة أيام تامات فتأمل وفي (الذكرى والبيان والكفاية والمصاييح) ان بعض اليوم لا يحسب يوم كامل وفي (الحقائق) لا خلاف ولا اشكال في ان بعض اليوم لا يحسب يوم كامل وإن كان التقصان يسيراً واستدل عليه في المصاييح بالاستصحاب والعمومات ثم احتمل كفاية الناقص بمثل نصف ساعة أو دقيقة لإطلاق لفظ عشرة أيام عليه جزماً لكنه استضعفه لأن المعتبر هو التبادر لا ما يطلق عليه اللفظ وإن كان الإطلاق في غاية الكثرة كإطلاق العام على الخاص وأمثاله وتقل في الحقائق عن بعض مشائخه أنه قال ان المرجع في ذلك إلى العرف كما أنه كذلك في سائر الامور الغير المحدودة في الشرع قال ومن المعلوم ان أهل العرف لا ينظرون إلى نقص بعض شيء من الليل والتهار كساعة أو ساعتين فلا يلزم القول بالتلفيق ولا اخراج يومي الدخول والخروج من العدد كلية نعم لو فرض دخوله عند الزوال مثلاً وخروجه بعده بقليل فظاهر العرف عدم عدده تاماً ويؤيد جميع ما ذكرناه قوله عليه السلام من قدم قبل يوم التروية بمسرة أيام وجب عليه اتمام الصلوة لظهور ان الحاج يخرج في ذلك اليوم من الزوال انتهى فتأمل جيداً والظاهر انه يجتزأ باليوم الملقق فلونوى المقام عند الزوال كان متناه زوال اليوم الحادي والتلفيق كذلك خيرة الذكرى والبيان والعزية والروض والمسالك والبحار والكفاية

والذخيرة والمصاييح والرياض وظاهر المدارك عدم الاجتزاء وتأتي عبارته فانها كادت تكون مشبهة وهل يشترط عشرة غير يومي الدخول والخروج فلا يكفي التلفيق فالشهيديان والمجلسي وجماعة على عدم الاشتراط وفي (الذخيرة والكفاية) فيه وجهان وفي (المدارك) وفي الاجتزاء باليوم الملق من يومي الدخول والخروج وجهان اظهرهما لعدم لان نصف اليوم لا يسمى يوما فلا تحقق اقامة العشرة التامة وقد اعترف الاصحاب بعدم الاكتفاء بالتلفيق في أيام الاعتكاف وأيام العدة والحكم في الجميع واحد انتهى (قلت) وكذلك اعترفوا بعدم الاكتفاء به في أيام الخبار واليوم والليلة في الرضاع وعبارة المدارك هذه أولها يعطي تخصيصه بيومي الدخول والخروج وآخرها يعطي الاطلاق فليتأمل وفي (المصاييح) ان الاقرب في اليوم الملق منها الاجتزاء به لانه من الافراد المتبادرة عرفا وعدم الاجتزاء في الاعتكاف والعدة لو كان من مانع خارج من اجماع أو غيره انتهى واستشكل المصنف في النهاية والتذكرة احتسابهما من العدد من حيث انهما من نهاية السفر وبدايته لاستغاله في الاول باسباب الإقامة وفي الاخير بالسفر ومن صدق الإقامة في اليومين ثم احتمل التلفيق وتوقف صاحب الحدائق لعدم النص وفي (نهاية الاحكام) لو دخل ليلا لم يحنسب بقية الليل وفي (المنهى ونهاية الاحكام وكشف الالتباس والتذكرة والذكرى والعزبة والروض والمدارك والرياض والمصاييح) انه لا فرق في موضع الإقامة بين كونه بلداً أو قرية أو بادية وفي السبعة الاخيرة انه لا فرق أيضاً بين العازم على السفر بعد المقام وغيره وفي (الرياض) صرح بذلك كله جماعة من غير خلاف بينهم لا إطلاق النص والفتوى والمراد بقصد الإقامة وهو العزم عليها مع الوثوق بصحتها وربما لا يكون للمكلف قصد واردة في الإقامة الا انه يعلم انه يقيم عشرة فيدخل أيضاً في قصد الإقامة الشرعي وقد حكم في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان والروض والمصاييح والرياض بأن من أوقفها على قضاء حاجة يتوقف انقضائها على اقامة عشرة فانه يتم وان مثله ما لو علق النية على لقاء رجل فلاقاه وفي جملة منها التقييد بما اذا لم يغير النية وبهذا الفرع الاخير صرح ايضا في المبسوط والوسيلة وفي (المصاييح) انه اذا ظن انه يقيم عشرة من دون عزم على ذلك فلا قصد للإقامة (قلت) وكذا لا عزم على الإقامة فيما اذا قدم مكة ليلة السابع والعشرين من ذي القعدة مرعبا للحج فانه لا بد وان يخرج يوم الثامن من ذي الحجة لانه لا وثوق له بأن ذا القعدة يكون تاما فلا وثوق بالعشرة والتسك بالاستصحاب غير نافع لان استصحاب الموضوع حجة في النفي الاصلي لا في اثبات الحكم ان شرعي مطلقا وهذا معنى ما يقولون انه حجة في الرفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المقود بالاستصحاب حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه فاقصى ما يثبت بالاستصحاب هنا انا نحكم عليه بانه غير ناقص ولا يثبت به انه تام في الواقع وكذلك الحال في الاعتكاف لثلاثة يقيين من شهر رمضان فليحظ فانه دقيق وليس الاصل في الشهر أن يكون تاما قطعاً كما هو معلوم عندهم (وليعلم) انه لو نوى العشر لا يحنسب الماضي بالنسبة الى السفر الجديد كما صرح به جماعة من دون تردد نعم لو تردد المسافر في القصد فقد تردد جماعة في احتساب ما مضى من المسافة واستقر في البيان الاحتساب وفي (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة ولا يقمها ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية وهل يشترط التوالي في العشرة بمعنى انه لا يخرج من محل الإقامة الى محل الترخص مطلقا أو يشترط عدم صدق الإقامة عرفا والا فلا كما لو خرج الى البساتين أو لا يشترط شيء من ذلك حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع رجوعه ليومه أو ليلته لم يوثق نية اقامته أقوال لكنها غير محررة في كلامهم لانه يظهر منهم

تارة اشتراط التوالي في النية لا في الفعل وتارة العكس (الاول) منها خيرة الشهيدين في البيان والمقاصد العلية ونفائج الافكار واستجوده في المدارك وقد يظهر ذلك من المنهى حيث قال لو عزم على اقامة طويلة في رستاق ينتفل منه من قرية الى قرية ولم يعزم على الاقامة في واحدة منها لم يبطل حكم سفره انتهى (وقد يقال) ان حكمه بعدم بطلان حكم سفره لانه لم ينو الاقامة في بلد بعينه وفي (الحداثق) انه المشهور قال المشهور في كلام الاصحاب اشتراط التوالي بمعنى أن لا يخرج من ذلك المحل الى محل الترخيص وأما الخروج الى ما دون ذلك فالظاهر انه لا خلاف ولا اشكال في جوازه وما اشهر في هذه الاوقات المتأخرة والازمنة المتغيرة من أن من أقام في بلده أو قرية مثلاً فلا يجوز له الخروج من سورها المحيط أو عن حدود بنيانها ودورها فهو ناشئ عن الغفلة وعدم التأمل (قلت) هذا ترمض بمولانا الشيخ الفاضل القنوني وقال في (نفائج الافكار) بعد أن صرح باعتبار ذلك وما يوجد في بعض القيود من أن الخروج الى خارج الحدود مع العود الى موضع الاقامة ليومه أو ليلته لا يؤثر في نية الاقامة وان لم ينو اقامة عشرة مستأنفة لا حقيقة له ولم تقف عليه مسنداً الى أحد من المتبرين الذين تعتبر فتوهم فيجب الحكم بإطراحه حتى لو كان ذلك في نيته من أول الاقامة بحيث صاحبت هذه النية اقامة العشرة لم يعتمد بنية الاقامة وكان باقياً على القصر لعدم الجزم بأقامة العشرة المتوالية فان الخروج الى ما يوجب الخفاء يقطعها ونيته في ابتدائها يبطلها انتهى كلامه (قلت) يرشد الى هذا القول اتفاقهم على ان من أقام في بلد عشرة ثم خرج الى محل الترخيص ورجع الى بلد الاقامة غير ناو الاقامة عشرة انه يرجع متصراً وقد تقدم الكلام في ذلك وكذلك ما تقدم من أن محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض كما نقلناه عن جماعة وأما القول الثاني وهو الاحالة الى العرف فهو خيرة مجمع البرهان والمدارك في آخر كلامه والبحار والذخيرة والكفاية والحداثق والرياض ونقله في الاخير عن جملة من محقق متأخري المتأخرين ولعله أراد من ذكرنا قال في (مجمع البرهان) بعد ان نقل القول الاول عن الشهيدين وأيده بمؤيدات ثلاثة الظاهر من الاخبار هو الاطلاق من غير قيد ولو كان مثل ذلك شرطاً لكان الاولى بيانه والا لزم التأخير والاغراء بالجهل فيمكن تنزيله على العرف بمعنى انه جعل نفسه في هذه العشرة من المقيمين في البلد بان هذا موضعه ومحلّه ومكانه مثل أهله فلا يضره السير الى الجملة في البساتين والتردد في البلد وحواليه ما لم يصل الى موضع بعيد بحيث يقال انه ليس من المقيمين في البلد وكذا لو تردد كثيراً أو دائماً في المواضع البعيدة في الجملة ولا يبعد عدم ضرر الخروج الى محل الترخيص أحياناً لفرض من الاغراض مع كون المسكن والمثزل في موضع معين لصدق اقامة العشرة عرفاً المذكورة في الروايات وأما المولى المجلسي والمولى الخراساني فقد قالوا ان عدم التوالي في أكثر الاحيان يقدح في صدق المعنى المذكور عرفاً ولا يقدح فيه أحياناً كما اذا خرج يوماً أو بعض (يوم « ظ ») الى بعض البساتين وان كان في الخفاء فينبغي الرجوع الى الاحتياط وقال المجلسي أيضاً ان المسئلة مشكلة فلم يجزم واحد من أصحاب هذا القول به وقد علمت ان صاحب المدارك استجود الاول أولاً وصاحب الحداثق جعل الثاني أقرب وأما قوله في مجمع البرهان لو كان ذلك شرطاً لكان الاولى بيانه والالزم التأخير والاغراء بالجهل (فيه) انه بعد جعل محل الخفاء علامة على صدق السفر والضرب في الارض وعدمه على عدمه كما اعترف به هو في محل آخر وفهمه جماعة من أساطين الاصحاب لا تأخير ولا اغراء (أو نقول) كما قال في المصاييح في بيان وجه القول الاول ان العادة في ناوي العشرة عدم الخروج الى ذلك المحل فصارت بمنزلة

الشرط انتهى ومن لحظ كلامهم في مسئلة الخارج الى ما دون المسافة النايي للعشرة واجماعاتهم قطع  
 بالقول الاول فضلا عن كلامهم في ناوي الاقامة في البلد المتسع جداً فليراجع ذلك كله فقد تقدم  
 نقله ( وأما القول الثالث ) فهو شاذ نادر كما ذكر ذلك في نفاخ الافكار وهو المعلوم من فضل التتبع  
 وقد نسب الى الامام فخر الاسلام نجل العلامة وهو خيرة الوافي والاستاذ قدس سره في المصاييح  
 قال في ( نفاخ الافكار ) وفي بعض الحواشي المنسوبة الى الامام فخر الدين بن المطهر قدس سره عدم  
 قطع نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لنية الاقامة بل يبقى على التمام سواء  
 قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى به الخروج اقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى ( قلت ) قد  
 وجدت ذلك مكتوباً على هامش بيان عتيق صحيح محشى مضبوط قد كتب فيه في بعض المواضع في  
 خط المصنف كذا وفي نسخة التوابني كذا وفي آخر هذه الحاشية المكتوبة على الهامش من فوائد  
 ابن المطهر وهو مع شذوذه ولا سيما في حال المقارنة غير ثابت عنه لعدم التعويل على مثل هذه النسبة  
 وقال الاستاذ قدس سره قد عرفت حال قصد الاقامة مع الكون في الوطن لعدم المنزلة وحين ما يكون  
 الانسان في وطنه ولم يسافر لاعتبرة بالخروج الى حد الترخص وما فوقه قطعاً الامع قصد المسافة المعتبرة  
 في السفر والخروج اليه فلا بد أن يكون ناوي الاقامة أيضاً كذلك مع انه ربما لا يعد ما قبل حد  
 الترخص من جملة ما قصد الاقامة فيه وربما يعد الزائد عنه بكثير وهو الاكثر كما في البلدان الكبيرة  
 ثم انه ذكر خبر زرارة عن الصادق عليه السلام انه قال من قدم مكة قبل الترويه بعشرة أيام وجب  
 عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة أهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير فاذا زار البيت أتم الصلوة  
 وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر ثم قال قدس سره وأهل مكة لو خرجوا الى ما دون  
 المسافة لم يكن عليهم الا اتمام فأمل جداً انتهى ( قلت ) لم يعمل الاصحاب بعموم المنزلة مطلقاً في  
 مسئلة ناوي العشر الخارج الى ما دون المسافة الراجع الى محل اقامته غير ناو العشر وقال في ( الوافي )  
 عند ذكر خبر زرارة المتقدم وانما لزمه اتمام اذا رجع الى منى لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد  
 الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى عن مكة أقل من يريد ثم قال وفيه نظر لان سفره الى عرفات  
 هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد إلا أن يقال ارادة ما دون المسافة لا تنافي عزم الاقامة  
 وعليه الاعتماد ( ثم قال ) ويأتي ما يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر في ذلك الباب  
 خبر علي بن مهزيار الذي تضمن ان من توجه من منى الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت  
 ورجع الى منى فعليه اتمام ( وقد يقال ) ليس هناك اشارة على تقدير قصد الاقامة ثانياً ( وقد يجاب )  
 بانه ادعى الاكثرية ورجعها الى العادة فأمل ويمكن أن يقال ان سفر عرفات ليس مما يقصر فيه  
 على سبيل الوجوب العيني فلا يهدم مثله قصد اقامة العشرة لان ظاهره ان اتمام بعد الرجوع مترتب  
 على اتمام السابق ومن جهة انه صار بمنزلة أهل مكة ففيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة  
 في القصر لعدم الرجوع ليومه الذي هو شرط في الوجوب تعييناً ( وقد يقال ) ان الاصحاب أطلقوا  
 الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد بالمسافة المحتمة للقصر فلا يصح أن يقال  
 ان غير المحتمة لا تهدم قصد اقامة العشرة وعلى كل حال فالخبران شاذان لا يصلحان للاستدلال  
 وفي خبر علي بن مهزيار عن ابراهيم الحضيبي استأمرت أبا جعفر عليه السلام في اتمام والتقصير  
 فقال اذا دخلت الحرمين فأنو عشرة أيام وأتم الصلوة فقلت له اني أقدم مكة قبل التروية بيوم أو

وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة اشهر متوالية أو متفرقة ولا يشترط

يومين أو ثلاثة قال انو مقام عشرة أيام وأتم الصلوة (وأنت خير) بان هذا الخبر ظاهر في القول  
اثالث اذ لا ريب ان القادم قبل التروية يومين من نيته الخروج الى عرفة قبل العشرة ولا يتم  
معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فلي القواين  
الاولين لا تصدق الإقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفاً في الثاني فكيف يتم مع ذلك  
الحكم بالتمام مع النية المذكورة لكن الخبر شاذ لا يصالح لتحويل عليه والاستناد اليه وظاهره  
أيضاً يدل على المذهب المشهور من عدم كونه سفر القصر وأما على ما اختاره معظم القدماء من كونه  
على سبيل الرخصة فلم يثبت ثبوت منافات مثله المقصد الإقامة وقال الاستاذ قدس سره ان يباليه ان بعض  
مشائخه نقل له القول بعدم منافات مثل ذلك عن العلامة (وليعلم) انه لو نوى إقامة دون العشرة قصر  
ولو كان خمسة أيام اجماعاً كما في الخلاف والمدارك في آخر كلامه والمصاييح كذلك وظاهر المنتهى  
والبيان والذكرى حيث قل في الاول ان عليه عامة أصحابنا وفي الثاني ان أبا علي تفرد بما ذهب اليه  
وفي الثالث اجتري وحده بالخسة وفي (المدارك) أيضاً انه مذهب المعظم وفي (الذخيرة والكفاية) انه المشهور  
وفي (الرياض) انه الاشهر والاجماع ظاهر عبائر كثير وفي (مبتقى الجنان) انه المعروف بين المتأخرين وعن  
أبي علي انه قال لو نوى عند دخوله البلد أو بعده مقام خمسة أيام فصاعداً أتم ولم يتعرض لذكر العشرة  
بوجه وفي (المنتقى) لولا قصور الخبر من جهة السند عن مقاومة ما دل على اعتبار إقامة العشرة لما كان عن  
القول بالتخير في الخمسة معدل وفي (الذخيرة) القول بالتخير متجه لولا الشهرة وقد حمل الشيخ الخبر  
الدال على ذلك على الإقامة بأحد الحرمين أو على استحباب الأتمام وقال في (المختلف) الحل الاول حسن  
والثاني ليس بمجيد وواقعه في الاول في الدروس وفي (البيان) انها ليسا شيئاً وفي (الذكرى) فهما نظر  
لان الحرمين عنده لا يشترط فهما خمسة ولا غيرها ان كان أقل من خمسة فلا اتمام وأما الاستحباب  
فالقصر عنده عزيمة فكيف يصير رخصة هنا (واعترضه في المنتقى) فقال غير خاف ان مرجع الاستحباب  
في مثله الى التخير مع رجحان الفرد المحكوم باستحبابه كما هو ثابت في مواضع فلا وجه للمناقشة في  
خصوص هذا الموضع انتهى حاصله (قلت) الظاهر ان مراد الشهيد والمصنف في المختلف ان الاجماع  
والاخبار الصحيحة المعمول بها أوجبت عليه القصر فاستثناه يحتاج الى دليل واضح وهذا الخبر لا يصلح  
لذلك لعدم وضوحه كما أوضح ذلك الاستاذ قدس سره في المصاييح وأقام على ذلك الأدلة من نفس  
الخبر حتى جعله دليلاً للمشهور ولعدم انحصار الحل في ذلك بل يجوز ان يحمل على وجوه آخر من  
تقية أو الحل على خصوص مكة والمدينة كما احتمله الشيخ والمصنف في المختلف والشهيد في الدروس  
وغيرهم لمكان رواية محمد بن مسلم لاخرى وقد أبان في المصاييح ذلك أكمل بيان قال لاتحاد الحكم  
والراوي والواقعة بل اتحاد متن الرواية أيضاً وهو قوله ان حدثه نفسه وقد احتمل العلامة المجلسي  
حملها على التقية لظهور ذلك من كلام الشافعي فكيف يخرج عن ذلك كله بما هذا سبيله فاندفع  
الاعتراض عن الشهيد وتتمام الكلام في فروع المسئلة يأتي عند تعرض المصنف ان شاء الله تعالى  
﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا لو كان له في الاثناء ملك قد استوطنه ستة أشهر متوالية  
أو متفرقة الى آخره﴾ اختلف الاصحاب فيما ينقطع به السفر هل هو مجرد الملك أو خصوص المنزل



استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ولا كون الملك صالحا للسكنى بل لو كان له مزرعة  
أثم ولو خرج الملك عنه ساوى غيره ولو كان بين الابتداء والملك أو مانوى الإقامة فيه  
مسافة قصر في الطريق خاصة (متن)

فالمشهور بين المتأخرين كما في الذخيرة والكفاية والمصاييح والحدائق الا كنفاء بمجرد الملك ولو نحلة  
واحدة بشرط الاستيطان ستة أشهر وهو خيرة العلامة والمحقق ومن تأخر عنهما كما في المدارك والمصاييح  
أيضا وفي (التذكرة) لو كان له في أثناء المسافة ملك قد استوطنه ستة أشهر انقطع سفره بوصوله اليه ووجب  
عليه الاتمام عند علمائنا سواء عزم على الإقامة فيه أولا وفي (الروض) التصريح بدعوى الاجماع على  
نحو هذه العبارة من دون تفاوت في المعنى ومما صرح فيه بالا كنفاء بالملك الذي استوطنه ستة أشهر  
الشرائع ونهاية الاحكام والمنتهى في آخر كلامه والارشاد والمختلف والتبصرة والتحرير والذكرى  
والبيان في آخر كلامه والدروس واللمعة على ما فهمه منه في الروضة والالفة كما فهمه منها ثاني المحققين  
والشهيدين والموجز الحاروي وكشف الالتباس والتنقيح والهلالية وجامع المقاصد والجعفرية وتعليقي النافع  
والارشاد وفوائد الشرائع والكركية (١) والغرية وارشاد الجعفرية والمسالك والروضة والروض والمقاصد  
وظاهر أكثرها وصرح بعضها الا كنفاء بستة أشهر مرة واحدة وفي (النجبية والرياض والمصاييح  
والحدائق) انه المشهور وعليه الاجماع في الروض وظاهر التذكرة وقد يستفاد من الذكرى ان ذلك كان  
معروفا بين الصحابة كما يأتي من تقصيرهم لبيع أملاكم ويظهر من المختلف الا كنفاء بدون الستة  
أشهر وذهب آخرون الى اشتراط المنزل قال في (التبقيح) اشترط التقي والشيخ وأتباعه استيطان المنزل  
وحكى عن القاضي قلت وهو خيرة الوسيلة والفقهاء على الظاهر منه والسرائر والنافع واللمعة ومجمع البرهان  
والمدارك والاثني عشرية للشيخ حسن والنجبية والمغاتيح والماحوزية والذخيرة والكفاية والمصاييح  
والرياض لكن عباراتهم في ذلك مختلفة فقال الشيخ في النهاية ومن خرج الى ضيعة له وكان له موضع  
ينزله ويستوطنه وجب عليه التمام فان لم يكن له فيها مسكن فانه يجب عليه التقصير وظاهره اعتبار المنزل  
والاستيطان فيه وعدم اعتبار ستة أشهر وقريب منه ما نقل عن الكامل للقاضي فانه قال من كانت له  
قرية له فيها موضع يستوطنه وينزل به وخرج اليها وكانت عدة فراسخ سفره على ما قدمناه فعليه التمام  
وان لم يكن له فيها مسكن ينزل به ولا يستوطنه كان له التقصير انتهى وهو خلاف ما عليه الاصحاب  
اذ قد نسب جماعة الى الاصحاب تقييد أخبار الملك والمنزل بالاستيطان ستة أشهر الا ان ينزل كلامهما  
على ماسيأتي وقد يلوح من كلام القاضي اعتبار كون المنزل في قرية له الا ان يقال اللام للاختصاص  
فيجري ذلك في المنزل فلا يكون ملكيته شرطا عنده فليتأمل ونقل عنه أي القاضي انه قال أيضا من  
مر في طريقه على مال له أو ضيعة تملكها لو كان له في طريقه أهل أو من جرى مجراهم وينزل (ونزل  
خل) عليهم ولم ينو المقام عندهم عشرة أيام كان عليه التقصير انتهى فليلاحظ وعن التقي انه قال وان دخل مصر  
له فيه وطن فنزل فيه فعليه التمام ولو صلوة واحدة وان لم ينزل ولم يكن له فعرزم على الإقامة عشراً ثم وان لم يعزم  
قصر ما بينه وبين شهر ولعله أراد بالوطن المسكن والمنزل وليس فيها دلالة على كون ذلك الموضع ملكا له ولا

(١) أعني شرح الالفة للكركي (كذا بخطه قدس سره)

على اعتبار الاشهر ونحوه عبارة اللمعة حيث قال ومروره على منزله وقد يظهر من التقي اعتبار النزول في الوطن قنأمل  
وقال في (المبسوط) اذا سافر ومصر في طريقه بضبعة له أو على مال له وكانت له اصهار أو زوجة فنزل  
عليهم ولم ينو المقام عشرة ايام قصر وقد روي ان عليه التأم وقد بينا الجمع بينهما وهو ان ما روي انه  
ان كان منزله أو ضيعته مما قد استوطنه ستة أشهر فصاعدا تم وان لم يكن استوطن ذلك قصر ولم يظهر  
مخافته للامشهور بين المتأخرين وظاهر الفقيه الاقناع بصحبة ابن بزيع حيث خص الضياع بوجوب  
التقصير فيها والمنزل بوجوب التقصير ما لم يحصل الاستيطان وظاهره اعتبار السنة في كل سنة فانه قال  
بعد أن ذكر خبر اسماعيل بن الفضل الذي دل على انه اذا نزل قراه وضيعته أتم قال مصنف هذا  
الكتاب يعني بذلك اذا أراد المقام في قراه عشرة أيام وحتى لم يرد قصر الا أن يكون له بها منزل يكون  
فيه في السنة ستة أشهر فان كان كذلك أتم متى دخلها وتصديق ذلك ما رواه محمد بن اسماعيل بن بزيع  
وقد نقل الشيخ نجيب الدين الداملي عن بعض مشائخه في آخر خبر البنظلي زيادة صورتها كل سنة  
وقال انه لم يجدها فيما عندهم من النسخ (قلت) ونحن لم نجدها ولا حكاها أحد وفي (مجمع البرهان) أن  
يصل الى موضع يكون له فيه منزل سكن في ذلك المنزل ستة أشهر واشترط بعد ذلك الملك وفي (المدارك)  
الظاهر دوام الاستيطان كما يثبت دوام الملك وقال صاحب (المعالم) في رسالته أو بلد له فيها منزل يستوطنه  
بأن يقيم فيه ستة أشهر وظاهر البعض اقامتها في كل سنة وهو الذي يلوح من النص انتهى وفي (المفاتيح)  
الوطن ما يكون له فيه منزل يقيم فيه ستة أشهر فاذا كان كذلك أتم متى دخله وفي (المصاييح والرياض)  
اشتراط فعلية الاستيطان ودوامه في المنزل وهو ظاهر الماحوزية وفي (الذخيرة والكفاية) ان الوصول  
الى بلد فيه منزل يستوطنه بحيث يصدق الاستيطان عرفا كاف في الاتمام ونقله في الحدائق عن بعض  
مشائخه وفي (لوسيله والسرائر والتنافع والتهديب والاستبصار) اعتبار المنزل الذي استوطنه ستة أشهر في  
(الوسيلة) أو صر بضعة له وكان له مسكن نزل به ستة أشهر ويلوح منه في الضيعة ما لاح من القاضي  
وقد عرفته وفي (السرائر) من خرج الى ضيعة وكان له منزل قد استوطنه ستة أشهر فلم يقيد الضيعة  
بكونها له وفي (التنافع) وله منزل قد استوطنه ستة أشهر وعن أبي علي انه أجرى منزل الزوجة والاب  
والابن والاخ مع كونه لا يزعمونه مجرى منزله واستظهر في المصاييح من الكليني انه يقول بالاتمام في  
الضيعة من دون اشتراط استيطان وعن القاضي أيضا ان السفر لا يقطع بالوصول الى المنزل المستوطن  
الا بنية المقام عشرة واحتمل في (الوافي والمفاتيح) حمل ما دل على الاتمام في غير صورتي الإقامة والاستيطان  
على التخيير وحمل ولانا المجاسي في ملاذ الاخبار هذه الاخبار على التقي وواقعه صاحب المصاييح  
وصاحب الحدائق ولم يذكر هذا الفرع في المقنع والهداية والاستبصار والخلاف والمراسم والغنية  
والاشارة ولم يتعرض له في بقية الشروح والخواشي وبعدم اشتراط التوالي في الأشهر صرح في المنتهى ونهاية  
الاحكام والتحرير والتذكرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الاتباس والجعفرية  
والكركية وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العملية ومجمع البرهان  
وغيرها وفي (خواشي الفقيه) نسبته الى الاصحاب والمراد بالملك العقار الكائن في محل الاستيطان أو  
ما في حكمه وهو ما كان قرب الاستيطان بحيث لا يبلغ محل الترخص وقد صرح باعتبار محل الترخص  
في الدروس والموجز الحاوي والكركية وفوائد الشرائع والميسية والمسالك والروضة والروض والمقاصد وأما  
التصريح بعدم اشتراط استيطان الملك بل البلد الذي هو فيه ففي جملة من كتب المصنف وأكثر من

تأخر عنه وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاب وقال انه لامستند له وأما عدم اشتراط كون الملك صالحاً  
 فاسكنى بل تكفي النخلة الواحدة فقد صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام والمختلف والذكرى والبيان  
 والدروس والتنقيح والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع  
 والكرية والغرية وارشاد الجعفرية والمقاصد العلية والروض والمساك وكذا التحرير وفي (التنقيح)  
 وكذا البئر وضابطه أن لا يكون منتقلاً عادة وفي (فوائد الشرائع والمقاصد والروض)  
 انه لا يشترط ملك مغرس الشجرة وفي (الروض) في الاكتفاء بملك بعض الشجرة ووجهه اصدق  
 اسم الملك ووجه العدم التنصيص على الواحدة في مقام المبالغة فلوا كتنى بأقل منها لم يحصل  
 الغرض ويشكل بان المبالغة على حسب المقام وجاز اختلافهما باختلافه وقد وقع مثله في قوله صلى  
 الله عليه وآله وسلم تصدقوا ولو بصاع ولو بنصف صاع ولو بتمر ولو بشق تمره واشترط في  
 الذكرى والبيان والموجز وكشف الالتباس والهلالية والغرية وتعليق النافع والروض سبق الملك على  
 الاستيطان واستقر به في الدروس وفي (نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والميسية والمقاصد) انه يشترط  
 ملك الرقبة فلا تكفي الاجارة وفي الاولين لا يخرج بالغصب وفي الاول منهما هل تعتبر مدة الغصب  
 من الستة أشهر اشكال وفي (البيان) لو استوطنه لحاجة كطلب علم أو منجر أو استيطاناً محدوداً فلا  
 حكم له وصرح جماعة بانه يشترط في الستة الصلوة فيها تماماً بنية الإقامة لانه المفهوم من الإقامة فلا يكفي  
 مطلق الإقامة ولا التمام بسبب كثرة السفر أو شرف البقعة أو المعصية نعم لا تضر مجامعتها له وان  
 تعددت الاسباب وأما انه اذا خرج عن ملكه ساوى غيره فقد صرح به المصنف في جملة من كتبه  
 والشهيدان وأبو العباس والمحقق الثاني وتلهذاً والفاضل الميسي وغيرهم واستقر به في التحرير والدروس  
 وصرح المحقق الثاني بانه لو عاد عاد واستدل عليه في الذكرى والعزبة بان الصحابة لما دخلوا مكة زادها  
 الله سبحانه شرفاً قصرها واخرجهم أملاهم (قلت) فيه دلالة على المشهور بين المتأخرين في أصل  
 المسئلة فليتمل وفي (المصاييح وبعض نسخ المدارك) ان الظاهر الاتفاق على اعتبار دوام الملك هذا  
 تمام الكلام فيما يتعلق بكلام المصنف وبقي فروع أخرى يأتي ذكرها وينبغي التعرض لبيان الحال  
 في المسئلة لان كانت عامة البلوى قوية الاشكال (فقول) كلام من اعتبر المنزل قد اختلف أشد  
 اختلاف فلم يتفق ثلاثة منهم على قول واحد أو عبارة واحدة ليس فيها اختلاف وقد سمعت كلامهم  
 برمته وقد أشرنا عند نقلها الى مواضع من ذلك واللام في كلامهم ان كانت للملك كانت أكثر عباراتهم  
 دالة على اشتراط الملك في المنزل والضيعة فيما ذكر فيه الضيعة وانها له وان قلنا انها الاختصاص حصلت  
 المخالفة بين متقدميهم وجماعة من متأخريهم ممن صرح باعتبار الملك وقد اختلف الناس في فهم كلامهم  
 فظاهر المختلف والمدارك والذخيرة والحدائق وصرح المصاييح ان الشيخ ومن واقعه اعتبروا المنزل  
 الذي يكون ملكاً له بل في المصاييح في أول كلامه الاتفاق على اعتبار الملك واستيطانه وان اختلفوا  
 في اعتبار كونه منزلاً وفي اتصال ذلك الاستيطان ودوامه انتهى وفهم منهم صاحب الرياض عدم اعتبار  
 الملك في المنزل فقال لا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة  
 انتهى وهو الذي استقر عليه رأي الاستاذ في المصاييح ومنع الاجماع والشهرة على اعتبار الملك وفي  
 كلامهم اختلاف آخر أشار اليه في المختلف وصرح به في الذكرى قال في (الذكرى) صرح أبو الصلاح  
 باشتراط الوطن والنزول فيه فلم ينزل قصر الى شهر عنده ما لم ينو المقام عشرًا واعتبر ابن البراج

فمن مر على ضيعته النزول والمقام وأطلق الشيخ في المبسوط وظاهره ان المرور كاف وتبعه المتأخرون انتهى وظاهر الذكرى ان الشيخ موافق في المبسوط للتأخيرين بل هو في الذكرى لما ذكر المسئلة لم ينقل فيها خلافا أصلاً وإنما ذكر ذلك بعد ذلك بأوراق في فروع ذكرها بل قد يلوح من المختلف ان الغرض المقصود أولاً وبالذات في نقل الخلاف في المسئلة انما هو في اشتراط النزول في منزله الذي في البلد وعدمه فليتأمل جيداً وبرشد الى ذلك دعوى الاجماع في التذكرة والروض على المشهور بين التأخيرين وذلك يدل على انهما لم يفهما من المتقدمين الخلاف وتنزيل عباراتهم على ذلك ممكن وعلى تقدير وقوع الخلاف كما هو الظاهر فقد عرفت ان كلامهم مختلف أشد اختلاف حتى من الفقيه الواحد كالشيخ والقاضي فليتأمل جيداً (والحاصل) انهم في المسئلة على انحاء فجماعة كالصديق ومن واقفه اشترطوا أن يكون له فيه منزل يكون فيه في السنة ستة أشهر وحملوا أخبار الملك والضياع الدالة على الانتماء فيها بمجرد الوصول اليها على ما اذا أراد المقام عشرة أيام (وفيه أولاً) ان هذا الحل لا يمكن في رواية البرنظلي التي تضمنت انه يقيم في الضيعة اليوم واليومين والثلاثة ولا في صحيحة عمران بن محمد التي تضمنت انه يقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام ولا تقبل التقييد بالمنزل الذي اعتبره وهو انه يقيم فيه المدة المذكورة وخصوصاً موثقة عمار الدالة على الاكتفاء بالنزلة فما ذكره غير حاسم لمادة الاشكال (وثانياً) ان قضية اعتبار الستة في كل سنة أن يكون ذلك على الدوام فالدوام وان كان مأخوذاً فيه لكن غير مأخوذ فيه وحدة الموضع فيتحقق في موضعين ويكون قد صدق عليهما انهما وطنان له عرفاً (وأنت خبير) بان الدوام في موضعين مع كون المتوطن شخصاً واحداً يقتضي عدم قابلية أزيد من ستة أشهر في موضع واحد فاذا كانت مواضعه أكثر من اثنين أو كانت اثنين لكنهما بعيدان بحيث لا يمكن الاستيطان في واحد منهما تمام ستة أشهر او كان توطه على سبيل الدوام في واحد أزيد من ستة أشهر وفي الآخر أقل من ذلك لم يتجه ذلك فعلى أي تقدير لا وجه لاعتبار خصوص الستة في كل سنة ولا مناص الا بان يكون اعتبر الغلبة ويدعى ان الشارع في الغالب لم يعتبر غير العال (وفيه) ان الكل متعارف غالب وخصوصاً الغرض الثاني فلا جواب الا بان ذلك تعبدنا به الشارع فلم يعتبر ما سواه كما تعبدنا في المسافة بثمانية فراسخ ولم يعتبر سواها وان قص ذراعاً (أو يقال) ان فعلية الكون في الوطن غير معتبرة والا لم يتحقق وطن فالمعتبر كونه معداً للتوطن متى شاء فالمناط هو التهيئة والقابلية فتأمل جيداً (وثالثاً) انه على ما اعتبره لم يظهر لنا وجه اعتبار المنزل والاستيطان فيه فانه بعد تحقق صدق الوطن على الدوام لا حاجة لشيء منهما مع مخالفتها للاعتبار على بعض الوجوه الا أن يقل انما اعتبر ذلك لان يكون القيام استيطاناً لانه اذا لم تكن الإقامة في المنزل ودار السكنى لم يصدق الاستيطان فتأمل جيداً وجماعة منهم اشترطوا فعلية الاستيطان في المنزل ودوامها ولم يعتبروا الستة أشهر كالشيخ في النهاية وموافقيه وفيه اعراض عن صحيحة ابن بزيغ وان كانوا يعتبرون ملك الضيعة كما هو أحد معاني اللام كان فيه ما لا يخفى وان كانوا يعتبرون ملك المنزل لمكان اللام ايضاً ورد عليهم ما سيأتي ابراده على من اعتبره مع فعلية الاستيطان والظاهر ان مرادهم من الدوام والاستمرار تحقق الوطنية عرفاً ليصير كالوطن الذي نشأ فيه وليكون بلد اقامة له كما صرح به متأخروهم (وفيه) انه حينئذ لا معنى لاشتراط الاستيطان في نفس المنزل كما يظهر من كلام بعضهم على انا قد تقول ان الكلام في القواطع التي هي خارج بلد الإقامة وهي العشرة

ومضى ثلاثين يوماً متردداً ووصول بلد له فيه ملك أو منزل قد استوطنه على الخلاف المتقدم وكلام  
 الأصحاب وأخبار الباب متعلقة بهذا القاطع الثالث الذي هو خارج بلد الإقامة وكلام النهاية كالصريح  
 في ذلك حيث قال ومن خرج إلى آخره (والحاصل) أنه يستفاد من الأخبار وكلام الأصحاب أن هناك  
 وطناً شرعياً بمنزلة الوطن العرفي كما أن القاطنين الآخرين بمنزلة بلد الإقامة وأما بلد الإقامة والوطن  
 العرفي فلا مدخل له في هذه الأخبار وكلام الأصحاب وله أخبار على حدة كخبر ابن بكير عن الرجل  
 يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وأما هو محتاج لا يريد المقام إلا بقدر ما يجهز  
 يوماً أو يومين قل يقيم في جانب المهر ويقصر ومثله خبر علي بن رثاب وأخبار أهل مكة إذا خرجوا  
 حجاجاً وأخبار الترخص وغير ذلك بل الإتمام في الوطن وبلد الإقامة ضروري إلا أن يقال هذا في  
 المنزل الواحد والكلام في المنزلين فلا بد أن يكون عرفيين وأما الشرعي فلم يثبت وما ذكرناه أن  
 تم رد على الصدوق أيضاً فليتأمل فيه جيداً وجماعة منهم اعتبروا الستة أشهر وملك المنزل (وفيه) أنا أن قلنا  
 اللام الاختصاص فلا دلالة في شيء من أخبار المنزل على اعتبار الملك إلا ما نشر به صحيحة ابن بزيع  
 حيث قال له ما الاستيطان فقال أن يكون له منزل يقيم فيه من دون أن يقول أن يقيم ستة أشهر ولا  
 دلالة في خبر علي بن يقطين على ذلك وأن تضمن ذكر الدار لمكان وقوعه في السؤال فليحفظ (وفيه)  
 أيضاً أن اعتبار الستة على الدوام ليكون وطناً عرفياً يضي بعد الوجه في اعتبار الملك على أن هو لا صرحوا  
 بالحق الوطن العرفي الدائم بالملك فاعتباره فيما نحن فيه لا وجه له وجماعة اعتبروا المنزل والاستيطان  
 فيه ستة أشهر ولو مرة واحدة كما هو خيرة الوسيلة والسرائر والنافع وغيرها ولم يظهر منه اعتبار الملك إلا  
 أن تقول اللام للملك وعلى تقدير كونها للاختصاص لا يكون هذا القول متجهاً لأنهم لم يشترطوا الفعلية  
 فلا بد من اشتراط الملك بقاء العلاقة الوطنية ليشبه الوطن الأصلي الذي لا خلاف فيه فأعدل أقوال  
 أهل المنزل وأقواها اعتبار ملكه والاستيطان في نفس المنزل المدة المذكورة وعليه ينزل في الوسيلة  
 والسرائر والنافع وغيرها وأخبارهم لا تأبى التنزيل عليه فليتأمل وكلام أبي الصلاح بجميع قيوده لا دليل  
 عليه ولا موافق له فيه وإنما تفرد هو به هذا تمام الكلام فيما يتعلق بأقوال من اشترطوا المنزل وأما من  
 اكتفى بمجرد الملك الذي استوطنه ستة أشهر فقد استندوا في ذلك بعد الإجماع المحكي في الروض والتذكرة  
 إلى ما دل من الأخبار الكثيرة على الإتمام والملك في الضيعة من دون اعتبار استيطان وإلى ما دل على  
 الإتمام في الوطن والمستوطن من دون اعتبار ملك فجمعوا بينها بأنه لا بد من الملك والاستيطان واستندوا  
 في تحديده بالستة أشهر إلى قوله في تفسير الاستيطان أن يكون له منزل يقيم فيه ستة أشهر واستندوا  
 في الاكتفاء بالنخلة إلى رواية عمار في بقاء الملك إلى ملاحظة علاقة الوطنية لأنهم اكتفوا بالأشهر  
 مرة ولم يشترطوا الفعلية والدوام فعلى هذا فلا ريب في اعتبار بقاء الملك لعدم دليل على كفاية مجرد  
 الاستيطان ستة أشهر مرة واحدة والإجماع والفتاوى مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فيخص  
 الحكم بذلك ويرشد إلى ما ذكرنا أنهم الحقوا بالملك اتخذ البلد أو البلدين دار إقامة على الدوام  
 معربين عن عدم اشتراط الملك فيه وأن اختلفوا في اعتبار الستة فيه فالوطن عندهم شرعي وعرفي  
 فالشرعي هو ما نحن فيه والعرفي أصلي نشأ فيه وطار أخذه وطناً فيعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان  
 ودوامه وقد نوقشوا في ذلك كله فنفع الإجماع وحمل جماعة أخبار الملك على التقيية لعدم القائل بها على  
 إطلاقها وإن ذلك مذهب مالك مع معارضتها بما دل على التقصير في الضيعة عالم ينو المقام عشرة أيام

ثم يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم ولو تعددت المواطن قصرين كل مواطنين بينهما مسافة خاصة (متن)

الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه فانه صريح في ان العبرة بالاستيطان في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشر ولم يخصه بالمنزل وان غابها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطرافها أو بشرط الاستيطان ستة أشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو اتنى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب القصر كما ذكره بل وجوب الاتمام فيه لا يتنافيه وبجاءه (وأورد) على ما استندوا اليه في اعتبار الستة أشهر ان المتبادر من الرواية اعتبار اقامتها في كل سنة وقال بعضهم ان الاستيطان انما ورد في أخبار المنازل وليس فيها ما يبرهم انسحابه في الملك الا رواية ابن أبي خلف قال سأل علي بن يقطين أبا الحسن الاول عن الدار تكون للرجل بمصر أو الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه أتم الصلوة فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر قال ويمكن الجواب بصرف ذلك الى الدار بخصوصها (قلت) هذه الصحيحة من أقوى أدلة المشهور وكذلك صحيحة الحلبي الذي قال فيها انما هو المنزل الذي توطنه ان ثبت بجبي. توطن بمعنى اتخذ وطنا وقلنا ان الحصر اضافي بالنسبة الى المنازل الخالية عن التوطن اذ لا شك ان الوطن في الحال وطن وترك ذكره لظهوره اذ لا ريب في عدم اشتراط عدم كونه الآن وطنا وأنه لا بد أن يكون وطنا سابقا فسقط ما أورد على الاستدلال به من عدم استقامة الحصر فتأمل جيدا وقال في (المصاييح) ان الظاهر ان توطن لم يجبي. بمعنى اتخذ وطنا لكونه لازما مطاوعا (قلت) اذا لم يجبي. منه الماضي كيف يجبي. منه المضارع كذلك وقد جاء نحو تولاه وتبناه بمعنى اتخذ ولها وابنا (وقد يقال) على اعتبار الوطن الشرعي بأن المتبادر هو الوطن العرفي لاما هو بمنزله ولذا لم يذكر في الاخبار سوى لفظ الوطن والاستيطان من دون اظهار كونه بمنزلة الوطن كما فعل في القاطنين الآخرين وفي صحيحة ابن بزيع قال عليه السلام الا أن يكون له منزل يسوطه وسكت فلا شك ان مراده العرفي والا لزم الاغراء بالجهل ثم لما رأى بن بزيع ان الوطن العرفي لا يكاد يتحقق في الضيعة لانه مأخوذ في مناه الزوم والدوام ولا يتحقق ذلك في الضيعة سأل ما الاستيطان فاجاب عليه السلام بأن يكون له منزل يقيم فيه دائما فالدوام وان كان مأخوذا فيه لكنه غير مأخوذ فيه وحدة الموضع بل يصح فيما اذا كانا اثنين والدوام فيها يقتضي دوام ستة أشهر ويرد عليه ما سمعته آنفا **قوله** قدس الله تعالى روحه **ثم يعتبر ما بين الملك والمنتهى فان قصر عن المسافة أتم** وكذا يتم ان بلغها ذاهبا وآيا بتلك الطريق أو آخر أبدا لان الذهاب لا يضم الى الاياب كما في الروض والمقاصد والمسالك والميسية وظاهر التذكرة وفي (الذخيرة) ان فيه اشكالا وتعمام الكلام يأتي في ذلك ان شاء الله تعالى **قوله** قدس الله تعالى روحه **ولو تعددت المواطن قصرين كل مواطنين بينهما مسافة خاصة** هذا ظاهر وبه صرح في الشرائع وأكثر كتب المصنف وجملة من كتب الشهيدين والموجز الحاوي والهلالة والميسية وغيرها وقد علمت انه لا مانع من تعدد المواطن على المذهب المشهور وفي (الروض) ان المصنف والشهيد وغيرهما قد صرحوا باشتراط نية الدوام مع عدم الملك ولا معدل عنه الا أن الدلالة غير واضحة انتهى ويأتي في آخر الكلام في المسئلة الآتية ان الدلالة عليه في كمال الوضوح وفي (جمع البرهان) الظاهر جريان الحكم في المنازل المتعددة اذا وجدت الشرائط وكانت الكل دار اقامة على



فلو اتخذ بلدا دار اقامته كان حكمه حكم الملك (متن)

سبيل التوزيع هذا وفي (البيان) لا يدخل في حيز الكثرة وان زادت على منزلين على الظاهر اذا كان السفر منويا على الاتصال (قلت) لعله يريد ان الكثرة في السفر مشروطة باقتران الرجوع وانشاء سفر آخر قبل عشرة والا لزم الاتمام في الوطن الثالث أو ما فوقه على اختلاف الآراء والحاصل ان الكثرة غير حاصلة مع انها سفرات متعددة ويمكن الحكم بالاتحاد عرفا لمكان اتصالها حسا وان انفصلت شرعا بخلاف السفر بعد العود فانه منفصل حسا وشرعا قوله قدس الله تعالى روحه ولو اتخذ بلدا دار اقامة كان حكمه حكم الملك هذا خيرة العلامة ومن تاخر عنه كما في المدارك والذخيرة ومذهب كثير كما في الروض وبه صرح في التذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والذكرى والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشفه والجعفرية وشرحها والكركية وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسية والروض والمسالك ونفى عنه البأس في المدارك والذخيرة واستترب في الذكرى فيه اشتراط الستة اشهر وهو خيرة جامع المقاصد وفوائد الشرائع والكركية والجعفرية وتعليق النافع والغرية والروض والمسالك والروضة ونفى عنه البعد في المدارك والذخيرة وفي (الحداثق) انه المشهور وظاهر البيان التوقف كما يلوح ذلك من ارشاد الجعفرية قال في (الذكرى) ليتحقق الاستيطان الشرعي مضافا الى العرفي وقال في (المدارك) هو غير بعيد لان الاستيطان على هذا الوجه اذا كان معتبرا مع وجود الملك فمع عدمه أولى انتهى وبقي ما في كلاميهما وقال مولانا المقدس الاردبيلي الظاهر عدم اشتراط الملك للاتمام في بلده الذي نشأ فيه وهو مستوطنه مدة عمره وظاهر الروايات والقواعد أنه لو قطع استيطانه لا بد للبقاء من الملك المذكور ثم قال وهل يشترط اقامة ستة أشهر في بلد اتخذ دار اقامة للاتمام فيه أم لا الظاهر ذلك وهل يلزم وجود ملك في أي بلد جملة وطنه دائما أم لا يحتمل كفاية الاستيطان ستة أشهر مع قصد السكن مدة العمر سواء كان في بلده أو غيره من دون اشتراط الملك لبعد عدم انقطاع سفر من كان في بلد ثلاثين يوما مثلا مع قصد البقاء مدة العمر ولم يكن له ملك به بدون نية الاقامة واصدق المنزل للانسان بالعارية والاجارة مثلا مع قصد الدوام فيدخل تحت الاخبار فتأمل فانها ظاهرة في الملك فيقصر مع عدم الملك المذكور ويؤيده الاستصحاب والروايات الدالة على ان المسافر يقصر ما دام لم ينو اقامة المشرة وهي كثيرة صحيحة ويدل على التمام عدم السفر عرفا وان التمام أصل وبعض الاخبار الواردة في الاتمام في أهله فتأمل فان الظاهر الفرق بين بلده الذي استوطنه وغيره خصوصا اذا كان مقام آبائه وموطنهم ويكون المراد بتلك الاخبار غير ذلك البلد على ما هو الظاهر فيمكن الفرق بين المولد والمستوطن فتأمل انتهى (ونحن نقول) ان الموضع الذي اتخذ دار اقامة على الدوام داخل في الاخبار الدالة على اعتبار التوطن والاستيطان لا انه ملحق بالملك وفي الاخبار الواردة في حد الترخص الدالة على اعتبار البيت والبلد والاهل من دون اشارة الى اعتبار الملك بوجه وفي الاخبار الواردة فيمن سافر بعد دخول الوقت وهو في منزله أو بيته أو بلده ولم يصل حتى خرج والواردة في الدخول كذلك والاخبار الواردة في علة التقصير وأصرحها الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول الى بلد الاستيطان في (موثق) اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة أتم الصلوة أم يكون مقصرا حتى يدخل أهله قال بل يكون

مقصرا حتى يدخل أهله وروى الصدوق عن مولانا الصادق عليه السلام أنه قال إذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه موثقة ابن بكير في الرجل يكون بالبصرة وهو من أهل الكوفة له فيها دار ومنزل وإنما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما أو يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر وقد روى هذه الرواية في قرب الاسناد عن علي بن رثاب بتفاوت يسير وصحيحة معوية ابن عمار عن الصادق عليه السلام قال ان أهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم أنعموا وغيره من أخبار أهل مكة فهذه الاخبار دالة على اعتبار ما نحن فيه ولا تعرض في واحد منها لكونه مما اتخذها وطنا من زمن آبائه واجداده أو توطئها أخيرا نعم لا بد من صدق كونها بلده عرفا كما يشهر اليه أخبار أهل مكة ولا تعرض فيها لاستيطان ستة أشهر ولا عدمه ولا دلالة فيها على اشتراط ملك والاضافة في قولهم عليهم السلام بيته ومنزله أعم من التملك والاختصاص فظهر لك حال ما في الذكرى وغيرها وما في مجمع البرهان وان كان مراد الشهيد ومن وافقه انه اذا اتخذ البلد دار اقامة على الدوام فحكمه حكم الوطن الشرعي حتى في صورة الاعراض (ففيه) انه لا ريب في فساد وانه لا يبقى لاشتراط الملكية وجه أصلا كما يعطيه تعليمهم الالحاق بان المسافر بالوصول اليها يخرج عن كونه مسافرا عرفا ويرد على صاحب المدارك زيادة على ذلك انه اختار اعتبار ستة أشهر في كل سنة فملى هذا تكون هذه الدار وطنه عرفا مطلقا سواء كان ذلك في نوبة توطئه فيه أم لا فلا يكون هناك استيطان شرعي مغاير للعرفي نعم ذلك يتم على المشهور فملى هذا لا وجه لاشتراط استيطان ستة أشهر في العرفي لانه دائرة مدار فلية الاستيطان ومعه لاشك في كونه وطنه كما دخله وان اتفق انه بدا له في استيطانه فيه قبل تمامية ستة أشهر اذا كان عزمه التوطن فيه دائما فاذا صدق انه في أهله ومنزله ووطنه عرفا لا يجوز له أن يقصر ويرد على مولانا الاردبيلي في ما مال اليه من اعتبار الملك ان المسافر لنظير يرجع فيه الى اللغة والعرف وليس هو في اللغة والعرف الا من هو ناء عن أهله خارج عن موضع حضوره ولا دخل للملك في هذا المعنى أصلا وكثير من الحاضرين الذين ليسوا بمسافرين ليسوا في أملاكهم وعلى ذلك المدار في الامصار فكيف يمكن أن يقال ان من لم يكن له ملك قد استوطنه ستة أشهر يكون دائما مسافرا بل لا يمكن أن يصير حاضرا لعدم ذلك الوطن وأين هذا مما ذكره من ان الاصل هو الاتمام ولا قصر الا بعد كونه مسافرا مع شرائط كثيرة ثم ان هذا يكون كثير السفر ومن كان السفر عمله يجب عليه الاتمام ومن لازم السفر ولم ينفك عنه يجب عليه القصر فليتأمل جيدا ثم انا قد تقول ان قواطع السفر الثلاثة انما هي اذا خرج من موضعه مسافرا سفر ايجب فيه التقصير فانه يستصحب التقصير في سفره الى ان ينقطع باحد القواطع فيرجع الى التمام وبعد المفارقة يرجع الى التقصير فذلك القواطع انما هي خارج البلد التي هي دار اقامة وانقطاع السفر بالرجوع الى بلده ومنزله الذي خرج منه ليس له مدخل في تلك القواطع بوجه وأخبار الباب وفتاوى الاصحاب المتعلقة بالقاطع الثالث الذي هو الملك والمنزل صريحة فيما قلناه فالتامت انما يجره في سفره وانه في الطريق والسفر وانه سافر من أرض الى أرض وأما بلد الاقامة فلا مدخل له في هذه الاخبار بوجه وإنما يدل عليه الاخبار الدالة على انقطاع السفر بالوصول اليه وقد ذكرنا شطرا منها آتيا فليتأمل في ذلك (ويلعلم) انه قال في الروض في بيان الستة أشهر ان الشهر حقيقة في العدة التي بين الهلالين ويطلق على ثلاثين يوما عند تسدر المعنى الاول وحينئذ فان تحقق التوالي في الستة أشهر أو بعضها بحيث تصدق العدة الهلالية

(الرابع) عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي (متن)

كفت وان اتفق نقص الشهر عن ثلاثين وان تفرقت على وجه لا يحصل فيه ذلك اعتبر الشهر ثلاثين يوما ولو تواتر وكان ابتداءها في أثناء الشهر الهلالي ففي احتساب الجميع ثلاثين ثلاثين أو كمال الاول خاصة بعد انقضاء الخمسة وجهان أجودهما الثاني وكذا القول في غيره من الآجال انتهى (وفيه) ان المصنف في التذكرة في مسألة المتردد ثلاثين قال ان لفظ الشهر كالحمل ولفظ الثلاثين كالمين ووافقه على ذلك صاحب المدارك وفي (الذخيرة) ان الشهر حقيقة في المعنى المشترك بين المعنيين فالتوجه أن يحمل على الثلاثين كما يحمل المطلق على المقيد وفي (المصابيح) ان كون المراد من الشهر خصوص الهلالي في المقام فاسد وتام الكلام في محله ان شاء الله تعالى قوله قدس الله تعالى روحه (الرابع) عدم زيادة السفر على الحضر كالمكاري والملاح والتاجر والبدوي (متن) اختلفت عباراتهم في تأدية هذا الشرط فالمفيد وأتباعه كما في المعبر عبروا بنحو ما في الكتاب فقالوا ان لا يكون سفره زائدا على حضره ونسبه في الذكرى الى المظم وفي (المسالك) الى الاكثر وفي (جامع المقاصد والمدارك والذخيرة) انه المشتهر على ألسنة الفقهاء (قلت) وبذلك عبر في الاتصار والنهاية والمبسوط والجليل والمراسم والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والتذكرة والارشاد والتلخيص والتعريب ونهاية الاحكام والدروس وكشف الانباس وغيرها من كتب المتأخرين ولم يرتضه في المعبر لانه يقتضي ان من أقام في بلده عشرة وسافر عشرين انه يتم قال والاولى أن يقال أن لا يكون مما (من خ ل) يلزمه الاتمام في سفره (قلت) بهذا عبر في المنتهى والبيان وقد اعتذر عنهم في المسالك بان هذه العبارة قد اشتهرت عرفاً في الجامع للشرائط بحيث لا يتبادر غيرها قال أو نقول هذا عنوان للشرط والمعتبر فيه ما يأتي تفصيله وقال في (الروض) تسمية هذا النوع كثير السفر زايد السفر حقيقة شرعية بالشرائط المذكورة ومنع فيه وفي المسالك أولوية ما في المعبر قال لانه يدخل فيه العاصي والهاثم وطالب الآبق ويمكن دفعه عن المحقق بأن مراده من يلزمه ذلك بانخاذ السفر صنعة كما يشعر به آخر كلامه ثم انه لاحاجة به الى تجشم دعوى الحقيقة الشرعية بل بكفها الحقيقة العرفية عند المشرعة وفي (الوسيلة) ان يكون سفره في حكم حضره وقال جماعة منهم المولى الاردبيلي ان لا يكون مكاري ولا ممن سمي في الخبر بمن يجب عليه الاتمام وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه والشهيد وجملة من متأخري المتأخرين ان لا يكون السفر عمله وفي (الهداية) المكاري والكري والبريد والراعي لانه عملهم وقيل ان لا يكون السفر عمله ومن كان منزله وبيته معه قال الاستاذ قدس سره في المصابيح هذا أولى لانه سالم من الابرار ملحوظ فيه العلة وتلك العبارات مورد الاعتراضات وليست مورد النص ويمكن ارجاعها الى هذه العبارة وفي (الذخيرة) لعل مرادهم يعني القداماء من كان عمله السفر قلت لا ريب ان ذلك مرادهم اذ ليس المراد من قوله عليه السلام لانه عملهم انه عملهم على الدوام بل المراد الغلبة والكثرة وفي رواية عبد الله بن جعفر عن أبي الحسن عليه السلام اشارة الى ذلك فتلاحظ وهذا الشرط لا خلاف فيه ومقطوع به في كلامهم كما في المصابيح وفي (الاتصار والسرائر وظاهر الغنية والامالي والمهذب البارع) الاجماع عليه وفي (الرياض) لا خلاف فيه الا من العاني بل على خلافه انعمد الاجماع على الظاهر وفي

والضابط ان لا يقيم احدهم في بلدة عشرة ايام فلو اقام عشرة في بلدة مطلقاً او في غيره مع النية قصر اذا سافر والا فلا (متن)

(الخلاف) الاجماع في البدوي والوالي وعن ظاهر الحسن وجوب التقصير على كل مسافر وقال في (مجمع البرهان) جمل هذا الشرط عدم كون السفر أكثر وعدم كونه كثير السفر هو المشهور وما جدله مستندا فلا ينبغي النظر اليه والبحث في تحقيقه بانه يتحقق في المرتبة الثانية أو الثالثة وغيرها من الابحاث المتعلقة به بل المدار على الاخبار قلت يأتي تحقيق الحال  قوله  قدس الله تعالى روحه  والضابط ان لا يقيم احدهم في بلدة عشرة ايام فلو اقام في بلدة عشرة أو في غيره مع النية قصر  التعبير بالضابط عن هذا الشرط وقع في جملة من العبارات كالشرائع والنافع والارشاد والتلخيص وغيرها وفي (المعتبر) صرح بأنه بمنزلة الشرط حيث قال لكن الشيخ اشترط ان لا يقيموا في بلدهم عشرة ايام وبالشرطية عبر كثير من المتأخرين وعبارة الشيخ في المبسوط والنهاية التي أشار إليها في المعتبر هي قوله وهو لا، كلهم لا يجوز لهم التقصير ما لم يكن لهم في بلدهم مقام عشرة أيام فان كان لهم في بلدهم مقام عشرة ايام كان عليهم التقصير واقتفاء في ذكر الاختصار على العشرة في بلدهم المعجلي في السرائر والمحقق في الشرائع والمصنف في التحرير والارشاد والتلخيص والشهيد في الالفية وصاحب الدرة وصاحب المعالم في الاثنى عشرية وتلميذه في شرحها على تأمل لها في ذلك حيث قال في الاثنى عشرية على المشهور وقال تلميذه انما قال ذلك لعدم الدليل وقد نسب هذا الحكم الى علم الهدى وفي (المعتبر) في الخلاف في وجوب القصر على من كان سفره أكثر من حضره مع الإقامة عشرة ايام وهذا يعم غير الباد وفي (المدارك) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق على ان اقامة العشرة قاطعة لكثرة السفر موجبة للاتمام وقال أيضاً بعد ذكر عبارة الشرائع هذا الشرط مقطوع به في كلام الاصحاب وفي (الكفاية والذخيرة) نسبته الى الشيخ ومن تبعه وفي (الذخيرة) أيضاً نسبته الى الشهرة تارة والى الاصحاب أخرى وزيد في النافع والتبصرة ان المنيم في غير بلدة يقصر من دون ذكر لاشتراط النية في ذلك وقال في (كشف الرموز) بعد ذكر عبارة النافع هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه أتباعه والمتأخر يعني ابن ادريس وقد سمعت ما نقلنا عن المعتبر فتدبر لكن الشهيد الثاني في الروض والعلامة المجلسي ادعيا الاجماع على اشتراط النية في اقامة العشرة في غير بلدة وانه لم يؤثر وقوعها بنية متردة والاجماع ظاهر الذخيرة حيث قال والاصحاب لم يقولوا به وفي (المدارك) وكذا الذخيرة الحق المصنف في النافع والعلامة ومن تأخر عنهما باقامة العشرة في بلدة العشرة المنوية في غير بلدة وفي (الذكرى) قاله الاصحاب وفي (المهذب البارع والرياض) انه المشهور واستحسن هذا اللاحق في الذخيرة والكفاية بل في النجبية لا بد من النية في العشرة التي في بلدة ولم أجده له موافقا وفي (الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسية والمقاصد العلمية والمسالك والروض والرياض والمصاييح والحدائق) الحاق العشرة الحاصلة بعد التردد ثلاثين لكن في الدروس والروض والمقاصد التصريح بالا كفاية بهذه العشرة وان لم تكن منوية ولعله لعموم المنزلة اذ بعد مضي الثلاثين يصير ذلك البلد بمنزلة الوطن وعبارة الموجز قابلة لذلك قال لو اقام عشرة في غير بلدة مع النية أو بعد الثلاثين أو اقام في بلدة خرج مقصراً وفي (المهذب البارع والمتنصر) الحاق التردد ثلاثين بالعشرة المنوية وقواه

في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع بل في المذهب البارع انه مشهور ورده في المقاصد العلمية باناً لم نعرف قائله فضلاً عن الشهرة وقال في (الروض) ان الظاهر من كلامهم يعني الاصحاب عدم الاكتفاء بالثلاثين وفي (المدارك والكفاية) ان المسئلة من أصلها وهو كون العشرة قاطعة محل اشكال وفي (مجمع البرهان) الضابط في الخروج عن حكم التمام هو الخروج عن الاسم بترك العمل الا نادرا من دون ملاحظة العشرة ثم انه بعد ذلك نفى الباس عن المشهور وظاهر الحدائق القطع بعدم القطع بها وفي (المنتهى) نسب الحكم في المسئلة الى الشيخ وذكر ما استدلل به وهو الرواية ثم قال وهي مع سلامتها تدل على المسكاري خاصة فيلوح منه التأمل في ذلك كما سيأتي نقله عن المعتبر وفي (المسالك) عند ذكر عبارة الشرائع ان هذا الضابط غير ضابط فان اقامة العشرة ان كانت في بلده لم تنفقر الى نية وفي غيره تنفقر اليها فالاجمال غير مفيد وكذا اذا سافر ثانيا من غير اقامة العشرة يصدق عليه التعريف وفي الاكتفاء به بحيث يتم في الثانية قول ضعيف (قلت) ما ذكره أولا غير وارد على عبارة الكتاب وما ذكره ثانياً يفتني على انه ضابط لتحقيق كثرة السفر لا ضابط لبقاء حكم كثرة السفر وحمله على الاول يحتاج الى تقدير كثير دون الثاني ويرشد الى حمله على الثاني في عبارة الكتاب قوله بمد ذلك والمعتبر يصدق الاسم الى آخره ومنه يعلم حال عبارة الارشاد وما قاله في بيانها في الروض على انه لم يستضعف ما ضعفه في المسالك قال في (الروض) استقرب في الخلف ثبوت الحكم بالمرتين مطلقاً فخرج في الثالثة منها وهو الظاهر من عبارته هنا وفي أكثر كتبه كما يرشد اليه قوله والضابط أن لا يقيم في بلده عشرة أيام وحيث لا دلالة في النص على عدد معين بل صدق الاسم توجه الاكتفاء بسفرتين خصوصاً لمتخذة صنعة لكن توقف الاتمام على الخروج الى الثالثة أوضح انتهى وتام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى هذا (وليعلم) ان الحق عدم الاكتفاء بثلاثين متردداً لاصالة البقاء على حكم التمام حتى يتحقق المزيل عنه وقد بينه الاستاذ قدس الله تعالى روحه والعلامة المجلسي وصاحب الروض والرياض قال في (الروض) توضيح ذلك ان السفر الموجب للتقصير ينقطع بمجرد الوصول الى البلد ونية اقامة عشرة في غير بلده وبمضي ثلاثين متردداً فيها ويعلم منها ان الثلاثين المتردد فيها في غير البلد بحكم نية الاقامة عشرة فيه وقد عرفت ان كثرة السفر انما تنقطع باقامة عشرة في بلده أو في غيره مع النية وأنه لا يكفي نية الاقامة بدون الاقامة بل لا ينقطع حكم الكثرة الا بتام العشرة وعرفت ان التردد ثلاثين يوماً في حكم نية اقامة العشرة لا في حكم اقامتها فينفقر بعدها الى اقامة عشرة كما ينفقر اليها بعد نية الاقامة الاقامة عشرة ووجه الاكتفاء بالثلاثين قصد اسم العشرة وزيادة اذ ليس في الخبر التصريح بكونها منوية وانما لم يكتف بالعشرة المترددة لا غير للاجماع على عدم اعتبار الشارع لها بل انما علم منه اعتبار الثلاثين مع التردد فيختص الحكم بها ولا يفتي الثلاثين اذا كان شرطاً في قطع حكم السفر وهو أضعف في حكم كثرة السفر فلا يكون مجموع الثلاثين شرطاً في قطع الكثرة ولا يكفي ما دونها أولى (وجوابه) يعلم مما قرناه فان مضي الثلاثين كذلك بحكم نية الاقامة عشرة في غير البلد وهي غير كافية في قطع كثرة السفر اجماعاً فكذا يجب ما هو بحكمها وانما اقتضى كونها بحكم النية الاكتفاء بعشرة اخرى بعدها والا من المحتمل أن يقال ان التردد لا يقطع كثرة السفر وان طال لعدم النص واصالة البقاء على حكم الكثرة بل هذا الاحتمال أوجه من احتمال الاكتفاء بالثلاثين المتردد فيها فان الغاء المناسبة بين حكم السفر وكثرة السفر يقتضي الاكتفاء بمطلق العشرة ان عمل بمطلق الرواية ولا يقل به أحد أو توقف حكم قطع الكثرة على الاقامة عشرة منوية ولا يقطعها

بدونه ورعاية المناسبة تقتضي اشتراط العشرة بعد الثلاثين فالقول بالاكْتفاء بالثلاثين المتروك فيها غير متجه (فان قيل) لما علمنا اعتبار الشارع للثلاثين المتروك فيها وترتيب حكم قطع السفر عليها واقامتها مقام نية الاقامة اعتبرناها هنا مع صدق اقامة العشرة في الجملة بخلاف العشرة المتروك فيها فان الشارع لم يعتبرها بحال (قلنا) انما اعتبرها الشارع في حكم يكفي في اعتباره نية اقامة العشرة كما عرفته والامر في المتنازع ليس كذلك فان نية اقامة العشرة غير كافية اجماعاً فكذا ما هو بحكمها ولا يلزم من اعتبار الشارع لها في حالة اعتبارها مطلقاً انتهى ما أردنا نقله من الروض (واعلم) ان المحقق لما ذكر الضابط المذكور في الشرائع والنافع قال وقيل هذا مختص بالمكاري فيدخل فيه الاجير والملاح والجمال وقال في (الشرائع) والاول اظهر وقال في (التنقيح) لم يسمع من الشيخ قائل هذا القول قال بمضهم كأنه نفسه وقال في (المهذب والمقتصر) لم نظفر بقائله وقال في الاول لعله سمعه من معاصره في غير كتاب مصنف وقال في (المقتصر) أيضاً لم يفرق الباقون بين المكاري وغيره وفي (غاية المرام) المشهور عدم الفرق وعليه الاصحاب وفي (المسالك) عمل الاصحاب على القول الاول وفي (الروض) ان المشهور التعميم ان لم يكن موضع وفاق فان المحقق ذكر ذلك بطريق الاحتمال وفي (المصاييح) ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق ولعله لعدم القول بالفصل وفي (الرياض) اتفقت الفتاوى على عدم الفرق وفي (المدارك) هذا القول لم نظفر بقائله وربما ظهر من عبارة المعتبر عدم تحقق الخلاف فانه قال بعد أن أورد رواية ابن سنان وهذه الرواية تتضمن المكاري فلنائل ان يقول يختص هذا الحكم بهم دون غيرهم ممن يلزمه الاتمام سفرراً لكن الشيخ قيد الباقي بهذه الشرطية وهو قريب من الصواب وكان وجه القرب ان الظاهر من النصوص تساوي من يلزمهم الاتمام بمن اتخذ السفر عمله في الاحكام انتهى وقد سمعت ما في المنتهى فانه نحو ما في المعتبر وفي (الذكرة ونهاية الاحكام) هل يعتبر هذا الحكم في غيرهم حتى لو كان غير هو لا يتردد في السفر يعتبر فيه ضابط الاقامة عشرة أولاً اشكال من حيث المشاركة في المعنى والاقتصار على مورد النص ويظهر من كشف الرموز ان القائل به المحقق وصاحب البشري قال بعد قوله في النافع وضابطه الى آخره هو مذهب الشيخ في كتبه وعليه اتباعه والمتأخر وفيه تردد منشؤه عدم الوقوف على دليل عقلي أو قلمي نعم وردت رواية بأن المكاري لو أقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أو أكثر يقصر الصوم والصلوة رواها يونس عن عبد الله بن سنان فحمل شيخنا يعني المحقق على المكاري الملاح والاجير لتساويهم في المعنى وكذا صاحب البشري دامت سيادته واره انه صريح كلام المرتضى في الانتصار ان كل من سفره أكثر من حضره كالملاح والجمالين ومن يجري مجراهم لا تقصير عليهم انتهى ما أردنا نقله من الكتاب المذكور فلتأمل (واعلم) ان جماعة من متأخري المتأخري تأملوا في كون اقامة العشرة قاطعة لحكم المكاري ونحوه وظنوا ان مستند الاصحاب في ذلك رواية عبد الله بن سنان فطعنوا فيها من جهة السند ومتروكة الظاهر وليس كما ظنوا وان كانت صالحة للاستناد كما سنسمع وحجتهم الظاهرة في ذلك ما رواه ثقة الاسلام عن علي بن ابراهيم عن أبيه ومحمد بن اسماعيل عن الفضل عن ابن أبي عمير عن هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وقد روى ذلك الشيخ عن التيملي عن السندي ابن الربيع مقطوعاً ولا ريب ان المتبادر من لفظ المقام في المقام مقام عشرة أيام اجماعاً كما في الرياض وكما هو بناء الفقهاء في كل موضع والمدار عليه في كل مقام كما في المصاييح



وهو المتبادر حيثما يطلق في النص والفتوى ولذا انتهض الفقهاء الى توجيه رواية حمزة بن عبد الله الجعفري قال لما ان فرت من منى نويت المقام بمكة فأتمت الصلوة الحديث مع ان الاقامة دون العشر حاصلة لكل كثير السفر لصدقها على اقامة اليوم بل الساعة ولا يخلو من ذلك أحد وقضية التقييد حينئذ عدم وجود كثير السفر الذي يلزمه الاتمام الا نادرا بل مطلقا مضافا الى ما رواه الشيخ عن محمد بن أحمد بن يحيى عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن بعض رجاله عن الصادق عليه السلام قال سألت عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال أياما مكارا أقام في منزله أو في البلد الذي يدخله أقل من عشرة أيام وجب عليه التمام والصيام وان كان مقاما في منزله أو بالبلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام فعليه التقصير والافطار والصف منجبر بالشبهة المظنية حتى من الذين لا يعملون الا بالقطعات وقد سمعت ان الحكم مقطوع به عند الاصحاب ومعلوم لديهم واشتراط اقامة الاقل من العشرة في اتمام ظاهر في اتفائه مع الاقامة عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها فلا يتطرق اتدح البها من ذلك وفي مقام الاطلاق ربما لا يلاحظ مثل ذلك كما في مسألة البعيد عن صلوة الجمعة بفرسخين ومسألة الاقل من الدرهم في الدم مضافا الى ما فيه من المقابلة وقد ادعى الاستاذ قدس سره وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي احدهما في التهذيب والاخرى في الفقيه ففي (التهذيب) - سعد عن ابراهيم بن هاشم عن اسماعيل بن مرار عن يونس عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري ان لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر (ورواية الفقيه) عن أبيه عن عبد الله بن جعفر الحيري عن أبيوب ابن نوح عن بن أبي عمير عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال المكاري اذا لم يستقر في منزله الا خمسة أيام أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم الصلوة بالليل وعليه صوم شهر رمضان فان كان له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام أو أكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة أيام أو أكثر قصر في سفره وأفطر قال الاستاذ قدس سره لا يخفى على المنصف اتحاد الروايات الثلاث واتساق الاختلاف من الرواة من جهة النقل بالمعنى وبحسب ما اقتضاه مقام روايتهم وقال ان كلمة الواو في قوله عليه السلام وينصرف بمعنى أو (قلت) قد قال ذلك جماعة ثم قال بل كانت أو وقلت بالمعنى بلفظ الواو لان المقام ما كان يقتضي كفاية احدي المشرتين وقال ان عبد الله بن سنان من رجال يونس ومشائخه فالكل عن عبد الله بن سنان ولو لم تكن متحدة كيف اقتصر في كل رواية على ما ذكره فيها مع انه سمع الصورتين الآخرين مع مخالفتها لما بل الارتباط في الجملة داع الى الذكر فكيف يجوز العقل صدور هذا الامر العجيب الغريب بل التبعيض الفظيع عن كل واحد واحد مع وثاقتهم وعدالتهم وجلالتهم حتى اسماعيل بن مرار لانا قد حققنا في محله عدم قدح فيه لان القيمين استثنوا من روايات يونس ما رواه محمد بن عيسى عنه مع انه ثقة على المشهور واسماعيل بن مرار وصالح بن السندي برويان عن يونس وما استثنوا روايتهما عنه بل يروون روايتهما ويعملون بهما وهذا يتأدي بكونهما أوثق من ابن عيسى قال وقد وافقنا على ذلك جملة من المحققين ثم قال ان اشمال الرواية على ما لا يقول أحد به غير مضر مع انه يمكن ان يقال ان المراد من الاقل ليس الاقل من خمسة بل من العشرة

يعني الخمسة وما فوقها مما هو أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك في مقابلة العشرة وما فوقها وأما الخمسة فما دونها فليست مقابلة للعشرة فما فوقها وذكر الأقل من العشرة بعد الخمسة لبيان أن الستة والسبعة والثمانية والتسعة حالها حال الخمسة على أنه لا وجه لجعل الأقل أقل من خمسة إذ من جملة ما لا يكون له استقرار فكيف يدخل في الاستقرار وأيضا لا حد له ولا ضبط فكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواجب وأيضا الأقل من الخمسة يخالف لإجماع المسلمين ومجرد الإجماع يكفي لحل الحديث وبناء معناه فضلا عن القرائن الأخرى (قلت) يمكن أن يقال إن المراد إثبات الحكم المذكور لمن أقام خمسة أحيانا وأقل منه أحيانا أو يقال إن ظاهر الإقامة يقتضي قدراً يمتد به فلا يكفي حينئذ فيه اليوم وبعضه فليتأمل وأما ما ذكره من عدم الصراحة فيشعر بان هناك ظهوراً ولعله من جهة قرينة المقابلة والظهور كاف إذ في صدر الرواية اشترط للقصر نهراً لا ليلاً الاستقرار في منزله خمسة أيام ومفهوم ذلك أنه لولا هذا لم يكن هذا الحكم فإذا كان في منزله عشرة لم يكن الحكم المذكور قطعاً فاما الاتمام مطلقاً والقصر كذلك لا وجه للأول لأن القصر إذا كان ثابتاً في الخمس فالعشر أولى فتعين كونه القصر لعدم القول بالفصل لعدم قائل بان الحكم أمر آخر (ومما ذكر) ظهر أن كلمة الواو في رواية الصدوق بمعنى أو إذ لا وجه لجعل ذلك في مقابلة الخمس في المنزل واشترط ذلك في القصر نهراً وأنه كاف فيه ففهموه إن استقرار العشر ليس حكمه كذلك بل حكمه غير ذلك فلم يبق إلا القصر مطلقاً مع أنه لا وجه للاقتصار في المفهوم على خصوص ما ذكر لو كان المراد انضمام كل واحدة من العشرين مع الأخرى بالنحو الذي ذكره وإنه يقيم في البلد الذي يذهب إليه عشرا ثم بعد انصرافه إلى منزله يقيم عشرا فيه أو أكثر من دون تعرض لذكر حاله قبل الخروج وعدم اعتباره أصلا مع أنه في صدد بيان أحكام المكاري والتفصيل فيه فقد صار الحكم مما لا ريب فيه والوارد في هذه الروايات وأن كان إنما هو المكاري والجمال لكنك قد عرفت أنه يظهر من جماعة الإجماع على عدم الفرق على أن الظاهر من النص اتحاده حكم كل من اتخذ السفر عمله لأن الوارد فيه أن منشا التمام عليه هو كون السفر عمله وورد أيضاً أن المقام عشرة أيام يوجب القصر على المكاري فظهر أن المراد من التعليل بكون السفر عمله أنه لا يتحقق منه المقام عشرة وورد أن المقيم عشرة بمنزلة الحاضر في وطنه والحاضر في مقابل المسافر في وجوب الاتمام فظهر أن الاتمام في الجميع مشروط بالشرط المذكور (واعلم) إن الشيخ في النهاية والمبسوط قال إن كان مقامهم في بلد خمس أيام قصرُوا بالنهار وتعموا الصلوة بالليل ووافقه على ذلك في الوسيلة والقاضي فيما نقل وفي (غاية المراد) نسبته إلى الشيخ واتباعه وأنهم استندوا إلى خبر ابن سنان وقال أنه متروك الظاهر وفي (السرائر) نقل هذا القول عن الشيخ في النهاية وقال لا يجوز العمل به بلا خلاف لأن الإجماع على خلافه بلا خلاف وهل يشترط في هذه العشرة أعني العشرة القاطمة لحكم التمام التوالي أم يكفي عدم تخلل الخروج إلى مسافة في الاثناء ففي (الروض) أن أكثر الأصحاب على الإطلاق وفيه أيضاً الإجماع على عدم تخلل المسافة وفي (الدروس والبيان والجفرية وشرحها والكركية وفوائد الشرائع وتعليق النافع والمسالك والروضة وجمع البرهان) أنه يكفي في العشرة كونها ملفقة بشرط أن لا يتخللها مسافة واستحسنه في المدارك وظاهرهم عدم الفرق بين عشرة بلدة وغيرها وأظهرها عبارة الدروس حيث قال لو تردد في قرى دون المسافة فكل مكان يسمع اذان بلدة فيه فبحكمه ومالا فلا نعم لو كل له عشرة متفرقة في بلد قصر وبعين هذه العبارة أتى صاحب الموجز الحارثي غير أنه قال في بلدة باضافته إلى ضمير المقيم ومعناه أنه يخرج عن الكثرة بإقامة عشرة في

بلده كما عرفت فلو تردد فيما دون المسافة فكل بلد يسمع فيه اذان بلده فهو في حكم بلده بمعنى ان اقامته فيه كاقامته في بلده تحسب من جملة العشرة واقامته في البلد الذي لا يسمع فيه اذان بلده لا يحسب من جملة العشرة التي في بلده نعم لو أكل عشرة متفرقة منوبة في بلد قصر كما لو اقام فيه يومين أو ثلاثة مثلاً ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد الى ذلك البلد أو الى مكان يسمع فيه اذانه فاقام يومين أو ثلاثة ثم خرج وعاد كالاول فانه اذا اكل اقامة عشرة على هذه الصفة انقطع حكم العشرة وقصر مع الخروج بعد ذلك الى مسافة (ومنه يعلم) حال عبارة الموجز فانها أوفق بما سيأتي في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة ومن وافق الموجز على تقييد العشرة الملققة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المرام وهو غريب منه لما سيأتي له في حكم المقيم الخارج الى ما دون المسافة وصاحب الروض والمقاصد العملية قال في الاخير وأما العشرة المنوبة في غير بلده فلا يخرج فيها الى موضع الخفاء واحتمل ذلك صاحب الذخيرة وبنى في الروض العشرة المنوبة في غير بلده على الخلاف في الخروج الى ما دون المسافة ثم قال وسيأتي ان مطلق الخروج مع نية الإقامة غير قاطع لحكم الإقامة فيضعف دليل عدم التلفيق لكني لم أف على مفت به نعم نقله بعضهم عن المحقق الشيخ علي (قلت) الموجود من كلام المحقق المذكور انه يكفي في العشرة كونها ملفقة وكذا يكفي كونها في غير بلده ونقله عنه في هامش الميسية وليست صريحة في ذلك نعم صاحب ارشاد الجعفرية صرح في شرح كلام المحقق المذكور بكفاية التلفيق في غير بلده وفي (الهلالية) نلو أقام أحدهم عشرة كاملة في غير بلده بنية الإقامة أو في بلده وان كانت متفرقة للتردد في قرى دون المسافة أو أقامها في مكان يسمع فيه اذان بلده أو بعد مضي ثلاثين يوماً في غير بلده قصر وهذه قد تعطي الفتوى بالتلفيق في غير بلده فليأمل فيها وفيما أراد في لروض وكل من قال ان المقيم الخارج الى ما دون المسافة يقصر ذهاباً وإياباً كالشيخ والقاضي والعجلي والمصنف في أكثر كتبه كما سيأتي فانه يلزمه القول بعدم التلفيق في غير بلده فليأمل جيداً (وبقي الكلام) فيما اذا وجب القصر على كثير السفر فهل يعود حكم التمام في الثانية اذا لم تظلل الإقامة عشرًا فيتم فيها أم يستمر الى السفارة الثالثة فلا يتم في الثانية قولان ذهب الى الاول في السرائر والمدارك والرياض وقواء في المذهب البارع واستحسنه في الذخيرة ان بقي الاسم ونقله صاحب كشف الرموز عن المحقق مذاكرة والشهيد عن السيد عميد الدين قال اليوسفي الآبي مانعه كما في نسختين والذي سمعنا شيخنا دام ظله مذاكرة انهم اذا ابتدؤا السفر قصر وا حتى رجعوا بلدهم مسافرين ولم يقيموا عشرة أيام فاذا طلعوا طلعوا متمين (متممين خ ل) الا ان يقيموا في بلد فاذا أقاموا دخلوا في حكم المقصرين الى ان يرجعوا الى بلدهم أو بلد من البلدان غير بلدهم ولم يقيموا فدخلوا في المتمين وعلى هذا يدور دائماً وفيه اشكال انتهى وقال الشهيد في حواشي الكتاب قال عميد الدين اذا خرج المكاري أو الملاح أو التاجر الى مسافة بعد مقامهم في بلدهم عشرة أيام يخرجون مقصرين فاذا عادوا الى البلد ثم أنشأوا سفراً آخر قبل المقام عشرة خرجوا متمين ولو أقام أحدهم في بلد سنة أو أقل أو أكثر ثم خرج الى مسافة خرج مقصراً فاذا عاد الى بلده وخرج قبل مقام عشرة خرج متماً وهكذا دائماً انتهى ولهم استندوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصاراً فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على التيقن من النص والفتوى من لزوم القصر اذا أقاموا عشرًا وليس الا السفارة الاولى مضافاً الى استحباب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله أو ما هو في حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى

الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا فتأمل وقال في (الذكرى) وربما قيل اذا كان الاسم صادقا (قد صدق خ ل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ثم عادوا الى السفر اكتفى بالمرتين وان كانوا مبتدئين فلا بد من الثلاثة وهو ضعيف لان الاسم قد زال فهو الآن كالمبتدئ لانه لو لم يزل وجب الاتمام في السفرة الاولى عقيب العشرة انتهى وهو أي عدم العود في الثانية وقصره على الثالثة خيرة الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس، وفوائد الشرائع والكركية والميسية والمسالك والروض استنادا الى ما ذكرنا عن الذكرى (وفيه نظر) لانا لانسلم زوال الاسم بمجرد الإقامة عشرا ولو تم ما ذكره لزم عدم تحقق الاتمام الا نادرا غاية الندرة ولهذا استبعد العلامة المجلسي والسيد صدر الدين بتحقيق المكاري الذي لا يقيم عشرة فأصرا بالاحتياط وهذا أيضا إفراط والامر واضح ويدل على ان تعرض لما يتحقق به تعدد السفرات لا ريب في تحققه بوضوئه في كل سفرة الى بلده او ما في حكمه فان ذلك انفصال حسي وشرعي وهل يتحقق بالانفصال الشرعي خاصة كما لو تمددت موطنه في السفرة المتصلة بحيث يكون بين كل موطنين منها والآخر مسافة أو نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرا ولما يقيمها وجهان من الانفصال الشرعي وعدم صدق التمدد المر في هذا اذا كان في نيته ابتداء تجاوز الوطن وموضع الإقامة بين وفصل الشهيد في الذكرى وتبعه الشيخ علي بن هلال والشيخ أبو طالب شارح الجعفرية ففرقوا بين موضع الإقامة والوطن قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرا ولما يقيمها ثم سافر ظاهرا عنها سفرة ثانية سواء كان ذلك في صوب المقصد أولا أما لو وصل الى وطنه فان كان لم يقصد تجاوزه في سفره ثم عرض له سفر آخر الى وطنه الآخر قبل العشرة فكالاتول وحينئذ لو تجددت له سفرة ثلاث على هذا اتم في الثالثة وان كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه اتصال السفر في أول خروجه ومرت على أوطانه فالحكم بتعدد السفر هنا اذا لم يتخلل مقام عشرة بعيد لانها سفرة واحدة متصلة حسا وان انفصلت شرعا ومن ثم لم يذكر الاصحاب الاحتمال في ذلك ويحتمل ضعيفا احتسابها لا تقطاع سفره الشرعي بذلك وكون الآخر سفرا مستأنفا ومن ثم اشترطت المسافة انتهى واستحسن ذلك في الروض وقال ان الفرق بين موضع الإقامة والوطن ان نية الإقامة تقطع السفر حسا وشرعا والخروج بعد ذلك سفرة جديدة بخلاف الوطن فانه فاصل شرعا لاحسا انتهى فتأمل وفي (المهذب البارع) لو قصد موضعا بعيدا وتمادى فيه وأقام في أثناءه اقامات عدت واحدة وقال في (الذكرى) أيضا لو خرج من بلده الى مسافة ثم نوى المقام بها عشرا ولما يقيمها ثم عاد الى بلده فهل يحنسب هذه ثانية فيه الوجهان انتهى والفرق واضح بين هذا الفرع والفرع الاول لان الإقامة كانت في ذلك في أثناء المسافة وهل يكفي في فصل نية الإقامة بمجرد النية أم لا بد من الصلوة تماما وجهان أقواهما الثاني (واعلم) ان الشهيد الثاني قال في الروض بقي هنا بحث وهو ان الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم قد عدوا في كثير السفر البدوي والتاجر وجلة ما تقدم استنادا الى الروايات وفي دلالتها على ذلك نظر بل الظاهر منها في كثير من هذه الافراد ان الموجب لاتمامهم ليس هو كثرة السفر والاخبار اتما دلت على ان فرضهم التمام والامر كذلك لكن لا يمتنع كونه لهذه العلة ونحوه قال المولى الاردبيلي وقد نبه على ذلك في الذكرى قال وربما لاح ان تخلف القصر في عدد في الروايات لتخلف قصد المسافة على الوجه المعتاد غالبا لانهم يمين من لا قصد له في بعض الاحيان كالبدوي والراعي ومن له قصد لا يكرهه مسافة غالبا كالامير والتاجر ومن له قصد اليها لكن لا على الوجه المعتاد كبعض الامراء والتجار ومن له قصد المسافة على وجهه

## والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم (متن)

المقام كالملاح الذي أهله معه انتهى (واعلم) ان جماعة كثيرين من المتأخرين ومتأخريهم حكموا بأن هؤلاء اذا سافروا الى غير ما يختلفون فيه أعني السفر الذي هو صنعتهم وعملهم كسفر الحج والزيارة اذا كان المقصود بالذات انما هو الحج والزيارة لا الصنعة والعمل انهم يقصرون بل ادعى ابن جمهور في الغوالي اجماع اصحابنا على ذلك حكاه عنه الاستاذ قدس الله تعالى روحه في المصاييح ولم يحضرنى الآن ذلك الكتاب واستدل عليه قدس سره بمفهوم قوله عليه السلام لان السفر عملهم قال قد دل بمفهومه انه اذا لم يكن عملهم لا يتم والمفروض كونه غير سفر عملهم وبمفهوم قوله عليه السلام لان يوتنهم معهم فانه يدل على انهم لو سافروا عن يوتنهم لا يتم وبقوله عليه السلام اذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر الا الى مكة قال المتبادر هو السفر الذي يكون من جملة الاسفار الذي يلزمها ويخرج معها في كل منها ويعبر عنه بما يختلفون فيه والمفروض ان السفر الى غير ما يختلفون فيه قال فعلى هذا لو خرج بقصد الحج لا غير وانه لولاه لما سافر وأكرى دوابه قصر لان ذلك أنفع له وأولى لانه المقصود (واعلم) انه قد ورد صحيحان صرح فيهما بأن المكاري اذا جد به السير قصر فأنتى جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المنتقى والمدارك والذخيرة والمفاتيح والحدائق بظاهرهما وقالوا ان المنع الوقوف مع ظاهر اللفظ وهو زيادة السير من القدر المتعارف بحيث يشمل على مشقة شديدة فتخص بهما الاخبار الدالة على ان فرضهم التمام (وفيه) ان هذا الظاهر ما وقف أحد من الاصحاب معه ولا عليه فظاهرهما شاذ مأمورون بتركه كما أمرنا بترك الخبر الضعيف هذا الكليني والشيخ قد حملاهما على من يجعل المنزبان منزلا وواقفهما على ذلك جماعة وحملهما الشهيد تارة على ما اذا سافرا سفرا غير صنعتهم كسفر الحج واستقر به في المدارك (وفيه) ان الحكم قريب لا التوجه وأخرى على ان المراد يتمون ماداموا يترددون في أقل من مسافة أو مسافة غير مقصودة وحملهما الشهيد الثاني على ما اذا قصدوا المسافة قبل تحقق الكثرة والمنصف في المختلف على ما اذا اقاما عشرة أيام في الوطن والموضع الذي يذهبان اليه ولعله أخذ جد من الجديدي في (الصحاح) جد الشيء يجد بالكسر صار جديدا فالمراد اذا انقطع السير السابق وتجدد له سير لاحق وليس ذلك الا بحيلولة عشرة أيام وقال الاستاذ قدس الله تعالى روحه لعله أخذه من الجد بمعنى الاجتهاد بأن يراد المشقة التي هي فيه وذلك لان علة القصر المشقة واذا صار عادة زالت أو قلت ولذا كثير السفر الذي هو عادته لا يشق عليه واذا انعدمت الكثرة تحققت المشقة وانعدمت باقامة عشرة أيام ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ والمعتبر صدق اسم المكاري ومشاركه في الحكم ﴾ سواء صدق بأول مرة أو أزيد كما في التذكرة ونهاية الاحكام ونسب ذلك في المذهب الى المحقق واعتمده جماعة من متأخري المتأخرين وفي (الميسية والروضة والمقاصد العلية) ان يسافر ثلاث مرات أو يصدق عليه اسم المكاري أو اخوته وفي (كشف الالتباس) ان المشهور ان صدق الاسم ثلاث متواليات (قلت) وهو خبيرة الذكري والدروس والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والهلالية والجعفرية والغربية والكركية والدرية وفي (الروض) نقله عن العلامة القطب وقال فيه انه أوضح واعتبر في السرائر في غير صاحب الصنعة ثلاث دفعات وقال ان صاحب الصنعة من المكارين والملاحين يجب عليهم الاتمام بنفس خروجهم الى السفر لان صنعتهم تقوم مقام تكرار

(الخامس) اباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتاب الجائر والتصيد لهواً (من)

من لاصنعة له ممن سفره أكثر من حضره هذا خلاصة كلامه وقد سمعت ما نقله اليوسفي عن شيخه وقد شنع في كشف رموزه على ابن ادريس في غير طائل واستقرب في المختلف الا تمام في الثانية اذا لم يقيموا بعد الاولى عشراً وفهم في (الروض) من عبارة الارشاد ونحوها مما قيل فيه ان الضابط ان لا يقيم عشرة انه موافق للمختلف وأنت خبير بأن المصنف هنا ذكر الضابط المذكور وصرح بما سمعت وقد اسمعناك احتمال كون ذلك ضابطاً لبقا حكم الكثرة لا لتحقيقها فلا تنفل وتدبر وقال جماعة من متأخري المتأخرين كالملولى الاردبيلى في موضع من كلامه وصاحب الرياض وصاحب الخدائق وكذا صاحب الذخيرة ان المعتبر كون السفر عمله لا لخصوصية فيه بل لفرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملاً لزم التام وان لم يصدق وصف أحد هو لاني كما انه لو صدق وصف أحدهم لم يتحقق الكثرة المذكورة لزم القصر (قلت) لا بد من اعتبار السفرات الثلاث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لان المتبادر من المطلقات هو الافراد الشائعة وليس منها من يكون السفر صنعة له وعمل حال السفرة الاولى أو الثانية مع ما ورد من قوله عليه السلام الذي يختلف وليس له مقام ويمكن أن يكون هذا هو مراد الشهيد ومن وافقه في اعتبار الثلاث ومما ذكر علم حال ما في السرائر والمختلف وأما من جعل المدار على صدق وصف أحدهم أو صدق كون السفر عمله ففيه مضافاً الى ما عرفت ان الاستفادة من النصوص ان وجوب الاتمام على أحد هو لاني اتماماً هو من حيث كون السفر عمله فلا وجه لجعله مقابلاً له فليتأمل هذا وفي (الموجز الحاوي) لو كان يكاري في أقل من مسافة ثم كاري الى مسافة أتم ولم يوافقه عليه ان أريد ظاهره أحد فليتأمل قوله قدس الله تعالى روحه في الخامس اباحة السفر فلا يترخص العاصي به كتاب الجائر والتصيد لهواً هذا الشرع يجمع عليه كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة والدرة وظاهر كشف الحق والذخيرة والكفاية ومجمع البرهان وفي (الغنية) لو كان سفره في معصية الله سبحانه أو اللب والنزعة لا يقصر لم يترخص باجماع الطائفة وفي (المنتهى) والمذهب البارع والمقتصر وظاهر التذكرة (الاجماع على ان الاهي والمتنزه بالصيد لا يقصر وفي (الامالي) ان من دين الامامية ان صاحب الصيد اذا كان صيده اشراً أو بطراً يتم الصلوة وان كان اقوت عياله يقصر وفي (الخلاف) الاجماع على ان المسافر في معصية لا يجوز له ان يقصر مثل ان يخرج لقطع طريق أو لسماية بمسلم أو معاهد أو قاصد لفجور أو آبق أو ناشز أو رجل هرب من عزبة مع القدرة على أداء حقه انتهى وفي (المنعم والهداية) اذا كان سفره معصية أو سفر الى صيد وفي (جمل العلم والنهاية والمراسم والوسيلة والاشارة) اذا كان المسافر في طاعة أو مباح قصر وقريب من عبارة الخلاف عبارة السرائر وفي (الروضة والنجبية) الحق به تارك كل واجب به بحيث ينافيه وفي (الموجز الحاوي) وكشف الالتباس (السفر اما حرام في نفسه أو لغايته وعدا من الاول تارك وقوف عرفه وفي (الدروس والهلالة والجعفرية وشرحها) عد السفر المتأني لفعل الجمعة والوقوف بعرفة وفي (الكفاية ورياض) الظاهر عموم الحكم بالنسبة الى كل سفر حرام حتى السفر المستلزم لتترك واجب كتحصيل العلم الواجب لخصوص السفر التي غايته المعصية وفي (المصابيح والمدارك) ان اطلاق النص والفتوى يشمل من كان غاية سفره معصية أو كان نفس سفره معصية وان صحبته عمار بن مروان تشمل مطابق العاصي



بسنه وكذا العمل المنصوصة المنجبة بفتوى الاصحاب وفي (غاية المرام) الضابط كل ما كان غايته حراماً وفي (الروض) قد عد الاصحاب من العاصي بسننه مطلق الآبق والناشر وتارك الجمعة بعد وجوبها ووقوف عرفة والفار من الزحف ومن سلك طريقاً مخوفاً يغلب معه ظن التلف على النفس أو ماله المحجف وادخال هذه الافراد يقتضي المنع من ترخص كل تارك للواجب بسننه لاشتراكهما في الملة الموجبة لعدم الترخص اذ الغاية مباحة فانه المفروض وانما عرض المصيان بسبب ترك الواجب فلا فرق حينئذ بين استلزام سفر التجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك غيرها كتعلم العلم الواجب عينا أو كفاية بل الامر في هذا الوجوب أقوى وهذا يقتضي عدم تحقق الترخص الا بالاحدي الناس لكن الموجود من النصوص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العاصي وانما دلت على السفر التي غايته المعصية ونحو ذلك ما في المقاصد العلية والدرة السنية قال في الاخير لا شيء من الاسفار يوجب القصر في هذه الازمان حتى سفر الحج الا ان لا يفوت طلب العلم أو ان الطالب موقوف على ذلك السفر أو نحو ذلك انتهى ورد المولى الاردبيلي ما في الروض فقال التخصيص ببعض المحرمات على ما ذكره الشارح يعني في الروض غير ظاهر الوجه اذ لا دليل على ذلك فانه ان كان العمل بالدليل العقلي فهو عام وكذا الاجماع والشهرة والعبارة وان كان بالاخبار فمع عدم الصحة في أكثرها فليس فيها أيضاً تخصيص بما ذكره لانه ان كان النظر الى مانص فيها فهو أمور خاصة وان كان الى الظاهر مثل ما يستفاد من التعليل والاشارة فهو عام فتأمل (ثم قال) ويمكن الفرق بين ما مثل به الاصحاب وقالوا بعدم الترخص معه وبين ما ألزمهم به الشارح بان المراد بالمحرم الذي يوجب القصر هو المحرم اصالة بان كان النهي من الشارع ورد به صريحاً لا المستلزم له فان المحرم فيما ذكره ترك التعلم لا السفر ولا شك في وجود هذا المعنى في العبد والزوجة مع عدم الاذن ويمكن وجود النهي في تارك عرفة والجمعة أيضاً وخفاؤه عنا لا يدل على العدم وان لم يكن كذلك يمكن القول بجواز الترخص (أو يقال) ان الفرق بينهما وبين تارك التعلم انه هو تاركه وفاعل المحرم سواء سافر أم لا وليس السبب هو السفر بل عزمه مع عدم فعله ذلك وان كان ذلك حاصلًا مع كونه في السفر أيضاً لانه السبب ولو فرض ان لا سبب له الا السفر الغير الضروري قلنا بعدم الترخص وليس محذور الشارح هنا بموجود وهو لزوم عدم التخصيص الا بالاحدي الناس ولو فرض جريان مثل ذلك في أمثلة الاصحاب لا يمكن القول بجواز الترخص لتارك أيضاً ولهذا ظاهرهم جواز الترخص لتارك الخبيخ مع انه تارك لعرفة وأعظم منها ويؤيد عدم صحة التعميم عدم صحة الاخبار وصراحتهم بعدم ظهور الاجماع على العموم الشامل لمثلها ولهذا ما ذكره مع كثرة ذكرهم الامثلة ولو كانت منها لكان ينبغي الذكر لحفاؤها وعموم البلوى ويدل على وجوب القصر على من ذكر الشارح عموم أدلة القصر وظهور شمولها لهم مع عدم ظهور دليل الاستثناء قال أيضاً ما حاصله ان ما ذكره من اختصاص الرخصة بالاحدي في محل المنع ووجه المنع بوجوه (منها) ان العلوم التي يجب تعلمها على الجمهور قليلة تحصل لكثير من الناس فان معرفة دقائق العلوم والتفاريع الفقهية ليست بواجبة على جمهور العوام والخواص ومعرفة القدر القليل ولو بالتقليد غير نادر وكثيراً ما تنفي المضادة بين السفر والتعلم مع ان ما ذكره يتوقف على القول باستلزام الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص كما هو التحقيق لكنه رحمه الله لا يقول به مع ان استبعاد اختصاص التخصيص بالاحدي ليس أبعد من اختصاص عدم الفسق بالاحدي وهو لازم عليه لانهم في الحضر أيضاً يتركون التعلم مع احتياج الناس الى العدول

## دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي (متن)

في أكثر الأمور فلا ينبغي مثل هذا القول في هذه المسئلة بل ينبغي مماشاة العلماء المتقدمين مع التفكير والتأمل والتأويل والتصرف مهما أمكن مع الانطباق على قوانين الشرع السهل السمع على أنه قد يناقش في الواجب الكفائي لعدم ظهور خلو الزمان عن المجتهد وإن كان متجزيا وقد منع في الذكرى خلو الزمان عن المجتهد وعلى تقدير عدم الظاهر عدم الوجوب الأعلى من يتوقع منه ذلك انتهى وقد تقدم في مبحث الجمعة ما له نفع في المقام وقد حكى الإجماع جماعة على أن المتصيد لهوايته ونقل في غاية المراد وغيره عن المقنع أنه قال فيه أنه إذا كان صيده بطرا أو اشرافليه التمام في الصلوة والافطار في الصوم (قلت) هذه العبارة موجودة في المقنع في كتاب الصوم والموجود في باب الصلوة منه كما في نسختين أنه إذا كان صيده أشرا أو بطرا فعليه الاتمام في الصلوة والصوم وهذه العبارة هي الموجودة في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام رحمته الله قوله رحمته الله قدس الله تعالى روحه رحمته الله دون المتصيد للقوت والتجارة على رأي رحمته الله في المنهى والتذكرة وغاية المرام وكشف الالتباس والروض والدرة والعزبة والمصاييح والرياض وظاهر المذهب البارع الإجماع على أن الصايد لقوته وقوت عياله يقصر وفي (التنقيح والخيرة) نفي الخلاف فيه وأما المتصيد للتجارة فالمشهور كما في الدروس والمسالك في الصوم أنه يتم صلواته دون صومه وفي (الذكرى) أنه مذهب الأكثر وفي (غاية المراد والتنقيح) أن عليه الشيخين واتباعهما وفي (المدارك) الشيخ واتباعه وفي (الرياض) أنه مذهب أكثر القدماء بل لم ينقل خلاف عن القدماء وفي (الحدائق) أنه المشهور بين المتقدمين وفي (المبسوط) رواه أصحابنا وفي (السرائر) رواه أصحابنا باجمعهم وكل سفر أوجب التقصير في الصوم وجب التقصير في الصلوة فيه إلا هذه المسئلة فحسب للإجماع وقد نقل هذا الإجماع في موضع آخر منها وفي (تخليص التلخيص) نقل حكاية الإجماع عليه وفي (فوائد الشرائع) أن به أخبارا ونقله في المختلف عن علي بن الحسين بن بابويه والمفيد والقاضي وفي (التلخيص) عن أبي علي وفي (غاية المرام) للصيرمي عن محمد بن علي بن بابويه ولعله فهم ذلك من المذهب البارع والمقتصر حيث نسب فيه إلى الفقيه فتأمل وهو ظاهر المبسوط لأنه لم يزد على قوله روي أصحابنا أنه يتم الصلوة ويفطر الصوم ويظهر من جماعة أنه صريحه وهو صريح صلوة النهاية والوسيلة والفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام لكن فيه في كتاب الصوم وإن كان صيده للتجارة مما يعود على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم انتهى فليتأمل جيدا وفي (الإشارة) يتم في صيد لا تدعه الحاجة إليه انتهى فليتأمل وقال في (المختلف) في مقام الرد على هذا القول على أن الشيخ في النهاية قال كل سفر لا يجوز له فيه التقصير في الصلوة لم يجز له التقصير في الصوم (قلت) وقد قال نحو ذلك في صوم المبسوط وقد طالبهم في المعبر بالادلة وكذا تلميذه اليوسفي وقال في (الذكرى) لم تقف لهم على دليل من كتاب ولا سنة وظاهر الكتاب يشهد بالمساواة وفي (البيان) الأظهر الاتمام في الصلوة ولا نعلم مأخذه مع دعوى المرتضى الإجماع على التسوية (قلت) لعل مأخذه من قوله في المبسوط رواها أصحابنا وقوله في السرائر بأجمعهم وما قال ذلك إلا لأن هناك روايات ظاهرة أو صريحة في ذلك وكما يصدق الشيخ في نقله الخبر بمتمته وسنده يصدق في نقله له بمعناه ويكون مرسل أو أمما استدللهم به في المختلف فلعلهم لا يرضون به وقد استدللهم الاستاذ قدس سره في المصاييح بالفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام (وفيه) أنه

ولا يشترط انتفاء المعصية ولو قصد (متن)

على تقدير ثبوت النسبة فقد عرفت ما ذكر فيه في باب الصوم فليتأمل والمحقق في الشرائع متردد وهو ظاهر النافع وكشف الرموز والدروس وكأنه في غاية المراد متردداً أيضاً والمشهور بين المتأخرين أنه يقصر في الصلوة والصوم كما في الحدائق وعليه عامتهم كما في الرياض وفي (مجمع البرهان) لا ينبغي النزاع في ذلك وهو خيرة التعرُّب والتذكرة والنهْي والارشاد ونهاية الاحكام والمختلف والتلخيص والمقتصر والموجز وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والعزبة والروض والمدارك وفي (الذخيرة والكفاية) أنه أقرب وفي الاعتبار أن كان مباحاً قصر فيها وفي (الهداية) إذا كان يعود به على عياله قصر الصلوة والصوم فليتأمل في هذه العبارة واليه جنح في الايضاح والتبج وغاية المرام والهلالية وقد يدعى ظهور هذه الكتب في ذلك ونحوها المذهب البارِع وقد سمعت ما في الذكرى والبيان وقد نقله في الايضاح عن السيد وفي (المدارك والذخيرة) عنه وعن ابن أبي عقيل وسار وقد عولوا في ذلك على المختلف ولم يلحظوا تمام عبارته فإنه قال وأوجب السيد وابن أبي عقيل وسار التقصير على من كان سفره طاعة أو مباحاً ولم يفصلوا الصيد وغيره وصريحه أو ظاهره أنهم لم يتعرضوا لمسئلة صيد التجارة بخصوصه وظهر المدارك وغيره أنهم نصوا على ذلك وهذه العبارة التي نقلها عنهم موجودة أيضاً في النهاية والمبسوط والوسيلة والاشارة وغيرها وهذه لا تنفع فيما نحن فيه نفعا يعتد به فليتأمل وقال في (الذكرى) عن الحسن والسيد وسار أنهم أطلقوا نعم قال في الانتصار وكذا الغنية لا خلاف في أن مسقط الصوم مقصر للصلوة وقد ادعى في الروض الاجماع على عدم كون السفر للتجارة في غير قصد الصيد مانعاً وان الصيد للتجارة مثله وفيه نظر ظاهر لان المخالف له لا يسلم الماثلة وأقوى ما استندوا اليه صحيح معوية بن وهب الذي قال فيه الصادق عليه السلام إذا قصرت أفطرت وإذا أفطرت قصرت (وفيه) أنا إذا قلنا ان اذا للاهمال فلا عموم وان قلنا أنها للعموم عرفاً كما هو الظاهر قلنا انه انما يشمل الافراد المتعارفة وهذا ليس منها سلمنا لكنه مخصوص بالاخبار المرسلة في المبسوط والسرائر المنجبرة بالشهرة القديمة المألومة والمنقولة في الدروس والذكرى وغيرهما واجماع السرائر مضافاً الى ما يفهم من الكتاين من كون الروايات بهذه مشهورة وانها كثيرة مضافاً الى ما في الفقه الرضوي ورواية عمران على ما ذكره مولانا مراد من ان المراد بالفضول هو الذي لا يتعلق به غرض يتقرب به الى الله تعالى سواء كان امرأديوياً أو اخروياً وهي مستندهم في القصر اذا كان للقوت فتقوى بذلك ويؤيد ذلك بما ذكره لهم في المختلف واجماع الانتصار كالخبر فكان قول المتقدمين أقرب هذا وقد نقل الاجماع على ان الصائد للتجارة يفطر الصوم في المختلف والبيان وغاية المرام ومجمع البرهان وجامع المقاصد وظاهر غاية المراد والمصايح وغيرهما بل هو معلوم لا شبهة فيه ولا يبي علي مذهب غريب كما في الذكرى لا حاجة بنا الى نقله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يشترط انتفاء المعصية في سفره ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس والهلالية والعزبة وغيرها وانما الشرط انتفاؤها بسفره كما في الذكرى فلو كان يشرب الخمر في طريقه أو يزني ترخص كما في التذكرة ونهاية الاحكام والامر في ذلك كله واضح لا خلاف فيه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصد

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة (متن)

المعصية بسفره في الاثناء انقطع الترخص ويعود لو عادت النية ان كان الباقي مسافة (متن) اما انقطاع ترخصه فقطوع به في كلامهم كما سنبين وفي (الذخيرة والكفاية) لا أعلم فيه خلافا واستظهر في البيان من الصدوق عدم انقطاع المسافة حيث قال لو قصد مسافة ثم مال الى الصيد في أثناءها ثم في حال مبله وقصر في عوده وقد نقل ذلك في المعتبر عن ابن بابويه وقال انه حسن وقال في (الذكرى) بعد نقل ذلك كله عن المعتبر الظاهر انه أراد به اذا كان السفر بمصية بناء على أصله من عدم تأثير صيد التجارة في ذلك وتبعه ولده في كتابه الكبير انتهى ويأتي في آخر المسئلة ما له نفع وفي (المنتهى والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والذكرى والبيان وغاية المرام والروض والروضة والكفاية والمصاييح) انه لو سافر في معصية ثم رجع عن المعصية في أثناء السفر اعتبرت المسافة فلو قصر الباقي أتم وفي (الروضة والرياض) انه يعتبر كون الباقي مسافة ولو بالعود ولا يضم باقي الذهاب اليه وفي (الحداثق) ان ظاهرهم الاتفاق عليه هذا وفي (البيان) انه اذا عاد العاصي بسفره الى بلده متلبساً بالمعصية أتم انتهى وأما انه يعود لو عادت النية لو كان الباقي مسافة فقد وافقه عليه أبو العباس في موجزه والصيمري في كشفه وهو ظاهره في غاية المرام وفي (التحرير) على اشكال وهل يحسن من المسافة ما تقدم قطعه مما كان مباحا فيه الاشكال انتهى وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ولو عاد الى الطاعة عاد الى الترخص ان كان الباقي مسافة وان لم يكن لكن بلغ المجموع من السابق والمتأخر مسافة ففيه احتمالان وقال في (المنتهى) فان عاد قصر ويؤيده ما رواه الشيخ عن السياري عن بعض أهل العسكر قال خرج عن أبي الحسن عليه السلام ان صاحب الصهد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة أتم واذا رجع اليها قصر وليس المراد بالجادة هنا جادة الارض لعدم الفائدة لان الصيد ان كان حالاً استمر على القصر وان خرج عن الجادة وان كان حراماً لم يقصر وان كان عليها ولو حل على ذلك فيحمل على عزم المعصية مع الخروج عن الجادة للقطع بأن الطريق ليس له مدخل في التمام والقصر انتهى ما في المنتهى وظاهره كما هو ظاهر النهاية للشيخ والمعتبر والروضة وصرح بالذكرى انه لا يعتبر كون الباقي المسافة واستجوده في المدارك واستحسنه في الذخيرة وقربه في الكفاية وقال في (الروض) ينبغي تقييد ما في الذكرى بما اذا بلغ ما مضى من سفر الطاعة وما بقي مسافة أما لو لم يتم الا بالجزء الذهاب في المعصية أشكل الفرق بينه وبين الراجع الى الطاعة بعد أن كان قد سافر الى المعصية ابتداء وقد وافق فيها على اشتراط كون الباقي مسافة وهذا هو الظاهر من التذكرة مع استشكله الحكم فيها انتهى (قلت) التحقيق انه يتم اذا لم يكن الباقي مسافة كما هو خيرة الكتاب وان بلغ الماضي والباقي مسافة لان (لأنها خل) المسافة شرط قطعاً وقد قطعتم بانقطاعها بالمعصية وبطلان السفر بها فلا جرم كان فرضه التمام والا فلا وجه لاعتبار الانقطاع بالمعصية وقد جعلتم مجرد آتمام الصلوة في السفر قاطعاً اذا وقع في أثناءه قال في (الذكرى) لو نوى المقام في أثناء المسافة عشراً ولما يقمها (يتمها خل) ثم سافر فالظاهر انها سفرة ثانية انتهى فتأمل نعم تردد جماعة فيما لو تردد المسافر في القصد في احتساب ما مضى من المسافة واستقر في البيان الاحتساب وما شهدوا به من الخبر عن بعض أهل العسكر فمع ضعفه لا بد لهم من ترك ظاهره وتأويله بما اذا لم يرد التصيد ابتداء وانما خرج مسافراً ثم بدا له التصيد فعدل عن طريقه أو حمله على ما في المنتهى فتأمل ونقل ما ذكره في الفقيه مما

وسالك الخوف مع انتفاء التحرز عاص **المطلب الثالث في الاحكام** الشرائط واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي (متن)

مرآنا أراد به معنى هذا الخبر لكنه لم يذكره في الفقيه فتدبر **قوله** قدس سره **وسالك** الخوف مع انتفاء التحرز عاص **كافي** التذكرة وفي (الذكرى) اذا كان مخوفا على النفس بحيث يغلب معه ظن التلف ولو خاف على ماله المحجف فكذلك ولو كان غير محجف فالظاهر انه يترخص لعدم وجوب حفظ مثل هذا القدر ونحوه ما في البيان والهلالية الا أن فيها انه اذا كان يتوقع في سفره من المال أعظم مما يتلف منه من المال المحجف أو يكون التلف مما لا يضر به قصر ولو نجاه الخوف في الاثناء تحرى الاصلح من العود والمضي فان تساويا تخير وقصر انتهى

**المطلب الثالث في الاحكام**

**قوله** قدس الله تعالى روحه **الشرائط** واحدة في الصلوة والصوم وكذا الحكم مطلقا على رأي **اما** ان الشرائط واحدة فقد حكى عليه الاجماع في التذكرة ونهاية الاحكام وفي (مجمع البرهان) انه من المعلومات وفي (صوم الرياض) انه لا خلاف فيه الا ما أشير اليه في كتاب الصلوة وبه صرح في جل العلم والعمل والمبسوط وغيرها وزاد جماعة في الصوم تبينت النية (وأما وحدة الحكم) ومعناه ان كل موضع يجب فيه قصر الصلوة حتما يجب فيه الفطر في الصوم كذلك وبالعكس وكل موضع يخير في الصلوة يخير فيه في الصوم في (المنتهى والتذكرة) انه مذهب الاكثر وقال في موضع من الخلاف اذا ثبت ان الاتمام لا يجوز في الصلوة ثبت في الصوم لان أحدا لا يفرق بينهما وقال في موضع آخر منه كل من قال ان الفطر واجب قال في الصلوة مثله فالفارق مخالف للاجماع ولا خلاف كافي الانتصار والغنية بين الأمة كما في الاول ان كل سفر أسقط فرض الصيام فانه موجب لقصر الصلوة وفي (السرائر) لا خلاف عند الشيخ وعند جميع أصحابنا ان من وجب عليه اتمام الصوم ولزمه يجب عليه اتمام الصلوة ويلزمه وكذلك من وجب عليه اتمام الصلوة ولزمه يجب عليه اتمام الصوم ويلزمه طردا وعكسا الا في مسألة واحدة استثناها أصحابنا وهو طالب الصيد للتجارة وقد سمعت اجماعه الآخر في المسئلة المذكورة آنفا وقد سمعت ما في (المختلف) من انه يصدق كلما وجب القصر في الصلوة للسفر المقتضي له وجب القصر في الصوم وان هذه اجماعية وما قاله أيضا من انه كلما وجب القصر في الصلوة مع السفر المقتضي له في غير المواضع الاربعة وجب القصر في الصوم وفي (المقنع) كل من وجب عليه التقصير وجب عليه الافطار وكل من وجب عليه التمام وجب عليه الصوم ونحوه ما في الخلاف والسرائر في مواضع آخر والشرائع والايضاح والذكرى وجامع المقاصد والمسالك وغيرها في (الشرائع والايضاح) كل سفر يجب فيه قصر الصلوة يجب فيه قصر الصوم وبالعكس قال في (الشرائع) الا الصيد للتجارة على رأي وفي (الذكرى والمسالك) انه يستثنى من ذلك السفر في المواضع الاربعة قال في (الذكرى) لم أقف على نص ولا تنوى في ذلك في الصوم والاصل بقاؤه (قلت) والامر كما قال اذ لم أجد قبله من نص على ذلك لكن في خبر عثمان انه سأل أبا الحسن عليه السلام عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين فقال أتمهما ولو صلوة واحدة فليتدبر وقال في (المسالك) ان قصر الصوم في ذلك متعين وفي (المدارك) القطع به قلت وينبغي ان يستثنى أيضا ما اذا خرج بعد الزوال فانه يجب عليه قصر الصلوة وتمام الصوم على المشهور

(وقال الحق الثاني) بعد ان ذكر ما ذكرناه عن الشرائع وكل موضع يتخير فيه في الصلوة فكذا في الصوم وفي (العمدة والروضة) كما قصرت الصلوة قصر الصوم وفرق بعض الاصحاب بينهما في بعض الموارد ضعيف وقد نص على وحدة الحكم في نهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والمختلف وهو ظاهر جمل العلم والارشاد والنافع وكل من قال ان الشرائط واحدة بل قد يظهر ذلك من كل من لم يتعرض للشرائط والحكم في كتاب الصوم بل أطلق حكم المسافر وقد سمعت كلامهم في الصائت للتجارة وهو صريح في الاتحاد وفي (المتنبي والدره) في مسألة من قصد أربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الاكثر على التخيير في الصلوة والصوم ونقله في تلخيص التلخيص في المسئلة المذكورة عن المفيد وفي (الرياض) انه ظاهر الاكثر ما عدا النهاية (قلت) وما عدا الوسيلة وينبغي التنبيه على شيء وهو ان من قصد أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه فلا ريب انه يتخير بين الاتمام والقصر لكنه اذا اختار الاتمام في الصلوة هل له ان يفطر وبالعكس أم لا بل الصوم يتبع الصلوة فان قصرت أفطرت وان أتممت صم لم أجد فيه تصريحاً لكن الظاهر التبعة لان التخيير في الصلوة انما جاء من ضرورة الجمع بين الاخبار ولم يرد في الصوم وانما جاء من مقدمة وهو قولهم عليهم السلام اذا قصرت أفطرت فليحفظ ذلك وقال في (المبسوط) يجب الاتمام في الصلوة والصوم على عشرة من المسافرين أحدهم من نقص سفره عن ثمانية فراسخ ومثله قال في الجمل والقعود قال فيه ومن يلزمه الصوم في السفر عشرة من نقص سفره عن ثمانية فراسخ قال في (السرائر) بعد نقل هاتين العبارتين هذا منه رجوع عما ذهب اليه في نهايته بلا خلاف وقد عرفت ان في النهاية والمبسوط والوسيلة ان المكاري وأصحابه اذا أقاموا في بلدهم خمسة أيام قصروا بالنهار وتمموا الصلوة بالليل ونقل ذلك عن القاضي وقد عرفت ان الاصحاب أطبقوا على خلافهم وان في السرائر انه لا يجوز العمل بذلك بلا خلاف وان الاجماع على خلافهم وقد عرفت الحال في طالب الصيد للتجارة فانه لم يتقدم عهد فكان الاتحاد في الحكم مطلقاً هو الاقوى الا في طالب الصيد للتجارة والا ما كن الاربعة والخارج بعد الزوال للاجماعات وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن وهب اذا قصرت أفطرت الحديث مع اعتضاد ذلك بالشبهة المعلومة والمنقولة وأقصى ما يقال فيمن قصد الاربعة ولم يرد الرجوع ليومه ان الذي بحث على القول بالتخيير له انما هو ضرورة الجمع بين الاخبار المختلفة وهي انما نطقت بالقصر والاتمام كفتوى الاصحاب وذلك ظاهر في قصر الصلوة واتمامها فيبقى وجوب الصوم على حاله مضافاً الى ان التخيير في الصوم بينه وبين عدمه يرجع بالآخرة الى اباحته اذ يكون تركه لا الى بدل ولا كذلك الصلوة فان الركعتين بدل عن الاربع على انه يلزم منه أن تكون الارادة شرطاً شرعياً والظاهر ان الشروط الشرعية من غير ارادة المكلفين (وبجواب) بانه قد أطلق في كثير من الاخبار لفظ القصر والاتمام في الصوم كما في خبر ابن جرل قال يجب عليّ التقصير في الصلوة والصيام أو التمام وفي خبر عثمان عن اتمام الصلوة والصيام في الحرمين وغيرها وفي خبر محمد عن أحدهما عليهما السلام اذا شيع الرجل أخاه فليقصر قلت أيهما أفضل يصوم أو يشيعه ويفطر فتراه كيف فهم من قوله عليه السلام فليقصر انه يفطر كيف لا وأخبار باب حد المسير الذي يقصر فيه على كثرتها ليس فيها تعرض لذكر الصوم والفطر أصلاً وانما تعرض فيها لقصر الصلوة واتمامها الا في خبرين أحدهما غير صحيح والآخر مرسل لا يصلحان ان يكونا مستندا وكذلك أخبار الملك والمنزل ليس فيها تعرض لاتمام الصوم الا في خبرين أحدهما ضعيف والآخر موثق وكذلك باب متى يشرع المسافر في التقصر فانه ليس فيها



واذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة (متن)

فترض لذكر الصوم أصلاً ففهم الأصحاب الاتحاد في الحكم من هذه الأخبار أما مبني على التلازم أو على أن القصر والاتمام يصدق عليهما حقيقة وأما عبارات الفقهاء فقد طفت بذلك وأما استبعاد وقوع التخيير في الصوم فله جوابان بالنقض والحل (أما الأول) فقد أجمع الأصحاب ونطقت الأخبار بأن المسافر إذا علم أنه يقدم إلى أهله قبل الزوال فهو مخير بين الصوم والافطار وإن قاضي شهر رمضان مخير قبل الزوال وذهب جماعة إلى أن الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر وتردد آخرون إلى غير ذلك مما يظهر على المتبع كما في تخيير من خرج بعد الزوال إذا كان بيت النية بين الصوم والفطر عند الشيخ في كتابي الأخبار وقال الشهيد بعد أن حكم بأن القادم قبل الزوال يتخير مانعه كما يتخير المسافر بين المقام وعدمه فيتبعه الصوم وعدمه (قلت) وكما يتخير الحائض في الاستظهار بترك العبادة وفعلها فتجب وتحرم وكما يتخير المسافر في تقدير المسافة بمسير اليوم أو الثمانية فراسخ مع ما بينهما من الاختلاف الشديد على الظاهر وكما يتخير المسافر بين اعتبار نواري الجدران أو خفاء الأذان كما هو مذهب جم غفير وكما يتخير المقلد بين تقليد أحد المجتهدين في وجوب شيء وعدمه وكما يتخير المجتهد في العمل ومقلده إذا تعارض عليه الدليلان وإن توقف في الحكم (وأما الثاني) وهو الحل فنقول أنه مخير بين الصوم وقضائه نعم لو لم يكن له قضاء أنجه ما قالوا وبما ذكره يعلم أن إرادة المكلف تكون شرطاً عند قيام الدليل وذلك في مواضع التخيير جميعها فتدبر والله هو العالم ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ إذا نوى المسافر الإقامة في بلد عشرة أيام أتم فإن رجع عن نيته قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة واحدة ﴾ الحكم الأول تقدم الكلام فيه وفي أحكام العشرة وأما أنه إذا رجع قصر ما لم يصل تماماً ولو فريضة واحدة فقد نص عليه في النهاية والوسيلة والسرائر واختاره جمهور المتأخرين وفي (المدارك والمصابيح) الإجماع عليه وفي (الذخيرة والرياض والحدائق) أنه لا خلاف فيه (قلت) أما الحكم بعدم رجوعه إلى التقصير إذا صلى مقصورة بنية الإقامة تماماً فما اختلف فيه اثنان وخبر الجعفري مرفوض أو مأول والتمام لا يتحقق إلا بالسلام المخرج عن الصلوة والفراغ منه ولا يكفي ما ذهب إليه الشيخ وكذا المصنف فيما يأتي وأما رجوعه إلى التقصير ما لم يصل كذلك فهو الذي صرح به أكثر المتقدمين والمتأخرين والاجاعات السابقة منطبقة عليه وفي (البحار) نسبته تارة إلى ظاهر الأصحاب وأخرى إلى المشهور وفي (الرياض) أنه الأشهر وفي (الحدائق) أنه المعروف من مذهب الأصحاب لا نعلم فيه خلافاً (قلت) ظاهر إطلاق المبسوط الخلاف حيث قال لو دخل في سفره بلداً ونوى الإقامة عشرة أن لقي فلا تأمل فليقه أتم أو قال اخرج من وقتي أو قبل عشرة لم يكن له التقصير لأنه صار مقياً بالنية ولا يصير مسافراً بمجرد النية حتى يسافر وقال في (الروض) لو كان الرجوع عن الإقامة قبل الصلوة تماماً فإنه يرجع إلى القصر وأنه لم يخرج ولا يمتد إلى كون الباقي مسافة على الأقوى ويحتمل اشتراط المسافة بعد ذلك لإطلاق النص والفتوى بأن نية الإقامة تقطع السفر فبطل حكم ما سبق كما لو وصل إلى وطنه وبما اخترنا أفق الشهيد في البيان انتهى يعني بما جعله أقوى فإن الشهيد في البيان وغيره قد صرحوا وفي (مجمع البرهان) ما أجده فيه وجهاً للتردد أصلاً ولم يبق إطلاق بعد البيان في خبر أبي ولاد وفي (الذخيرة) يمكن المنازعة في دلالة الرواية على عدم اشتراط المسافة بأن الراوي كوفي

ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع (متن)

والظاهر من حاله انه يريد السفر الى الكوفة فلا ينهض حجة في صورة عدم كون الباقي مسافة ونحوه قال في الروض (قلت) اشتراط المسافة لوجه له مع ندرته اذ فيه تقييد للنص من غير دليل واطلاق النص والفتوى بان نية الاقامة تقطع السفر مسلم مع بقاءها واستصحابها وهو مورد النص والفتوى وأما مع المدول فالمدعى لم تصادف محزها ولا تحمل الاحكام على مثل خيال ان السائل كوفي اذ لا دليل الا وهو قابل لمثل هذه الاحتمالات البعيدة (وينتدح هنا اشكال) وهو انه اذا عزم على اقامة العشرة في غير بلده ولم يصل تماماً ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود والاقامة فهل ينقطع سفره ويفتقر في القصر الى مسافة أم لا وجهان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيح زرارة من قدم قبل التروية فهو بمنزلة أهل مكة فانه يشمل هذا الفرض مضافاً الى ان الاتمام لا يكون متوقفاً على حصول الفريضة بتمام والا جاء الدور نعم لو رجع عن عزم الاقامة ولم يصل فريضة بتمام يرجع الى حاله الاولى ومن انا لانلم تحقق القاطع فبعد خروجه لا يكون مفترقاً الى قصد مسافة بشرائط القصر بل سفر الاول باق لم ينقطع فليتأمل وهل يشترط كون التمام بنية الاقامة أم يكفي مطلق التمام ولو سهواً وجهان كما في الروض والاقرب الاول كما في الذخيرة والحدائق وفي (المسالك والرياض) ان المحقق احتراز بقوله بنية التمام عما لو صلى ناسياً أو لشرف البقعة فانه لا يؤثر به حكم في مجمع البرهان وفي (فوائد الشرائع) فيه وجهان كما سمعت عن الروض وفي (الغرية) ان الاولى تأثيره وفي (الذكرى) اذا صلى لشرف البقعة ذاهلاً فيه وجهان وفي (مجمع البرهان) اذا صلى ذاهلاً عن السبب تماماً بعد النية فلا ينبغي التردد في بقاء حكم التمام ولو سبقت نية الاقامة في بلد عشرة أيام على الوصول اليه ففي انقطاع سفره بما ينقطع بالوصول الى بلده وجهان كما في التذكرة والمقاصد والظاهر البقاء على القصر كما في الروض وغيره وقد تقدم وأما الخروج عن موضع الاقامة فانه معتبر فيه الوصول الى محل الترخص وقد تقدم أيضاً الكلام فيه (وأما النوافل) الغير المشروعة في السفر ففي (الذكرى والذخيرة ومجمع البرهان والمدارك) انها لا تؤثر وفي (نهاية الاحكام) انها ملحقة بالفريضة وفي (المهالاة والروض) الميل اليه أو القول به ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو رجع في الاثناء فان تجاوز فرض التقصير فكالناوي والا فكالراجع﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والمختار والدروس والبيان والتنقيح والموجز وكشف الالتباس والجمهرية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وغيرها لكن في أكثرها الا ما قل انه يكتفي بذلك اذا كان الرجوع بعد ركوع الثالثة وأما قبله فلا ونفى عنه البعد في مجمع البرهان وفي (جامع المقاصد) محتمل قوياً بالقيام الى الثالثة وكأنه قال به أو مال اليه في الروض وقال انه موافق لظاهر كثير من العبارات وفي بعضها اشتراط الركوع في الثالثة فما في الذخيرة من انهم اختلفوا بعد القيام الى الثالثة قبل الركوع فلم أجده مصرحاً به وظاهر المنتهى أو صريحه كسراج المدارك والمصابيح والحدائق انه لا يكفي ولو كان بعد ركوع الثانية ويرجع الى التقصير وظاهر اطلاق المبسوط الاتمام قال لو نوى المقام عشر أو دخل في الصلوة ثم عن له الخروج لم يجز له القصر الى أن يخرج وهو صريح المنقول عن أبي علي وأصرح منه المنقول عن القاضي لانه قال لو بدله في المقام وقد صلى منها ركعة أو ركعتين وجب التمام وتردد المحقق في الشرائع (قلت) حجة القائل بالاتمام فيما اذا تجاوز محل التقصير كأن دخل في الثالثة لو الرابعة انه منهي عن ابطال العمل فيجب عليه الاتمام فاذا أتى دخل في

ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صبح رجوعه والا فلا وفي الناس اشكال (متن)

مضمون الرواية (وفيه) ان العمل حين البدا يبطل من نفسه لا انه يبطله لانه اذا بدا له حينئذ صدق عليه ان لم يصل بتمام فاذا زاد الصلوة عما كاف به تصير باطلة الا أن يكون مرادهم المنع عن البدا (وفيه) منع ظاهر مع ان الكلام على فرض ذلك فان لم يدخل في ركوع الثالثة يمكن أن يقال انه يهدم القيام ويسلم مع الاشكال في صحتها لان الزيادة أفعال واجبة صدرت حمدا لا سهوا ولا تشملها أدلة عدم الضرر سهوا وبعد تسليم ما ذكره لانسلم كونه من الافراد المتبادرة من الرواية فتأمل جيدا وفي (الذكرى) ان في القول بالتفصيل هنا والقول بان الشروع في الصوم يلزم بالانتهاء نظرا لانه في كليهما لم يأت بمسمى الصيام والصلوة من حيث ان الصوم لا ينقذ فرضه في السفر أصلا ورأسا بخلاف الصلوة فان الركعتين منعقدتان سفرًا وحضرًا فلم تقع المخالفة الا في الركعتين الاخيرتين فاذا لم يأت بهما فهو باق على القدر المشترك بين السفر والحضر وأما الصوم فقد فعل منه ما لا يتصور فله في السفر فلا يجوز ابطاله بعد انعقاده انتهى (قلت) يأتي تمام الكلام في ذلك قريبا ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو لم يصل حتى خرج الوقت لعذر مسقط صبح رجوعه وفي الناس اشكال﴾ أما صحة رجوعه للعذر المسقط فقد حكوا بها قولًا واحدًا كما في الذخيرة ولا اشكال فيه كما في الروض وفي (كشف الالتباس) نسبته الى الاصحاب ولا بد أن يكون العذر مستوعبا للوقت فلو مضى منه مقدار الطهارة والاداء ولم يصل فكان للناسي كما هو الظاهر فاطلاقهم مقيد فتأمل وأما لو لم يصل عمداً في (الموجز الحاوي) والمهالية والمقاصد العلية) انه يتم وهو ظاهر اطلاق التذكرة وسنسمع كلام جماعة في الناسي فيكون العامد أولى كما في الايضاح وفي (المنتهى والغرية وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصاييح) انه يرجع الى التقصير وهو ظاهر الروض وفي (نهاية الاحكام والذكرى والتنقيح والجمعرية والمسالك) فيه وجهان وفي (التحرير) في المهمل اشكال اقر به الاعتبار بخروج الوقت وأما الناسي في (الذكرى والدروس والبيان والتنقيح والجمعرية والمسالك وكذا نهاية الاحكام) ان فيه وجهين وفي (الايضاح وجمع البرهان والمدارك والذخيرة والمصاييح وظاهر الروض) انه يرجع الى التقصير وفي (التذكرة والموجز الحاوي والمهالية وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمقاصد العلية) انه يتم لاستقرار الفئات في الذمة قال في (جامع المقاصد) الاصح ذلك نظرا الى ما تقتضيه أصول المذهب وان خالف ظاهر الرواية فان العمل بذلك أولى (قلت) ظاهر الرواية تعلق «الانعام ظ» (١) بفعلها تماماً ولعل مراد المصنف في التذكرة وغيره ان الصلوة فائتة حال خطابه بالتمام فذمته مشغولة به فان صلاها خارج الوقت بتمام قضاء ثم بدا له لم يجب عليه الانعام حتى يخرج وان لم يصلها بعد ثم بدا له يرجع الى التقصير حتى في هذه الفريضة التي صارت قضاء أو في غيرها هذه القضية لان ذمته شغلت بها تماماً فيستحب الى أن يثبت الخلاف ولم يثبت الخلاف الا في غيرها لكنه بعيد جداً فتأمل جيداً وقال في (الايضاح) قيد بالناسي لان الجاهل بدخول الوقت اذا استمرت عليه الغفلة ولم يعلم وجوب الصلوة وخرج الوقت لم يجب عليه الانعام قطعاً لاستحالة تكليف الناقل وجوب القضاء لوجود سبب الوجوب غير موثر بالفعل ويظهر من الناسي حكم العامد اذ وجوب الانعام في الناسي يقتضي أولوية وجوبه في العامد انتهى ﴿فرعان الاول﴾ ﴿لو نوى الإقامة ولم يصل﴾

(١) الذي وجدناه في نسخة الاصل هكذا تعلق بفعلها تماماً (مصححه)

## والاغرب ان الشروع في الصلوة كالانمام (متن)

تماما ولم يدوا له عن الاقامة فانه لا يجوز له القصر والافطار لعدم قصده البدا والرجوع عن الاقامة فلو قصر حينئذ كان عليه القضاء في الوقت وخارجه عدداً كان أو جهلاً أو نسياناً كما نص على ذلك في المصابيح (الثاني) قال في (الذكرى والروض) أنه لو نوى الاقامة ثم صلى بنية القصر ثم أتى أربعا ناسياً ثم تذكر بعد الصلوة ونوى الخروج فان كان في الوقت فمكن لم يصل لوجوب اعادة وان كان قد خرج الوقت احتمل الاجتزاء وعدمه وفي (مجمع البرهان) ان الظاهر صحة هذه الصلوة وعدم الاعادة مطلقاً وعدم ضرر تلك النية لعدم وقوع الفعل كله على ذلك الوجه مع حصول قصد ما للانمام فليس باقصر من صور المدول وجعل العصر مكان الظهر والقياس على المقصر لو صلى تماماً ليس بسديد انتهى فتأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الاغرب ان الشروع في الصوم كالانمام ﴾ كما في التذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والموجز الحاوي وغاية المرام وارشاد الجعفرية والمقاصد والمسالك وفي الاخير خصوصاً بعد الزوال ونسبه في غاية المرام وكشف الالتباس الى فخر الاسلام وفي (الايضاح والذكرى والدروس والبيان والتنقيح وكشف الالتباس والجعفرية) فيه وجهان وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) ينبغي تخصيصه بما اذا زالت الشمس للزومه حينئذ وقبله يكون كالقيام في الثالثة وقواه في الذكرى قال قروي وكذا في التنقيح والملاية والمقاصد والغرية والروض وستسمع كلام الروض وفي (مجمع البرهان والمدارك والكفاية والذخيرة والحدائق والرياض) انه لا يثبت الحكم فيه الا بعد الزوال ولا قبله وكذا يظهر من المدارك وقوي في الروض الحاق الصوم المندوب بالواجب ان منعناه في السفر (واحتج) فيه على ما اختاره من الحاق الصوم الواجب بما اذا زالت الشمس قبل الرجوع عن تلك النية بأنه لو فرض ان هذا الصائم سافر بعد الزوال فلا يخلو اما أن يجب (يوجب خ ل) عليه الافطار أو اتمام الصوم لا سبيل الى الاول للاخبار الصحيحة المتضمنة لوجوب المضي في الصوم الشاملة باطلاقها أو عمومها لهذا الفرد فتمين الثاني وحينئذ فلا يخلو اما أن يحكم باقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال وقبل الخروج أولاً لا سبيل الى الاول لاستزامه وقوع الصوم الواجب سراً بغير نية الاقامة وهو غير جائز اجماعاً الا ما استثنى من الصوم المندوب على وجه وليس هذا منه فيثبت الآخر وهو عدم اقطاع نية الاقامة بالرجوع عنها بعد الزوال سواء سافر بالفعل أم لم يسافر اذ لا مدخل للسفر في صحة الصوم وتحقق الاقامة بل حقه أن يتحقق عدمها وقد عرفت عدم تأثيره فيها فاذا لم يسافر بقي على التمام الى أن يخرج الى المسافة وهو المطلوب (ثم قال) يلزم من هذا الدليل اقطاع السفر بمجرد الشروع في الصوم وان لم تزل الشمس (ثم أجاب) بان هذا الاثر لما كان قابلاً لبطلان والازالة من أصله بعروض السفر قبل الزوال الموجب لبطلان الصوم كان تأثير الجزء السابق على الزوال مراعى باستمراره الى أن تزول فاذا رجع عن نية الاقامة قبله بطل ذلك الاثر وعاد الى حكم السفر ثم انه استدرك ان لاملزمة بين بطلان الصوم بنفس السفر وبطلانه بالرجوع عن نية الاقامة مضافاً الى النهي عن ابطال العمل ثم استوجه الاكتفاء في البقاء على التمام بالشروع في الصوم مطلقاً وقال انه ينساق الدليل الى اقطاع السفر أيضاً بجوات وقت الصلوة المقصورة على وجه يستلزم وجوب قضائها ثم استشعر بان ذلك لو كان كافياً في عدم بطلان الاقامة لزم عدم بطلانها

ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام اتم ولولم ينو المقام عشرة قصر الى ثلاثين يوماً ثم ولو صلوة

بمجرد النية لانه بمجرد النية صار حكمه التام ولو كان ذلك في وقت فريضة مقصورة كان الواجب عليه في تلك الحال فعلها تماماً ثم فرق بما فرق ثم قال يمكن أن يكون الفارق بينهما الاجماع ثم قال اللازم من ذلك فيما اذا رجع عن نية الاقامة في أثناء الصلوة الا كتفاء بمجرد الشروع في الثالثة من دون اشتراط الركوع وهو موافق لظاهر كثير من عبارات الاصحاب انتهى ملخصاً (ونحن نقول) ان الاكتفاء بالصوم مطلقاً أو بعد الزوال مذهبان للعامة ولا نسلم شمول ما دل على وجوب اتمام الصوم لما نحن فيه لان صحيح الحلبي صريح في الخارج من بيته وصحيح محمد مخصوص بن سافر وما نحن فيه ليس كذلك لانه مسافر لغة وعرفاً وشرعاً لاستجماعه شرائط القصر وقصد الاقامة الذي يجعله بمنزلة الحاضر هو الذي لم يتحقق معه رجوع أصلاً أو بعد أن يصلي فريضة تمام وعلى تقدير تسليم صدق الاخبار عليه ووجوب الصوم عليه لا نسلم بقاء حكم الاقامة مطلقاً لجواز وجوب الحكم في اتمام هذا الصوم فقط لوقوعه في محل الاقامة مع بقائها الى الزوال ويكفي ذلك للصحة ولا يحتاج الى بقاء حكم الاقامة في باقي النهار ولهذا لو سافر من منزله بعد الزوال لم يبق له حكم المنزل في باقي الزمان مع وجوب الصوم على ان فرض السفر ثم قياسه عليه عدمه لا داعي له اذ يكفي أن يقول يجب عليه اتمام الصوم لوجوب اتمامه اذا صام صحيحاً مطلقاً اما استثنى (ويمكن ان يقال) اذا وجب الصوم في هذا اليوم وجب الاتمام في الباقي (وفيه) انا نمنع وجوب اتمام الصوم لعدم تمامية دليله سلمنا لكننا نمنع كلية الاصل وسند المنع قصر الصلوة مع وجوب اتمام الصوم للخارج بعد الزوال سلمنا العموم لكنه مخصوص بالخبر الدال على وجوب القصر على من يرجع عن النية قبل الصلوة تماماً وأنت بعد التأمل تجد عدم جريان هذا الدليل فيما اذا حصل الرجوع قبل الزوال اذ لا يمكن أن يقال لا شك في صحة هذا الصوم لو سافر حينئذ وهو كان جزء الدليل وبمجرد الصحة الآن لا تنفع لان صحة أمر في وقت مع ورود مبطل عليه لا يستلزم بقاء حكم ما هو كان في زمان صحته حين البطلان وانه لو تم لزوم وجود حكم الاقامة على من شرع في الصوم الصحيح مطلقاً فان قيل هناك السفر مبطل قلنا هنا الرجوع قبل الصلوة مبطل وما ذكر يعلم حال ما ذكره بعد ذلك ﴿ فرع ﴾ لو نوى الاقامة وصام ولم يصل عمداً لفقده طهور أو عصياناً أو صلى قصرأ نسياناً أو جهلاً لعدم المبالاة لا من جهة البدا كان صومه صحيحاً وان صام جميع العشرة أو للشهر فاذا بدا له في أثناء العشرة فعلى المختار صحة صومه الذي وقع قبل البدا لانه كان مأموراً والا مع عدم القبول والصحة محال الا أن نقول أنه بعد ما بدا له قبل أن يصلي فريضة بتمام بطل جميع ما كان صحيحاً بمعنى ان هذا البدا صار كاشفاً عن بطلانه من أول الامر وفيه نظر مضافاً الى أنه نادر فكيف يتبادر من خبر أبي ولاد فتأمل جيداً ~~قوله~~ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو احرم بنية القصر ثم عن له المقام اتم ﴾ اجماعاً كافي التذكرة وارشاد الجعفرية وظاهر الذخيرة وبه صرح في الخلاف والمبسوط والسرائر وغيرها وفي (البيان) انه يتم ولو كان قبل التسليم أو في أثناءه ان لم يكن خارجاً انتهى ولو رجع ناوي الاقامة عن النية بعد هذه الصلوة ففي بقائه على التمام أو عوده الى القصر وجهان كما في الذخيرة وفي (المدارك) ان المسئلة محل تردد وان البقاء على التمام لا يخلو من قوة (قلت) قد قرب ذلك في الذكرى والروض وهو ظاهر البحار والحداثى   
 ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو لم ينو المقام عشراً قصر الى ثلاثين يوماً ثم ولو صلوة



واحدة ولو عزم المشرة في غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا  
وعائدا وفي البلد والاقصر (متن)

واحدة) نسه في المختلف الى الصدوق والسيد والشيخين والحسن بن عيسى وسلاار والتقي وابن حمزة وابن  
ادريس (قلت) وعليه سائر التأخرين وعليه الاجماع في الخلاف والمدارك وظاهر المنهى والذخيرة والرياض  
لكن الاكثر عبورا بالشهر كما في المنقح وجمل العلم والمبسوط والخلاف والمراسم والوسيلة والسرائر والمتهى  
والبيان وغيرها وفي (النهاية) وأكثر كتب التأخرين التعبير بثلاثين يوما واعتبر في التذكرة الثلاثين  
ولم يعتبر الشهر الهلالي قال لان لفظ الشهر كالجمل ولفظ الثلاثين كلمين ونفى عنه البأس في المدارك  
وفي (الموجز الحاشي والروض والذخيرة) انه من حمل المطلق على المتيد وتظهر الفائدة بين  
البارتين فيما اذا حصل التردد في أوله وقص الشهر (والحاصل) انه لاخلاف في ان العبرة في الشهر  
بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله وانما الخلاف في اعتباره مع حصول التردد في أول يوم منه  
والاظهر ان الاعتبار فيه أيضا بالثلاثين لان الشهر في الصحيحة مطلق أو مجمل فيجب حمله على الثلاثين  
في الحسنة والتقاوم حاصل لانها قد عمل بها الكل في خصوص الثلاثين سلمنا عدم التقاوم وان  
العمل ليس مستندا اليها لكن المطلق يجب حمله على الشائع وهذه الصورة نادرة الوقوع بل ربما كان  
المتبادر هنا من جهة ندرة هذه الصورة من لفظ الشهر الثلاثين وان قلنا ان المتبادر من المطلق هو القدر  
المشترك على انه على هذا القرض يلزم تجويز البناء على كل واحد منهما في جميع الصور فتأمل وتخصيص  
الشهر بالهلالي فيما اذا وقع التردد في أوله وتخصيص المدد بما اذا وقع في غير أوله كافي بجمع البرهان  
فيه مالا يخفى وقد تقدم في المستوطن ستة أشهر ماله نفع في المقام قوله قدس الله تعالى روحه  
﴿لو عزم المشرة في غير بلده ثم خرج الى مادون المسافة عازما على العود والاقامة اتم ذاهبا وعائدا  
وفي البلد والاقصر﴾ أما المسئلة الاولى فقد نص عليها الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تمرض  
له كما سنسم وقد حكى على الاتمام في الحالات الثلاثة الاجماع في الروض والمقاصد العلية وعليه عامة  
الاصحاب كما في الغربية وفي (كشف الالتباس) انه لا شك ولا خلاف فيه وفي (جمع البرهان) ان  
دليله واضح لا إشكال فيه ولا فرق بين ان ينوي المشرة الثانية في بلد الاقامة وغيرها مما هو دون  
المسافة ولا بين تعليق اقامتها على وصوله الى محل يريد الاقامة فيه أو بعد ترده اليه أو الى غيره مرة  
أو مرارا لا يشترك الجميع في مقتضى وأما المسئلة الثانية وهي ما اذا عزم المشرة وصلى صلاة تماما ثم خرج  
الى مادون المسافة عازما على العود الى موضع الاقامة من دون اقامة جديدة ومن نيته قطع مسافة فهي  
من مهمات المسائل وأما المعاضل قد اختلف فيها علما ونا السابقون ومشائخنا المعاصرون ولقد تبعت  
كلام الاصحاب من قديم وحديث فوجدتهم في المسئلة على قولين لاثالث لها الاماخذ كما ستعرف فلو ادعى  
مدع وقوع الاجماع المركب كانت دعواه في محلها وهو صريح الشهيد الثاني في نقا ثم الافكار قال في اثناء كلام له  
سنسمه ان أقوال الاصحاب منحصرة في هذا القسم في قولين أحدهما القصر مطلقا والثاني القصر في العود مطلقا  
فالتفصيل بالتام في بعض الاقسام احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب انتهى وذلك ظاهر  
كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمساالك والروض حيث قيل فيها ان في المسئلة  
قولين فالقول بالاتمام في الذهاب والاياب والمقصد ودار الاقامة كانه قول ثالث (واعلم) ان عبارات



الاصحاب منطبقه على هذا العنوان اما صراحة أو ظهوراً وأول من تعرض لهذه المسئلة الشيخ في المبسوط اذ لم أجده في كلام من تقدمه بعد فضل التبع وتوفر الكتب وقد اعترف بذلك الصيمري في كشف الالتباس والشهد الثاني في نفاخ الافكار وصاحب الخدائق قال في ( المبسوط ) ما نصه اذا خرج حاجا الى مكة وبينه وبينها مسافة تقصر فيها الصلوة ونوى أن يقيم بها عشرة قصر في الطريق فاذا وصل اليها أتم وان خرج الى عرفة يريد قضاء نسكه لا يريد مقام عشرة أيام اذا رجع الى مكة كان عليه التقصير ( له التخصر ل ) لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله وان كان يريد اذا قضى نسكه مقام عشرة أيام بمكة أتم بمنى وعرفه ومكة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر هذا على قولنا بجواز التقصير بمكة فأما ما روي من الفضل في التمام فانه يتم على كل حال غير انه يقصر فيما عداها من عرفات ومنى وغير ذلك الا أن ينوي المقام عشراً فيتم حينئذ على ما قدمناه انتهى ولا يذهب عليك ان ايجابه الاتمام على تقدير قصد الإقامة في الرجوع يدفع ما عساه يقال ان الخروج الى عرفة لا يدخل في الخروج الى مادون المسافة وان خلا عن قصد الرجوع ليومه لأنها أربعة فراسخ اذ لو كان كذلك لما كان للفرقة وجه وقال في ( الذكرى ) بعد نقل كلام الشيخ في المبسوط وقد تبينه عليه المتأخرون وان عم بعضهم العبارة من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفاً وظاهراً باعتباره عشرة جديدة في موضعه الذي نوى فيه الإقامة بعد خروجه الى مادون المسافة وظاهراً ان نية إقامة مادون العشر في رجوعه كلاً نية انتهى وفي ( السرائر ) عين عبارة المبسوط قال اذا خرج حاجاً الى مكة حتى يخرج مسافراً فيقصر ونحو ذلك ما حكى عن القاضي وفي ( المختلف ) ان التحقيق ان يقال انه اذا نوى المقام بمكة عشرة أيام فان خرج لعرفه لقضاء المناسك فاما ان يقصد المقام بعد ذلك بمكة عشرة أيام أولاً فان بقي قصده أتم بمكة ومنى وعرفة حتى يخرج من مكة مسافراً فيقصر وان قصد السفر عند خروجه من مكة الى عرفة بعد عوده من عرفة الى مكة وغير نيته عن المقام قصر عند خروجه من مكة انتهى ونحوه ما في المنتهى والقواعد والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام من غير تخصيص بمكة زادها الله تعالى شرفاً كالكتاب قال في ( المنتهى ) لو عزم على المقام في غير بلده عشرة ثم خرج الى مادون المسافة فان عزم على العود والإقامة اتم ذهاباً وعائداً وفي البلد وان لم يعزم على العود أو عزم ولم يعزم على الإقامة قصر وعادة التذكرة كعبارة الكتاب وكذا نهاية الاحكام الا ان فيه وان لم يعزم على الإقامة بعد العود فلا قوى التقصير ونحوه في جميع ذلك ما في التحرير الا انه قال ولو عزم على العود دون الإقامة قصر فالحظ مفاهيمها ومتعلقات مناطها فانك تجد بينها فرقاً بينا كما ستعرف ذلك عند ذكر ما اذا خرج الى مادون المسافة غير عازم على العود وقد تضمنت بصريحها أو اطلاقها انه اذا عزم على العود دون الإقامة قصر ذهاباً وآيها وفي المقصد والبلد وافقت على التقييد بالخروج الى مادون المسافة فلا تنس وهو أي التقصير مطلقاً فيما اذا عزم على العود ولم يعزم على الإقامة عشرة خيرة الفرية والدرة السنية وفي ( كشف الالتباس ) انه ظاهر الشرائع ولعله فهمه من مفهوم قوله فان عزم على العود والإقامة اتم ذهاباً وعائداً وفي البلد وعلى هذا يكون ظاهر الارشاد وغيره مما عبر فيه بنحو ذلك وفي ( الذخيرة والكفاية ) انه أي التقصير في ذلك مقتضى النظر ان لم يتم اجماع على خلافه ويفوح من الرياض الميل اليه وقد سمعت انه في الذكرى نسبة الى المتأخرين وكذا في الروض ونفاخ الافكار وفي ( البيان ) اذا عزم على المقام في بلد عشراً ثم خرج الى مادون المسافة عازماً على العود وإقامة عشرة أخرى أتم ذهابه وآيابه ومقامه وان عزم على مجرد

العود قصر وان عزم على اقامة دون العشرة فوجهان اقربهما التمام في ذهابه خاصة انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على (في خل) هذه العبارة ونحوها وهو خيرة مولانا الاردبيلي كما هو الظاهر من تفصيله وسنسمعه ان شاء الله تعالى وفي (الحواشي) للشهيد على الكتاب نقلا عن المصنف انه اذا خرج من الحلة الى زيارة الحسين عليه السلام يوم النصف من رجب عازما على الرجوع الى الحلة لزيارة أمير المؤمنين عليه السلام يوم السابع والعشرين منه انه يقصر مطلقا ويتم احتياطا والتمام أرجح انتهى وهذا هو المقول عنه في أجوبة مسائل السيد السعيد منها بان سنان المدني احتجوا بأنه نقص المقام بالمفارقة فيعود الى حكم السفر كما سمعته عن المبسوط والسرائر (وفيه) ان النقص والعود ممنوعان بل هما عين الدعوى على ما هو الظاهر مضافا الى انه ينافي ما أجمعوا عليه من أن اقامة العشرة من قواطع السفر وقضية ذلك ان يستحب الى أن يثبت خلافه ولا يثبت الا بانشاء سفر جديد مستجمع لجميع شرائط القصر من قصد ثمانية فراسخ بالنحو الذي ذكره ليس فيها ضم ذهاب الى ايباب وقال في (المدارك) في الرد عليهم ان ذلك مشكل اذ المفروض كون الخروج الى مادون المسافة والعود لا يضم الى الذهاب اجماعا نقله الشارح وغيره انتهى (قلت) قد نقل ذلك جده في فرائض الافكار وصاحب الغرية في ظاهرها وهو معلوم كما ستعلم ووجه الاشكال انه لا بد في الضم من تحقق أربعة فراسخ في الذهاب فلو نقص منها ذراع فلا مسافة الا ان يكون الاياب قطع ثمانية أو مازاد كأن يوجب على طريق آخر فالاياب حينئذ هو سفر القصر ولا مدخلية للذهاب أصلا فلو سار أربعة فراسخ الا ميلا وآب سبعة في يومه أو غير يومه لم يقصر من دون خلاف في ذلك كما بينا ذلك فيما تقدم وهذا من المواضع التي يعلم منها ان الاجماع المذكور معلوم وستعرف المواضع الأخر فالشيخ وموافقوه رضي الله تعالى عنهم جميعا ملزمون بأحد أمرين أما عدم انقطاع السفر بقصد العشرة والصلوة تماما أو ضم الذهاب الى الاياب في غير الاربعة فراسخ وكلاهما خلاف الاجماع وربما استدلل لهم بأن صلوة المسافر مقصورة الا فيما ثبت فيه الاتمام والمتبادر من الاخبار ان ناوي الاقامة يتم في موضع اقامته خاصة (وفيه) انه لا شك في بطلانه لان الشيخ واتباعه صرحوا بأنه يتم في غير موضع اقامته حيث جوزوا له الاتمام بعرفات اذا كان ناويا للعود والاقامة عشرا وما ذاك الا للنية الاولى لا الثانية والا فلو عري عن الاولى لم يتم اجماعا ولا كذلك لو عري عن الثانية والاستناد اليهما معاً لا يجدي نفعاً وان أرادوا التبادر لا بشرط فغير مضر (فان قلت) لا نسلم انقطاع الاجماع على عدم الضم وهذا الشيخ وموافقوه قد بنوا ذلك عليه كما هو الظاهر من تعليلهم وهو الذي فهمه جماعة منه أو نقول ان الضم الممنوع انما هو اذا كان لاحدهما تأثير في تكميل الآخر باعتبار حصول المسافة منهما ولو لم يكن كذلك لزم أن يكون المسافر الذي يقطع المسافة البعيدة و يكرر قطع بعض الامكنة لاجل مصلحة مما حال ذهابه الى هذا الشقص مع انه يصدق عليه انه حال الذهاب انه مسافر وليس من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص أو بتصريح الاصحاب فيجب عليه القصر لقوله تعالى اذا ضربتم وقولهم عليهم السلام الصلوة في السفر ركعتان أو نقول لا نسلم ان مذهب الاصحاب على اشتراط الخروج الى مسافة لان الشيخ وموافقوه قد حكوا فيما نحن فيه بالقصر في الذهاب فليكن ذلك مبنيًا على عدم الاشتراط لا على الضم وان ادعى ظهوره وقد طفحت عبارات القوم بتعليق العود الى القصر على الخروج من دون تقييد بذلك كعبارة التحرير وموضع من نهاية الاحكام وعبارة الذكري وغيرها ولا حاجة بنا الى نقلها فان المراجع يظفر بها في أول وهلة وعلى كل حال (وجه خل) من هذه الثلاثة نجه كلام

الشيخ وموافقيه (قلت) يرد على الاول أنه يلزم أن يكون المتردد في ثلاث فراسخ ثلاث مرات بحيث لا يبلغ حدود البلد في حال عوده ممن يلزمه القصر وهو قول شاذ ضعيف للمصنف في التحرير وهو خلاف ما نص عليه في الكتاب والتمهي والتذكرة من وجوب الاتمام في الفرض المذكور وبه صرح المحقق والشهيد وأبو العباس والكركي والصيمري والشهيد الثاني وهو قضية فتوى الباين وفي (فوائد الشرائع) نفي الخلاف في ذلك ظاهراً ويلزم أن يكون طالب الأبق يلزمه القصر بعد عزم العود من المنزل الذي يريد قطعه اذا بلغ مع عوده الى بلده ثمانية فراسخ وكل من تعرض له حكم بأنه لا يقصر بل قد ادعي الاجماع على ذلك وقد نصوا على مثل ذلك في العاصي بسفره كالمصائد وغيره وقد قال الشيخ في المبسوط ومن تأخر عنه ممن تعرض انه لو نوى في ابتداء السفر اقامة عشرة في اثنا عشر اعتبر من موضع خروجه الى موضع نوى فيه الاقامة فان كان يبلغ المسافة قصر في خروجه والا فلا ثم يعتبر ما بعد موضع الاقامة وغاية السفر فان كان يبلغ المسافة قصر والا فلا وهذا نافع في رد الوجه الثاني أيضاً ويلزم أيضاً أن لا يكون للتقييد بقصد العود ليومه او ليلته فيمن قصد أربعة فراسخ معنى أصلاً لو اعتبر تكميل الذهاب بالعود صدق عزم المسافة فيمن عزم الرجوع من غده فتأمل ويلزم أيضاً أنه لو ذهب ثلاثة فراسخ وآب سبعة ليومه أو خمسة كذلك يلزمه التقصير مع أن أحداً لا يقول بذلك علمناه من مواضع من كلامهم منها تقييدهم ذلك بكون الذهاب أربعة وظاهر المصاييح الاجماع على ذلك وهو كما قال من غير شبهة ولا احتمال ويقال لهم أيضاً أنكم قد تسالمتم على انه اذا خرج الى ما دون المسافة ناوياً العود والاقامة عشراً انه يتم مطلقاً وحكمكم فيما نحن فيه بأنه يقصر بوجوب عليكم أن تقولوا فيمن خرج الى نصف المسافة فما زاد وعاد لا يومه ناوياً المقام عشراً أنه يمين عليه التقصير لانه حينئذ يجتمع من الذهاب والعود الى موضع الاقامة مسافة أو يزيد وأنتم لا تقولون به لكن حكمكم فيما نحن فيه بالتقصر يستلزمه لانه مبني على فرض ضم الذهاب الى العود أفبعد هذا كله يتأمل في هذا الاجماع ومن هنا يعلم ما في الرياض والحدائق من تضييف هذا الاجماع بمصير الشيخ واتباعه الى خلافه اذ قد عرفت أن الشيخ واتباعه وغيرهم مطبقون عليه في ما أسمعنا كهو مثل ذلك يقع غفلة والا لو كان كل ذاهب الى مذهب غير صحيح ذكراً لدليله لما وقع خطأ أصلاً (وبرد) على الوجه الثاني انهم قالوا في ذي المنازل أنه يعتبر ما بين كل منزلين و يعتبر ما بين آخر المنازل وغاية السفر ولا يضم الى العود مع أن مفروضهم كون العود أزيد من المسافة ومثله ناوي المقام كما سمعت آنفاً وقد تقلل الاجماع في المنتهى والمعتبر والتذكرة ونفاخ الافكار ان من لم يربط قصده بالمسافة كالهائم وطالب الأبق ومستقبل الزائر والعبء والزوجة مع السيد والزوج لا يقصر في الذهاب وان تمادى في السفر ومن افراده ما اذا بلغ المسافة في ذهابه ثم عزم بعد ذلك على الوصول الى ما دون المسافة ثم العود فاللازم من كلامهم أنه لا يقصر الا في الرجوع وقد قالوا في مسألة ذي الطريقين أنه لو رجع بالبعد قصر في رجوعه لا غير صرح بذلك في نهاية الاحكام والتذكرة والذكرى والبيان والموجز الحاوي وكشف الاتباس وارشاد الجعفرية ونفاخ الافكار والمدارك والذخيرة والحدائق ولم يضموا أحدهما الى الآخر ويعرف من مطاوي كلامهم في مسألة القاصد لاربعة فراسخ انه لو ذهب ثلاثة وآب ثمانية أو عشرة انه انما يقصر في عوده خاصة وظاهر المصاييح الاجماع عليه وقال في (نفاخ الافكار) في رد هذا الوجه أعني الثاني وهو لصاحب العزية في شرح الجعفرية أنه لو كان كما ذكره هذا الفاضل ما افتقر الى اعتبار ما بين آخر المنازل ومن خالفنا في مسئلتنا وافقنا على حكم مسألة ذي

المنازل ونحوه (ثم قال) ثم تقول كون بكل واحد من الذهاب والاياب له حكم برأيه مجمع عليه في الجملة ثابت اعتباره في القصر وعدمه قطعا فتخصيص الامر المجمع ببعض موارد لا وجه له مع ما قد حكينا به عنهم مما يقتضي المساواة بين الفرضين في مخالفة حكم الذهاب للعود وأما الاستدلال على ذلك بالآية والخبر (فنقول) ان الحكم وان كان معلقا على مطلق الضرب لكنه بقصد المسافة الى غاية المقصد اجماعا ولا أثر لضم الرجوع في تحقق المسافة فيما عدا المنصوص فالكلام في قوة الاشتراط ولما كان الاتمام بعد نية الاقامة يقطع السفر السابق ويوجب عدم العود الى القصر الا بقصد المسافة وجب الحكم بذلك هنا وكانت الفتوى والدلالة متطابقين على ذلك في صورة النزاع فيجب المصير اليهما فيه أيضا لانه بعض أفراد المسئلة (ثم قال) قوله انه مسافر وليس هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى في موضع النظر بل يقال هذا من المواضع التي يجب فيها الاتمام بالنص والفتوى لعدم تحقق وجوب القصر الذي هو قصد المسافة في الذهاب كما هو المعروف في كل سفر فيجب الاتمام ان لم يتحقق قصد المسافة ولو بالرجوع لزوال حكم السفر فيدخل في عموم النصوص الكثيرة الدالة على اشتراط قصد المسافة في الذهاب خاصة انتهى كلامه برمته (وأما الجواب) عن الوجه الثالث فقد أسمعناك ان الشيخ وغيره اشتراطوا الخروج الى مسافة كما في المبسوط وغيره كما مر وهذا الفاضل الصميري يدعي اجماع المسلمين على اشتراط الخروج الى مسافة وستسمع كلامه برمته بل قضية قول الشيخ ومن وافقه من المتقدمين اشتراط ذلك حيث قالوا لانه نقض مقامه بسفر بينه وبين بلده يقصر في مثله فتأمل فيه تجد صحة ما ندعيه والافقيا سبق مغناة وبه صرح في التذكرة والتحرير ونهية الاحكام والدروس والبيان والروض والمسالك وفتاوى الافكار وغيرها صرح بذلك في مواضع وستسمع جملة منها عند نقل الصميري لها وظاهر مجمع البرهان الاجماع عليه على انه توجيه لا يرضى به الشيخ واتباعه لانهم صرحوا بخلافه وستسمع الادلة من الاخبار والاجماع على وجوب الاتمام في الذهاب والمقصد فاشتراط الخروج الى مسافة مما لا ريب فيه أصلا نعم وقع للعلامة والشهيد في بعض عباراتهم التي أسمعنا كما تعليق الحكم بالقصر على الخروج من غير تفصيل فيجب حملها على ما قيدوه به في مواضع متعددة والامر واضح وقد تقدم في مبحث توالي العشرة ماله نفع تام في المقام فليس للشيخ وموافقيه مستند يعول عليه وقال مولانا المقدس الاردبيلي في مجمع البرهان وان لم يقصد مسافة بل أقل فمع نية الاقامة هناك أيضا فلا شك في وجوب الاتمام وأما مع عدمها فيكون قاصدا للرجوع مع عدم الاقامة المستأنفة أو مترددا أو ذاهلا فالظاهر وجوب الاتمام مطلقا الا أن يكون في نفسه السفر الى بلد يكون مسافة بعد العود وقبل الاقامة ويكون بالخروج عن بلد الاقامة قاصدا ذلك البلد بحيث يقال انه مسافر الى ذلك البلد الا ان له شغلا في موضع فيقتضي شغله ثم يرجع الى بلد الاقامة فينبذ يكون مقصرا بمجرد الخروج الى محل الترخيص مع نية العود ثم قال وبالجملة الحكم تابع لقصد فان صدق عليه عرفا أنه مسافر وتحققت شرائط القصر قصر والا أتم (ثم قال) وليس هذا بخارج عن القوانين ولا عن اجماعهم الذي نقل على وجوب القصر حين العود لاحتمال كلامهم ذلك فانه مجمل غير مفصل انتهى (وفيه) ان فيه الخروج عن القوانين انه لم يتحقق فيه شرائط القصر كما اعترف به هو بعد ذلك حيث قال انهم قالوا لا بد للقصر بعد الاقامة من قصد مسافة أخرى ومن الخروج الى محل الترخيص بقصد تلك المسافة بحيث يكون هذا الخروج جزءا من ذلك السفر ومعلوم عدم تحقق ذلك فيمن نحن فيه هذا كلامه

فتأمل فيه فإنه حجة عليه وضم الذهاب الى الاياب قد عرفت انه خلاف فتوى الاصحاب فقد خرج عن القوانين ولم يأت بدليل مبين وأما قوله أولاً ان الظاهر التمام فيأتي فيه تمام الكلام وقال الفاضل الصيمري في (كشف اللباس) ان كثيراً من الناس جهلوا مراد المصنفين بقولهم فان عاد لا بنية الاقامة قصر وضلوا عن الطريق الواضح المستبين فزعموا ان مرادهم انه اذا خرج بعد الاقامة عشرآ الى ما فوق الحفاء ودون المسافة بنية العود الى موضع الاقامة لا يجوز له الاتمام الا مع نية الاقامة عشرة أخرى مستأنفة ولو عاد بغير نية اقامة عشرة مستأنفة وعزمه الخروج ثانياً الى فوق الحفاء ودون المسافة لا يجوز له الاتمام ويجب عليه التقصير وهو جهل وضلالة بمراد المصنفين لان مرادهم بذلك القول هو ما اذا كان قصده بعد الرجوع الخروج الى مسافة ولو كان قصده الخروج ولو كل يوم الى ما دون المسافة لم يجزله التقصير باجماع المسلمين لما عرفت من ان نية الاقامة عشرا مع الصلوة تماماً ولو فريضة واحدة تقطع السفر وتوجب الاتمام حتى يقصد مسافة أخرى وقد صرح به الاصحاب في مصنفاتهم قال الشهيد في (دروسه) لو خرج بعد عزم الاقامة وقد صلى تماماً اشترط مسافة أخرى وقال في (بيانها) ولو خرج بعدها اعتبرت المسافة وقال العلامة في (تذكرته ونهايته) لو نوى مقام عشرة أيام في بعض المسافة انقطع سفره فان خرج الى نهاية السفر فان كان بين موضع الاقامة ونهاية السفر مسافة قصر والا فلا (ثم قال) فعلى هذا لو خرج كل يوم الى ما فوق الحفاء ودون المسافة فهو باق على الاتمام حتى يخرج بقصد مسافة فإنه يقصر عند الحفاء ولو عاد بقصد الخروج قبل العشرة الى مسافة قصر عند الشهيد والمصنف وعند الخروج على مذهب العلامة والمحقق فقد تحققت الصواب وزال الارتباب انتهى كلامه فليقتض العجب منه اذ هذا التفصيل لم يعرف لاحد قبله وهو قريب من قول الاردبيلي وأعظم شيء نقله اجماع المسلمين على مذهب شاذ نادر لم نعرف قائلًا به سواه كما ستعرف ولا ريب انه لم ينعم النظر في كلام الاصحاب أو لم يطلع الا على ما ظفر به مما يمكن تنزيله على ما صرحوا به فان اطلاق عبارات المصنف التي سمعناها في أول المسئلة شاملة لما اذا خرج كل يوم وحكمة باطلاقها بوجوب القصر عليه وسنسمع كلام الشهيد عن قريب مضافاً الى اضطراب كلامه في آخره الا أن يقيد قوله ولو عاد بقصد الخروج الى آخره بما اذا لم يكن من قصده الخروج كل يوم حتى يوافق قوله فعلى هذا الى آخره أو يحمل قوله فعلى هذا على ما اذا كان ذاهلاً عن قصد الاقامة فتأمل جيداً (والحاصل) ان هذا الكلام منه ساقط عن مطارح الانظار منقطع عن درجة الاعتبار فكانه لم يسمع كلام الشيخ وموافقيه لانه من المعلوم ان من خرج الى عرفات يرجع الى مكة ثم الى منى وهما دون المسافة وقد حكموا بانه يقصر فيهما وفي مكة اذا لم ينو عشرة ثانية ولا تتبع كلام الشهيد ولا تأمل في معانيه نعم لا عليه ان ذهب الى ذلك القول أما دعوى اجماع المسلمين وجهل كثير من الناس بمراد المصنفين من دون تتبع ولا نظر فعلى العجب ومظنة الخطر وسنسمع الكلام في عبارات القوم واطلاقاتها ومتعلقاتها عند الفراغ من القول الثاني ومن العجيب أيضاً ما وقع لبعض من تقدم على الشهيد الثاني حيث قال لما وقف على كلام الشيخ وموافقيه ان هذا ينافي قولهم ان ناوي الاقامة عشرآ اذا صلى تماماً لا يعود الى القصر الا بالخروج الى مسافة (ثم أجاب) عن التناقض بحمل كلامهم الذي نحن فيه على الخروج من موضع الاقامة قبل الصلوة تماماً ليتم القولان وهذا الحمل فاسد لان ظاهر الشيخ في المبسوط كما تقدم آفا في مسئلة من نوى الاقامة عشرا ثم رجع انه يصير مقبلاً بمجرد النية ولا يتوقف

على الصلوة تماماً وقد تقدم الكلام فيه وفي بيان الدور ثم ان الخارج قبل الصلوة تماماً على المشهور لا يتوقف رجوعه على الخروج حتى يجري فيه الخلاف فان الرجوع عن نية الاقامة قبل الصلوة تماماً يوجب العود الى القصر وان لم يخرج بل وان بقي شهر وهذا يجيب للاصحاب أيضاً في فهم كلام الشيخ ونزاعهم معه (ومن هنا يعلم) حال مواخذة الشهيد الثاني للشيخ ومن واقفه من ان كلامهم مطلق ومشكل وكان الواجب أن يقيدوه بما اذا خرج بعد الصلوة تماماً فانه يجاب عن ذلك بوجوه (الاول) ان فرض المسئلة في كلامهم فيمن أتى مكة شرفها الله تعالى حاجاً ومن المعلوم انه لا ينوي الاقامة فيها عشراً الا اذا علم انامها قبل زوال يوم التروية لانه لا بد وان يخرج فيه الى عرفة (الثاني) انه يحتمل أن يكون ذلك من الشيخ بناء على ما يظهر منه من عدم اشتراط الصلوة تماماً كما عرفت (الثالث) أن يكون ترك ذلك لوضوحه وظهوره كما ترك ذكر كون العشرة تامة بآياتها ونحو ذلك هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الاول وهو وجوب التقصير ذاهباً وآيماً وفي المقصد ودار الاقامة (وأما القول الثاني) وهو التقصير في العود فقط مع قصد المسافة غير ذاهل ولا متردد فهو خيرة الدروس كما استعرف والبيان والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد والجمعرية والميسبة وارشاد الجمعرية وهو خيرة الاستاذ الشريف أدام الله سبحانه حراسته واستجوده صاحب المدارك وفي (الحقائق) الظاهر انه المشهور ونقله فيها عن الشيخ ولم أجده له في كتاب ولا نقله عنه غيره ولعله سهو من الناسخ وهو خيرة نفاخ الافكار والروض والمسالك والمقاصد العلية فيما اذا كان المحل الذي خرج اليه مقابلاً لجهة بلده كما يأتي نقله عنه ان شاء الله تعالى ويظهر من الذكرى والهلالية التردد كالحقائق لانه اقتصر في الاول على نقل كلام الشيخ ومن واقفه كما سمعت وفي (الثاني) على قوله قال بعض علمائنا ثم ساق عبارة البيان وأما صاحب الحقائق فلم يعدم النص عنده وعبارة الدروس التي أشرنا اليها هذه ونوى العود ولم ينو عشر فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقد قصد ادخال المقصد في الذهاب حقيقة أو مجازاً كما فهمه منه جماعة حيث نسبوا اليه الاتمام في الذهاب والمقصد والتقصير في العود من دون قصر على البيان ولا نسبة خلاف الى الدروس فلم يختلف كلامه في المقصد كما ظن بعض وما ذهب اليه هو المختار والمستفاد من الاخبار كما في الشرائع وقواعد الاصحاب كما في المدارك فهنادعو بان (الاولى) انه يتم في المقصد والذهاب (لنا) على ذلك الاجماع المحكي في الكفاية عن بعضهم وفي (الذخيرة) عن الشهيد الثاني ولم أجده في الروض والمقاصد والروضة ونفاخ الافكار والمسالك ولعله أراد الاجماع الذي نقله في نفاخ الافكار على عدم الضم وقد علمت أنه معلوم لا ريب فيه والا فاما كان يبدعيه على خصوص ما نحن فيه مع ما يراه من ذهاب من قبل الشهيد الى خلافه وقد علمت ان مبنى القول بالقصر اما على الضم كما هو الظاهر أو عدم اشتراط الخروج الى مسافة أو على عدم كون العشرة قاطعة والجميع خلاف الاجماع كما اسمعناك ويدل عليه من جهة الاعتبار ان السفر لما انقطع حكمه بنية الاقامة مع الصلوة تماماً أو ما في حكمها عند جمع كان الماضي كأنه لم يكن فلا بد في العود من اجتماع شرائطه التي من جعلها قصد المسافة ويدل عليه من جهة الاخبار ما دل على ان ناوي الاقامة بمنزلة أهل البلد وان دار الاقامة بمنزلة الوطن وما ورد في غير واحد من الاخبار من الحكم بوجوب الاتمام بعد قصد الاقامة على الاطلاق وكل خبر دل على اشتراط قصد المسافة يصلح للدلالة هنا وكثيرها صريح في اعتبار الذهاب لا غير ومن ثمة يستثنون (يستثنى خل) منها الراجع ليومه كما في رواية المروزي



ومن المعلوم ان المتبادر من الخروج في الاخبار الخروج الى السفر المعتبر والا لكان الخروج الى مادون المسافة مع نية العود والاقامة عشرا موجبا للقصر مع انهم اجمعوا على الاتمام في هذه الصورة ومثله ما لو عزم على عدم العود ولكنه ذهب الى ما دون مسافة اخرى وعزم الاقامة أو عزم على العود والاقامة الثانية فيما دون المسافة في غير موضع الاقامة الى غير ذلك من الشواهد والمؤيدات (ومن هنا يعلم) ان المراد من الخروج في خبر أبي ولاد إنما هو المقابل للدخول لمكان المراقبة فلا بد أن يكون مستجمعا كالدخول لجميع شرائط السفر مضافا الى ما يمكن أن يقال ان خروج أبي ولاد الكوفي إنما يكون على الظاهر الى العراق أو مكة ولذا قل عليه السلام حتى نخرج بالتاء المثناة من فوق ولم يقل حتى يخرج أو ما يؤدي مؤداه ومن المعلوم ان ليس المراد مطلق الخروج والا لا تنقض في موارد لا يتم منها (واما الدعوى الثانية) وهو انه يقتصر في العود فبذل عليها ما في فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية من أنه لا خلاف في أنه يقتصر في عوده ونفي الخلاف وان لم يكن صريحا في دعوى الاجماع لكنه مما يستند اليه بمعونة القرائن الاخر كما ستسمعها (ستسمع خل) وفي (مجمع البرهان) نقل حكايته وقد سمعت عبارته وقد سمعت ما في نفاخ الافكار من دعوى الاجماع المركب وأنه ظاهر كشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك والروض بل هو محصل معلوم لانك قد عرفت ان الشيخ والقاضي والمجلي والمحقق على ما نقل عنه والمصنف ومن واقعهم ممن تأخر قائلون به وان الشهيد في الذكرى والروض ونفاخ الافكار نسباه الى المتأخرين وهو ظاهر أو صريح في دعوى الاجماع من المتأخرين لانه جمع معرف ولا أقل من أن يكون مشعرا به فيكون مؤيدا أو مشهورا فيكون عاضدا وقد عرفت القائلين بهذا القول أعني الاتمام في الذهاب والمقصود بالتقصير في العود وهم كثيرون وأنه قد نسب الى المشهور (والحاصل) ان كل من تعرض لهذا الفرع قال به (١) فيه (٢) الا ما نقل عن المصنف في جواب مسائل المهنا بن سنان على أنه حكم فيها أولا بالتقصير ثم احتاط بالاتمام وقال انه أرجح كما قد سمعته على انه يخالف لما في كتبه المتواترة وما كان مثل ذلك ليقدر في دعوى الاجماع وما كان لذي مسكة ان يتوقف فيما يراه بالعين لما يطن في الاذن وستعلم حال ما نسب في بعض الحواشي الى فخر المحققين وان صاحب كشف الالتباس موافق في ما اذا قصد بعد العود المسافة وكذا المولى الاردبيلي وقد سمعت كلامهما وان لم يكف هذا كله في مثل هذا الفرع سقط الجم الغفير من الفروع التي أدلتها دون ذلك بمراتب والتمية الذي لم يحصل له من مثل هذه ظن بالحكم لم يتحقق فيه الموضوع وليس ماله بظهر من الذكرى والهلالية من التردد بضائر بل لعل تردده في الذكرى إنما هو بالنسبة الى خصوص ما ذهب اليه الشيخ وموافقوه أو الى خصوص ما فرضوا المسئلة فيه فكانت الاجماع معلوما فضلا عن أن يكون منقولاً وأيهما كان ففيه بلاغ ومفناة في قطع الاصل والخروج عن تلك الشواهد التي استند اليها الاستاذ قدس الله تعالى لطيفه ولو انه قدس سره ظفر بما ذكرناه لما عدا القول بما قلناه لانه قدس سره لم يكن عنده من الكتب ما ينظر اليه ويدلك على ذلك انه قال في القول الاول ونسب الى الشيخ وغيره فقد دل على أنه لم يكن عنده المبسوط ولا غيره مما واقفه على انه لا قائل بالاصل وتلك الشواهد على الاطلاق على ان الاصحاب قد وعوا ذلك ورأوه وأعرضوا عنه مراعاة للقواعد وجريا على ظاهر الاخبار في (المدارك) ان هذا القول معلوم من القواعد وقال (المحقق الثاني) ان هذا القول يشهد له ظاهر الحديث (قلت) لعله أراد ما دل على ان ناري الاقامة

إذا قصد مسافة قصر وهذا في حال عوده قاصد مسافة لان كان قاصدا ببلده في الجملة أما الآن أو بعد مروره وتوقفه في بلد اقامته أياماً دون العشرة فالبلد الذي كان فيه قد ساوى غيره بالنسبة اليه من حين بلوغه محل الترخص وبهذا ينقطع التمسك بالاصل بمعنى الاستصحاب لانه تمسك به مع تغير الموضوع لانه في الرجوع قاصد مسافة ليس فيها ضم ذهاب الى اياها بخلافه في الذهاب وأما حاله في دار الإقامة فواضح وان أبيت الاتحاد الموضوع في الذهاب والاياب قلنا قد قطعت الأدلة الساتمة والاستناد الى الاصل وعموم المنزلة يقضي بالانتماء على من خرج من دار المقام قاصدا للمسافة وقد تجاوز محل الترخص ثم رجع لقضاء حاجة أو رده الرجم مع انهم صرحوا بأنه يقصر في دار الإقامة ما لم يعدل وعلى مدعي الفرق اظهاره اللهم الا أن يلتزمه وما كان ليفعل فتأمل (وربما يقال) على ذلك التعليل انه آت في الذهاب أيضاً لزوال حكم الإقامة ببلوغ محل الترخص وتحقق غزم المسافة على الوجه السابق (وقد أجاب) عن ذلك جماعة بما قدمنا ذكره من أن للذهاب حكماً منفرداً عن العود فلا يكمل أحدهما بالآخر (والحاصل) ان هذا التعليل يعمل عمله ( هذه العلة تعمل عملها ل ) الا فيما قامت الأدلة وسطعت البراهين على خلافه ( فان قلت ) حكم الإقامة قد زال ببلوغ محل الترخص سواء قلنا بعدم ضم الذهاب أو لم نقل ( قلت ) تجاوز محل الترخص وحده لا يكفي من دون قصد مسافة والا لوجب القصر على من تجاوز محل الترخص وبلغ مادون المسافة ونوى فيه الإقامة مع انهم لا يقولون به قطعاً وقال الاستاذ الشريف أدام الله حراسته في رسالته المسماة بمبلغ النظران خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام المروي في التهذيب في باب زيادات فقه الحج تتوجه دلالاته على هذا القول على ان الخروج الى عرفات سبب موجب للقصر حيث لم يفرق بين حائتي الرجوع وغيره ولو كان الوجه فيه خروجه الى مادون المسافة لوجب التفصيل وقد تقدم نقل ذلك في الرسالة فانا نقلنا هاهنا (١) واعلم ان الشهيد الثاني قد أتى في المقام بشيء لم يعرف من غيره فانه بعد أن نقل القول الثاني قال أنه مع جودته ورجحانه على القول الاول لا يصح على اطلاقه فان المحل الذي نوى فيه الإقامة قد يكون على راس المقصد وقد يكون دونه وعلى التقديرين فالمقصد الذي خرج اليه بعد نية الإقامة وهو دون المسافة قد يكون على جهة بلده الذي يريد الرجوع اليه في نفس طريقه وقد يكون مخالفاً له في الجهة وما ذكره من تحقق الرجوع بمفرقة المقصد الذي خرج اليه بعد الإقامة لا يتم في جميع هذه الموارد فان المقصد لو كان في بعض الطريق التي سلكها من بلده بحيث يكون الخروج اليه بعد نية الإقامة بصورة الرجوع الى البلد ورجوعه منه بصورة الذهاب كيف يفرض كون الرجوع من محل هذا شأنه رجوعاً الى بلد المسافر وهو طرف النقيض للرجوع ومثله ما لو لم يكن المقصد الذي خرج اليه على طريق بلده ولكنه يقرب بالخروج الى المقصد ويعد من بلده بالرجوع منه ففي هذه الموارد لا يتم ما ذكره ولا يتوجه ما حكموا به من القصر بالاختار في الرجوع الى موضع الإقامة بل اللازم بقاؤه على التمام في هذه المواضع ذهاباً واياباً وإقامة في المقصد وعوداً الى محل المقام وفي المقام ان قصر عن العشرة حتى (١) وأما ما رآه مولانا محمد باقر المازندراني قدس سره في عالم الروايات قول أمير المؤمنين عليه السلام له حيث سأله عن هذه المسئلة قل للفتوي أن يتم أو كيف يحكم بالقصر والترديد مني فجوابه بعد تسليم كونه حجة لاشتهالها على معجزات انك قد تقدم لديك ان المولى الفتوي كان يحكم بالتقصير على ناوي الإقامة في بلد اذا خرج عن سورها ومر تقها وقد سمعت تشنيع صاحب الحدائق عليه في ذلك فالامر متوجه اليه من الامير عليه السلام في ذلك والتنزيل قريب جداً وان أبيت أينما حجة مثله لعدم الدليل (منه عني الله عنه)

يتحقق قصد المسافة ولو بتوجهه نحو بلده بالسفر لعدم تحقق قصد المسافة بدون ذلك ومثله ما لو كان محل الإقامة في أثناء المسافة أو في أثناء طريق المقصد وان كان بعد بلوغ المسافة وكان الخروج من محل الإقامة إلى جهة يخالف جهة بلده بحيث تتحقق صورة الرجوع بالعود منه إلى محل الإقامة وان كان ذلك مقابلاً لجهة بلده فان المسافر ما دام عازماً على الزيادة في السفر لا يتحقق منه الرجوع وان حصلت صورة التوجه إلى البلد فان ذلك ليس رجوعاً لغة ولا عرفاً إلى أن قال وانما يتجه ما ذكره ان لو كان محل الإقامة في غاية مقصده أو قريباً منها بحيث لا يخرج عن وصفها ويكون خروجه بعد نية الإقامة منه إلى ما يخالف جهة بلده أو يبعد بالمسير عنها وان لم يكن على حد المقابلة ليتحقق من العود من مقصده الثاني الذي هو دون المسافة العود إلى بلده في الجلة لانتهاء غرضه من السفر الموجب لقطع المسافة في جانب البعد انتهى ما في نفاخ الأفكار ونحوه ما في الروض والمسالك والمقاصد وقال في (جمع البرهان) مريضاً بما في الروض ما وجدت لمحاذاة البلد الذي يذهب إليه ثانياً وهو مسافة لمحل خروجه وعدمه دخلا مع خلوه عن القصد ومعه يكفي القصد وحده انتهى (ونحن نقول) ان الرجوع إلى بلده اما أن يكون قد اشتمل على القصد والصورة معاً أو على القصد فقط أو على الصورة كذلك اما الاول فظاهر وأما الثاني فان أهل اللغة والعرف لو اطلعوا على قصده لحكموا بأنه راجع كما اذا عرض له ما يصده عن الرجوع على خط مستقيم مثلاً من عدد أو ماء أو نحو ذلك لكنه اذا سار إلى جهة المشرق مثلاً فرسخاً أو فرسخين يتأني له المسير إلى بلده التي هي في جهة المغرب فاذا سار كذلك لذلك حكم أهل العرف بأنه راجع إلى بلده من غير تجوز ولا مساحة وكذلك ما اذا رجع إلى بلده من دار اقامته على الطريق البعيد الذي هو مسافة افترض بحيث لا يصل إلى بلده الا بعد القرب إلى دار اقامة بعد انتهاء البعد عنه فان طريقه حينئذ يكون مستديراً تارة ومتعكساً أخرى ولا سيما اذا كان الطريق القريب فرسخاً وفيما نحن فيه نقول ان طريق رجوعه منحصر في هذه المماكة وقد بينا في الشرط الاول ان المسافة لا يشترط أن تكون امتدادية بل يصح أن تكون مستديرة ومتعكسة وما يشهد لما نحن فيه ما اذا خرج وردته الريح أو دارت به الريح فيما هو فوق محل الترخص وكذلك اذا تجاوزوه ورجع لقضاء حاجة (وأما الثالث) أعني حيث يكون هناك صورة رجوع من دون قصد أصلاً فلا ريب في عدم صدق الرجوع فيه حينئذ ولهذا قلنا ان ذهابه إلى المقصد الذي هو في بعض الطريق التي سلكها ليس برجوع إلى بلده وقلنا انه ذهاب والامر أوضح من أن يحتاج إلى زيادة التطويل ثم قال في الرسالة (فان قلت) ما ذكرتم من التيقيد والتفصيل لا يجوز العمل به لعدم القائل به من الاصحاب بل أقوالهم في هذا القسم منحصرة في قولين أحدهما القصر مطلقاً والثاني القصر في العود فهذا التفصيل احداث قول ثالث رافع لما وقع عليه الاجماع المركب (قلنا) لا نسلم عدم القائل به بل القائل به أكثر الاصحاب لانهم قد اسلفوا قاعدة كلية ان كل من نوى إقامة عشرة وصلى تماماً ثم بدله في الإقامة فانه يبقى على التمام إلى أن يقصد مسافة جديدة وما ذكرناه هنا من افراد هذه القاعدة وان كان ظاهرهم انها مسئلة برأسها انتهى وأنت خبير بأن فرقه في المقصد بين كونه في جهة بلده وعدمه خرق للاجماع المركب بل قوله بالتمام فيما اذا كان في جهة بلده خرق للاجماع البسيط لان الناس متساوون على انه يقصر في العود على انه اذا قصد مسافة جديدة يقصر وقد بينا انه قاصد مسافة جديدة بالتقريب الذي تقدم آتفاً فليتأمل جيداً (اذا عرفت هذا) فاعلم انه لا فرق في العزم على العود من دون عزم عشرة مستأنفة بين أن يرجع لأكال العشرة أولاً كأن يكون قد أكلها

ولكنه رجع لاقامة مادونها كما هو صريح جماعة وقضية اطلاق آخرين وهو الموافق للقواعد والادلة والاعتبار وأما اذا كان غرضه مجرد المرور من دون اقامة يوم او أيام فلم أجد أحداً صرح بالفرق بينه وبين ما اذا عزم على العود لاقامة دون العشرة الا الشهيد في البيان بل قد نص بعضهم كالشهيد الثاني على عدم الفرق قال في (البيان) ولو عزم على مجرد العود قصر ولو عزم على الاقامة دون العشرة فوجهان أقربهما الا تمام في ذهابه خاصة فقد قطع بالاول واستقر الثاني ثم ان قضية اطلاقه في الاول انه يقصر حين الخروج ( في الذهاب خ ل ) وقد سمعت انه قال في الدروس وان نوى العود ولم ينو عشرًا فوجهان أقربهما القصر الا في الذهاب وقضية اطلاقه هذا انه لا يقصر الا في العود سواء نوى مجرد الرجوع أو مع اقامة دون العشرة بالتقريب المتقدم من ادخال المقصد في الذهاب ونحو عبارة الدروس في عدم الفرق عبارة المنتهى والكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير وقد سمعنا وان اختلف مخارها في الذهاب والفرص انهما لم يفرقا بين هذين العودين ومثل عبارة الدروس في الحكم وعدم الفرق عبارة الموجز الحاوي حيث قال ولو عزم العود بلا اقامة قصر ومثل ذلك عبارة فوائد الشرائع وارشاد الجعفرية حيث قطعاً فيهما بالحكم وزاد في الخلاف عنه وبقي الكلام فيما لو عزم على العود وتكرر في اقامة العشرة أو كان ذاهلاً في ( جامع المقاصد والجعفرية ) ان فيه وجهين وفي ( المدارك والذخيرة والمصايح ) ان حكمه التمام وفي ( العزبة وارشاد الجعفرية ) الحكم بالقصر في العود وفي ( فوائد الشرائع وحاشية الارشاد ) انه الاقوى ( قلت ) وهو قضية اطلاق العبارات السالفة كعبارة الدروس والبيان والموجز وغيرها فتأمل وفصل الشهيد الثاني فقال ان كان العود مستلزماً للعود الى بلده فالقصر في الرجوع واضح وان كان مخالفاً للرجوع الى بلده فالتمسجه البقاء على التمام الى أن يتحقق قصد المسافة وهذا بناء على ما اعتمده وقد عرفت حاله ( وقد يقال ) انه لا وجه لذكر وجه التمام مطلقاً في المسئلة بعد حكمهم في الجازم بعد العود بعدم الاقامة بالقصر في العود لان التردد في مجرد احتمال الاقامة لا يوجب التمام من دون قصد اقامة العشرة فالوجه تعيين القصر كما هو قضية اطلاق الاكثر فليتأمل ويجب التعرض لما اذا خرج الى ما دون المسافة غير ناو العود الى دار الاقامة ففي ( المنتهى والدروس والموجز الحاوي وفوائد الشرائع ) الحكم بالتقصير وهو ظاهر التذكرة والكتاب حيث قال فيهما وان لم يعزم قصر ولا كذلك التحرير ونهاية الاحكام فان في الاول ولو عزم على العود دون الاقامة قصر وفي الثاني وان لم يعزم على الاقامة بعد العود فالقوى التقصير وكذلك بقية العبارات وفي ( نفاخ الافكار ) نسبة الحكم بالتقصير فيما نحن فيه الى حكم الاصحاب وفي ( الرياض ) ان ظاهر الاصحاب الاتفاق كما قيل على القصر ذهاباً واياباً ( قلت ) يجب تقييد كلام المصريح بما اذا قصد مسافة جديدة فيكون مرادهم انه اذا خرج الى ما دون المسافة قاصداً مسافة جديدة فانه يقصر ولو أقام فيما دون المسافة أياماً دون العشرة ولعلم تركوه للعلم به كما تركوا تقييد الخروج بكونه بعد الصلوة تماماً وقد تقدم في ذلك اشكال فلا تنس ( والحاصل ) انه بخروجه اما أن يريد الذهاب والنمادي في السفر بعد الموضع المفروض كونه دون المسافة أو يريد الرجوع الى دار اقامته بعده أولاً يحصل عنده أحد الامرين بل يقصد الخروج اليه مع تروده فيما يفعله بعد ذلك أقيم فيه أم ينشئ السفر بعد ذلك أو يرجع فينبوا حكم الحالة الاولى بانه يقصر واختلفوا في الثانية وتركوا الثالثة لما علم من كلامهم في بيان أدلتهم من انه يتم فيها ( وما ذكرنا ) يعلم الحال فيما لو خرج لا بنية العود والاقامة عشرًا

ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد ولا اعتبار بأعلام البلدان ولا المزارع ولا البساتين

ثم بعد ذلك عن له أن يقيم في موضع الإقامة عشرة مستأنفة فانه يخرج مقصراً لعدم مقتضي التمام وهو عزم الإقامة عند الشيخ وعزم العود عند الشهيد ثم يتم من وقت النية لحصول المقتضي له كما اذا خرج المسافر الى مسافة مقصودة ثم عن له في أثنائها إقامة العشرة في موضع لم يصل اليه بعد ولكنه دون المسافة فانه يتم في الطريق وموضع الإقامة ثم تعتبر نهاية مقصده بعد ذلك ولو فرض تجدد نية العود لا غير رجع الى التمام على مذهب الشهيد الى أن يأخذ في الرجوع فيقصر ولو انعكس الفرض بان رجع عن نية الإقامة المستأنفة بعد الخروج الى مقصده فانه يرجع الى التقصير لزال مقتضي التمام وكذا لو رجع عن نية العود عند الشهيد هذا تمام الكلام فيما يتعلق بالقول الثاني واعلم ان الظاهر ان في حكم ذوي العشرة فيما نحن من مضى عليه ثلاثون يوماً (وأما القول الثالث) وهو الذي أشرنا اليه في صدر المسئلة وهو انه يتم ذاهباً وآيياً وفي المقصد ودار الإقامة على كل حال فقد ذهب اليه جملة من مشائخنا المعاصرين أفاض الله سبحانه علينا بركاتهم ولم أجدهم على هذا الاطلاق موافقين المتقدمين والمتأخرين الا ما سمعته عن المصنف في جواب السيد مهنا بن سنان المدني وقد عرفت الحال فيه وانه ليس موافقاً لهم على التحقيق لانه أفقياً أولاً بالقصر ثم احتاط بالاتمام ورجعه وما قد يوجد في بعض الحواشي على الهوامش مما نسب الى الامام فخر الاسلام نجل المصنف من ان نية الخروج الى القرى المتقاربة والمزارع الخارجة عن الحدود لا تقطع نية الإقامة بل يبقى على التمام سواء قارنت النية الاولى أم تأخرت وسواء نوى بعد الخروج إقامة عشرة مستأنفة أم لا انتهى وكلامه هذا مع عدم صحة نسبته اليه قد بلغ من الشذوذ غايته ولا سيما في المقارنة وقد تقدم في مبحث توالي العشرة طعن الشهيد الثاني في نسبة هذا الكلام اليه والتشنيع على القائل به (وعساك تتوهم) ان الشهيد الثاني والمقدس الاردبيلي وصاحب كشف الالتباس قائلون في بعض تفاسيلهم بهذا القول حتى ان صاحب كشف الالتباس ادعى اجماع المسلمين على ذلك لانك قد علمت ان أصحاب هذا القول يقولون انه لو خرج الى ما دون المسافة في جهة مقابلة لجهة بلده ثم رجع الى دار الإقامة عازماً على الخروج الى بلده بحيث يقال له انه مسافر من دون عزم إقامة عشرة مستأنفة ولا عزم على الخروج في كل يوم الى ما دون المسافة انه يتم في الذهاب والاياب والمقصد ودار الإقامة ولم يوافقهم على ذلك أحد من هؤلاء الثلاثة ولا غيرهم الا من شذ كما عرفت ذلك بما لا مزيد عليه على ان مشائخنا دام ظلهم لم يطلعوا على ذلك كله ولو انهم تبعوا العلماء ان الاصحاب المنرضين لهذا الفرع مطبقون على التقصير في العود ولا اقل من أن يظفروا بالاجماع المتقوله والمحكي قلعاً من مركب وبسيط وانما تمسكوا ببعض ما ذكرناه في حجة الشق الاول من المختار وأنت قد عرفت الحال وانه لم يبق بعد اليوم في المسئلة اشكال والله سبحانه هو العالم وأوليائه صلوات الله عليهم بحقيقة الحال قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ولو قصر في ابتداء السفر ثم رجع عنه لم يعد وان كان الوقت باقياً كما في التذكرة ونهاية الاحكام والذكرى وكذا لو تردد عن عزمه في الذهاب والرجوع فالاصح انه لا يعيد وفي (الاستبصار) يعيد في الموضعين مع بقاء الوقت جمع بذلك بين خبر زرارة وخبر المروزي ولو كان الرجوع او التردد بعد بلوغ المسافة بقي على القصر الى أن يقصد عشرة أو قد يمضي عليه ثلاثون متردداً كما مر مكرراً قال في (الذكرى) فلو تهاذى في سفره متردداً ومضى عليه ثلاثون يوماً

وان كان ساكن قرية ولو جمع سور قرى لم يشترط مجاوزة ذلك السور ولو كانت القرية في  
وهدة اعتبر بنسبة الظاهرة وفي المرتفعة أشكال ولو رجع لاخذ شيء نسيه قصر في طريقه  
ان كان مسافة والا فلا وان أتم المقصر عامدا أعاد مطلقا والجاهل بوجوب التقصير معذور  
لا يعيد مطلقا ( متن )

فهل يكون بمثابة من لم يتردد وهو مقيم في المصر فيه نظر من وجود حقيقة السفر فلا يضر التردد  
ومن اختلال القصد وقال في (الروض) وهل يجب من الثلاثين ما تردد فيه أي دون المسافة فيه نظر وتوقف  
فيه في الذكرى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو جمع سور قرى الى قوله أشكال ﴾ قد  
تقدم الكلام فيه في مبحث التواري بما لا مزيد عليه كما تقدم الكلام في قوله ولو رجع لاخذ  
شيء نسيه فلا تنس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أتم المقصر عامدا عاد مطلقا ﴾ أي  
في الوقت وخارجه اجماعا كما في الانتصار والغنية والتذكرة والدروس والمصايح وظاهر المنتهى  
والنجبية والذخيرة وقال بعضهم سواء قعد قدر التشهد أولا وسيأتي ما يوضح ذلك في الناسي  
﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والجاهل بوجوب التقصير لا يعيد مطلقا ﴾ أي في الوقت وخارجه وهو  
المشهور كما في الذكرى وارشاد الجعفرية والروض والذخيرة والاشهر كما في الاثني عشرية والكفاية  
والرياض والحدائق ومذهب الاكثر كما في المنهى والتذكرة ونهاية الاحكام والهلالية والفريية والذي  
يشعر به كلام المفيد ولم يتعرض له علم الهدى في الجمل والانتصار كصاحب السرائر وسنسمع كلام علم  
الهدى في جواب أخيه الرسي وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والنهاية والمبسوط  
والشرائع وكتب المصنف حتى التبصرة والذكرى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس  
والجعفرية وشرحها والروض والمسالك وجمع البرهان والمدارك والاثني عشرية والنجبية والكفاية والذخيرة  
والمفاتيح والمصايح والحدائق والرياض وفي (الدروس والجعفرية) وشرحهم ان الحكم مطرد في الصلوة والصوم  
وفي ( الغنية والاشارة ) انه يجب عليه الاعادة في الوقت وهو المنقول عن أبي علي وأبي الصلاح واستشعره  
في المحتاف من الرسيات وفي ( الغنية ) الاجماع عليه وعن ظاهر الحسن الاعادة مطلقا وفي ( الذكرى )  
مع خروج الوقت لانهم فيه خلافا الا ما يظهر من الحسن وفي (الروض) أطلق بعض الاصحاب اعادة  
التم مع وجوب القصر عليه مطلقا ويؤيده في الجاهل ما أورده السيد الرضي رحمه الله تعالى على أخيه  
المرتضى على ان الاجماع واقع على ان من صلى صلوة لا يعلم أحكامها فهي غير مجزية وأجاب المرتضى  
بمجاوز تغير الحكم الشرعي بسبب الجهل وان كان الجاهل غير معذور وحاصل الجواب يرجع الى النص  
الدال على عذره والقول به متعين انتهى ( قلت ) هذا حكاه الشهيد في الذكرى وقد اختلف كلام  
الاصحاب في توجيه جواب علم الهدى وقد سمعت مافهمه منه في الروض وقيل ان مراده ان الاحكام  
الشرعية تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فيجوز ان يكون حكم الجاهل بالقصر وجوب الاتمام  
عليه وان كان مقصرا غير معذور بترك العلم وحينئذ فهو آت بالمأمور به فيكون مجزيا وهذا فهم المولى  
الارديلي وتلميذه صاحب المدارك وقيل ان مراده انه يختلف الحكم بالنسبة الى الجاهل المطلق  
والى الجاهل العالم في الجملة كمن عرف ان للصلوة أحكاما وهذا احتمله في مجمع البرهان أيضا ( وقال علم الهدى )  
في جواب الرسي وقد سأله مثل سؤال أخيه مانعه ان الجهل وان لم يعذر صاحبه وهو مذموم جاز



ان يتغير معه الحكم الشرعي ويكون حكم العالم بخلاف حكم الجاهل قال في (الحداثق) فهذا بظاهره يرجع الى الاحتمال الثاني أي الى ما فهمه صاحب الجمع وصاحب المدارك وقال هذا منه قول بأن الحكم مع الجهل ليس كالحكم مع العلم وفيه رد الاجماع المدعى (قلت) لعل مراده ان عدم معذورية الجاهل هي الاصل والقاعدة الثابتة شرعا لكنه لا مانع من ان يكون الشارع قد جعله معذورا في خصوص المقام لثبوته من الشرع فان العام الشرعي ربما يخصص كما هو الحال في كثير من القواعد الشرعية ومنها هذه القاعدة بالنسبة الى الجهر والاختفات فيكون مسلما للاجماع مقرا لمدعيه عليه فيكون ما فهمه في الروض هو الصحيح الموافق للقواعد ثم ان ما ذكره المصنف في المختلف من ان كلام السيد في الرسيات يشعر بالاعادة في الوقت من حيث ان سؤال السائل نفي من تخصيص سقوط فرض القضاء بخروج الوقت وهو يدل بفهمه على الاعادة في الوقت والسيد لم ينكره فالظاهر ان مطمح نظر السيد إنما هو الى الجواب عن أصل الاشكال من غير نظر الى الخصوصية المذكورة وصحة ما ذكره السائل أو بطلانه من تلك الجهة فليتأمل وهل الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير من أصله أو ينسحب في الجاهل ببعض الاحكام كمن لا يعلم انقطاع كثرة السفر باقامة العشرة وكالمصلي في موضع يعتقد انه أحد الاربعة وليس منها قولان وقد توقف المصنف في نهاية الاحكام وهو ظاهر المدارك وكذا الروض وحكم في جمع البرهان بالانسحاب مستند الى الاشتراك في العذر المسوغ لذلك وهو الجهل وفي (الذخيرة والمصاييح) ترجيح عدم الانسحاب وفي (الروض) ان ظاهر النص والفتوى ان الحكم يختص بجاهل وجوب التقصير وفي (الحداثق) انه المشهور وفي (الكفاية) انه أنسب بالقواعد (قلت) ومقتضى القاعدة عدم معذورية الجاهل للاجماع الذي نقله الرضي والرسي وهو المعروف من مذهب الاصحاب من غير شك ولا ارباب الا فيما استثنى للدليل فهذا عندهم غير معذور لدخوله في مطلق الجاهل الذي اتفقوا على عدم معذوريته والتعليل الذي استندوا اليه مع انه قياس محض جار في الجهل بالاحكام الشرعية مطلقا من احكام السفر وغير السفر صلوة كانت أو غيرها وهم لا يقولون به هذا ولو صلى من فرضه التمام قصرا جاهلا فالمشهور وجوب الاعادة كما في (الروض والحداثق) كما لو قصر بعد نية الاقامة الموجبة للتمام جاهلا فان ظاهر الاصحاب وجوب الاعادة واخبار صاحب الجامع الصحة فيما نقل عنه ونفي عنه البعد في جمع البرهان ورجح في الذخيرة والكفاية والحداثق العمل على خبر منصور في خصوص مورده وكأنه مال اليه في الروض وهذا صحيح منصور عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا أتيت بلدة وأزعمت المقام بها عشرة فأنم الصلوة وان تركه جاهلا فليس عليه الاعادة وهو وان كان صحيحا لكنه لا يقاوم القاعدة اليقينية فلا يخصصها فطرح على انه لم يعمل به غير الشيخ بحبي بن سعيد ومن واقفه من متأخري المتأخرين فيكون شاذا ونقل عنه أيضا انه الحق بجاهل الحكم المذكور ناسي الاقامة فخسكم بأنه لا اعادة عليه ومن واقفه من متأخري المتأخرين في ذلك خالفوه في هذا وقالوا انه خروج عن مورد النص واحتمل في الحداثق معذورية الجاهل في هذا المقام مطلقا وفاقا لبعض مشايخه استنادا الى خبر محمد بن اسحق الوارد في الامراء التي صلت المغرب ركعتين في سفرها حيث ان أبا الحسن عليه السلام قال ليس عليها قضاء أو ليس عليها اعادة وأيد ذلك بمؤيدات ركيكة وقال في (المصاييح) قد حكم الاصحاب بشذوذ هذا الخبر قال ووجه الشذوذ مخالفته للاخبار المتواترة الدالة على ان المغرب ثلاث ركعات مضافا الى فعل النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام واجماع المسلمين بل هو ضروري ومقتضى ذلك عدم اجزاء

## والناسي يعيد في الوقت خاصة (متن)

الركعتين الى أن يثبت من الشرع وقد ثبت خلافه من الاخبار على ان المغرب لا قصر فيها أصلاً مضافاً الى الاجماع على ذلك انتهى كلامه قدس الله سبحانه روحه الشريفه (الشريف خ ل) هذا وفي المسالك انه لو كان جاهلاً بالمسافة قائم ثم تبين كون القصد مسافة فلا اعادة مطلقاً ويقصر بعد العلم وان نقص عن المسافة وفي (الجعفرية وشرحها) انه لو تجدد له العلم بالمسافة والوقت باق أعاد أما لو خرج الوقت وقد صلى - ما فتجد العلم بالمسافة لم يكن عليه الاعادة وان فرط في الفحص ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والناسي يعيد في الوقت خاصة ﴾ في الذكرى والبيان والكفاية والرياض انه الاشهر وفي الاخير أيضاً ان عليه عامة من تأخر وفي (الفرية وارشاد الجعفرية والروض والمدارك والذخيرة والمصاييح والحدائق) انه المشهور وفي (الخلاف والانتصار والغنية والسرائر وظاهر النذكرة) الاجماع عليه وقال في (السرائر) بعد دعوى الاجماع ان الاخبار به متواترة وعليه العمل والفتوى من محصلي قهائنا وقال في (كشف الرموز) هذا مذهب الثلاثة والمتأخر مدعياً عليه الاجماع وكذا الشيخ وعلم الهدى ولا أعلم فيه مخالفاً الا ابن أبي عقيل (قلت) وهو خيرة المبسوط حيث قال من نسي في السفر فصلى صلاة مقيم لم تلزمه الاعادة الا اذا كان الوقت باقياً فانه يعيد هذه عبارته فيه وهي نص صريحة فأتطبق عليه من تأخر عن المختلف في نسبة الخلاف الى المبسوط نعم لا على المختلف غير صحيح وقد استند في المختلف في ذلك الى عبارة ذكرها بعد هذه العبارة بسطرين تقريباً وهي من سهى فصلي أربعاً نطقت صلواته لان من قال من أصحابنا بأن كل سهو يلحق في صلاة السفر بوجوب الاعادة فظاهر ومن لم يقل فقد زاد فيه فعليه الاعادة وهذه كما ترى منزلة على الاولى فتأمل وهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام على الظاهر منه والنهاية والاشارة والشرائع والنافع وكشف الرموز وكتب المصنف ما عدا المنتهى والشهيدين وخيرة ابن هلال وأبي العباس والصيمري والكركي وتلميذه والمولى الاردبيلي وصاحب المعالم في رسالته وتلميذه في شرحها والكاشاني والخراساني واستحسنه في المدارك وقد يلوح من المنتهى الثوق ونقل عن علي بن بابويه انه يعيد مطلقاً وفي (الدروس) هو قوي على القول بوجوب التسليم وقال في (المقيم) انه يعيد ان ذكر في يومه وان مضى اليوم فلا اعادة وقد نسب ذلك في النهاية بعد أن اختار المشهور الى الرواية وقالوا في بيان هذه العبارة ان كان مراده يياض النهار فقد وافق المشهور في الظهريين وأهمل أمر العشاء وان كان مراده ذلك والليلة الماضية كان مخالفاً للمشهور في العشاء وان كان مراده ذلك والليلة المستقبلية يكون خالف في الظهريين والعشاء أيضاً الا على القول ببقاء وقتها الى الصبح وأنت خير بأن عادة الصدوق في المقنع نقل متون الاخبار ففتواه عين رواية أبي بصير وأهمال ذكر العشاء بناء على عدم القول بالفصل كما اعترف به غير واحد وقال الشهيد في (الذكرى) ويخرج على القول بان من زاد خامسة في الصلوة وكان قد قدم مقدار التشهد تسلم له الصلوة صحة الصلوة هنا لان التشهد حائل بين ذلك وبين الزيادة واستحسنه في روض الجنان وقال انه كان ينبغي لمثبت تلك المسئلة القول به هنا ولا يمكن التخلص من ذلك الا بأحد أمور أما الفاء ذلك الحكم كما ذهب اليه أكثر الاصحاب أو القول باختصاصه بالزيادة على الرابعة كما هو مورد النص فلا يعمد الى الثلاثية والثانية فلا تتحقق المعارضة هنا أو اختصاصه بزيادة ركعة لا غير كما ورد به النص هناك ولا يعمد الى

الزائدة كما عدها بعض الاصحاب أو القول بأن ذلك في غير المسافر جمعا بين الاخبار لكن يبقى فيه سؤال الفرق مع اتحاد المحل (واجيب) في المدارك والحدائق بما هو حاصل ما في مجمع البرهان بان النسيان والزيادة ان حصل بعد الفراغ من التشهد كانت هذه المسئلة جزئية من جزئيات من زاد في صلوته ركة فصاعدا بعد التشهد نسيانا وان الاصح ان ذلك غير مبطل للصلوة مطلقا على القول باستحباب التسليم وان حصل النسيان قبل ذلك بحيث أوقع الصلوة أو بعضها على وجه التمام أنجه القول بالاعادة في الوقت دون خارجه (وفيه نظر) ظاهر لان قضية ذلك ان يحمل النص والاجماع الواردان هنا بالاعادة على القسم الثاني لكنهما مطلقان الا ان يقال ان هذا أظهر الافراد فليتأمل (ثم اعلم) انه اذا ذكر في أثناء الصلوة وأمكنه العدول الى القصر عدل وصحت صلوته لان زيادة غير الركن سهوا لا تضر وان دخل في الركوع استأنف وكذا الحال في صورة الجهل فيما اذا دخل في الركوع فانه يستأنف وان لم يدخل فيه فيحتمل انه يهدم القيام وتصح الصلوة لانه لو أتم الصلوة أربعا كان معذورا فمنا أولى ويحتمل عدم معذوريته لانه زاد في صلوته قياما عمدا وجهلا لان الجاهل عامد غير معذور فليتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو قصر المسافر اتفاقا أعاد قصرا ﴾ كما في الشرائع والتحرير والمهملية وغاية المرام وغيرها وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) لو قصر المسافر اتفاقا من غير ان يعلم وجوبه أو جهل المسافة فاتفق ان كان الفرض ذلك لم تجزه ولو ظن المسافة فاتم ثم علم القصور فاحتملان وفي (المبسوط) اذا قصر المسافة مع الجهل بمجاوز التقصير بطلت صلوته لانه صلى صلوة يعتد بها باطلة انتهى وفي (حواشي الشهيد) ذكر للعبارتين التفسيرين المذكورين في التذكرة وقال ان الاول أنسب وهو الموافق لما في المبسوط وقال في (الذكرى) في هذه العبارات تفسيرات (أحدها) ان يكون غير عالم بوجود القصر فانه صلى صلوة يعتد فسادها وهذا ذكره في المبسوط (الثاني) ان يعلم وجوب القصر ولكن جهل بلوغ المسافة فقصر فاتفق بلوغ المسافة فانه يعيد لانه صلى قصراً مع ان فرضه التمام فيكون منهيا عنه فيعيد في الوقت قصراً أما اذا خرج الوقت فيحتمل قويا القضاء تماما لانه قد كان فرضه التمام فليقضها كما فاته ويحتمل القضاء قصراً لانه مسافر في الحقيقة وإنما منعه من القصر جهل المسافة وقد علمها وهذا مطرد فيما لو ترك الصلوة أو نسيها ولم يكن عالما بالمسافة ثم تبين المسافة بعد خروج الوقت فان في قضائها قصراً وتاماً الوجهين (التفسير الثالث) ان يعلم وجوب القصر وبلوغ المسافة ولكن نوى الصلوة تاماً نسياناً ثم سلم على ركعتين ناسياً ثم ذكر فانه يعيد لمخالفته ما يجب عليه من ترك نية التمام وتكون الاعادة قصراً سواء كان الوقت باقياً أم لا لان فرضه القصر ظاهراً وباطناً ويحتمل قويا هنا أجزاء الصلوة لان نية التمام لغو والنامي غير مخاطب انتهى وقد قل ذلك كله في المسالك والمدارك ساكتين عليه

وقد تم المجلد الثامن من كتاب مفتاح الكرامة على قواعد العلامة أجزل الله سبحانه اكرامه سنة خمس ومائتين والف يوم الجمعة في النيف والعشرين من جمادى الاولى وبتلوه بلطف الله سبحانه وفضله واحسانه وعفوه في المجلد التاسع كتاب الزكاة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على أفضل المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين صلوة تامة باقية الى يوم الدين والله حسبنا ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير على يد مؤلفه العبد الفقير محمد الجواد بن محمد بن محمد الحسيني الحسيني العاملي عامله الله تعالى بلطفه وعفى عنه وعنهم بمنه وكرمه وأتوسل اليه سبحانه بمحمد وآله صلى الله عليه وآله وسلم ان يجعله خالصاً لوجهه وان يحملي ويقرني على اكمله

وكان الفراغ من طبعه في العشر الاواسط من شهر رمضان سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها  
أفضل الصلوة والتحية في محروسة مصر القاهرة بمطبعة الشورى

ونسأل الله تعالى الذي وفق لاكمال طبعه أن يوفق لطبع ما بقي من المجلدات وقدعني

بتصحيحه وتنقيحه قبل الطبع وبمده ووضع له الفهرست وجدول الخطأ والصواب

العبد الفقير الى عفوره الغني محسن بن المرحوم السيد عبد الكريم

الحسيني العاملي غفر الله له ولوالديه سائلا من كل ناظر فيه اسبال ذيل

الصفح عما يجده من خطأ أو زلل فاني لم آل جهدا في تصحيحه

ولكن الانسان مظنة الخطأ والنسيان الا من عصمه

الله هذا مع فقد الاعوان وتراكم الهموم والاحزان

حتى اني قابلت جله بلا مساعد وأن لا ينساني

من صالح دعائه ووالدي والساعي

في طبعه ومن أعان عليه والحمد لله

وحده وصلى الله على رسوله

وآله الطاهرين وأصحابه

المتجيين وسلم

تسليما



﴿ فهرست كتاب الزكاة من كتاب مفتاح الكرامه ﴾

صحيفة	صحيفة
٤٠ لوارتد في اثناء الحول	٢ استحباب اعطاء الضفت
٤٠ اشتراط السوم في زكاة الانعام	٤ عدم وجوب الزكاة في مال الطفل
٤٢ متى تجب الزكاة في السخال	٦ استحباب الزكاة في مال الطفل مع انجار الولي به
٤٢ اشتراط النصاب في زكاة الغلات	٩ عدم وجوب الزكاة في مال المجنون
٤٣ اشتراط بدو الصلاح	١٠ عدم وجوب الزكاة على المملوك
٤٨ اشتراط تملك الغلة بالزراعة	١١ حكم المملوك المبعوض
٤٩ لومات وعليه دين	١٣ الملك شرط في الزكاة
٥٢ عامل المزارعة والمساقاة تجب في نصيبه بالشرائط	١٥ اشتراط عدم منع التصرف
٥٣ يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب	١٦ عدم وجوب الزكاة في الدين
طول الحول	١٨ حكم الزكاة في المبيع قبل القبض
٥٣ لومات في اثناء الحول أو بعده	١٩ حكم مالواشترى نصابا
٥٤ تجب الزكاة في الاجناس التسعة	١٩ حكم الزكاة في مال الغائب
٥٥ المتولد بين الزكوي وغيره	٢٠ حكم المال المفقود لوعاد
٥٦ نصب الابل وفرائضها	٢٠ عدم وجوب الزكاة في المرهون
٦٢ نصب البقر وفرائضها	٢١ عدم وجوب الزكاة في الوقف
٦٤ نصب النعم وفرائضها	٢٢ حكم المال المنذور
٧١ في الاشناق	٢٣ لو استطاع الحج بالنصاب
٧١ لا يضم مالا شخصين ولا يفرق مالا شخص	٢٣ اجتماع الزكاة والدين في التركة
٧٢ في صفة الفريضة في الانعام	٢٤ حكم مال المفلس واستقراض النصاب
٧٥ لاتؤخذ المريضة والهرمة وذات العوار	٢٥ عدم وجوب الزكاة في الثقة
٧٦ لاتؤخذ الولدة والا كوله وغل الضراب	٢٦ حكم المال الموهوب والموصى به
٧٩ لو كان النصاب مريضا أو معييا	٢٧ حكم المال المستقرض والغنيمة
٧٩ يجزي الذكرو والانثى في النعم	٢٨ حكم مال الاجارة قبل انتهاء المدة
٨١ جواز الدفع من غير غنم البلد	٢٩ لو تلف المال الذي فيه الزكاة
٨٢ العراب والبخاتي من الابل جنس	٣٠ سقوط الزكاة عن الكافر لو اسلم
٨٢ عراب البقر والجاسوس جنس والضمان	٣١ اشتراط الحول في زكاة الانعام
والمرجنس	٣٦ في حول السخال
٨٢ لملك الخبار في الاخراج من أي الصنفين	٣٨ لو تلف بعض النصاب
٨٢ جواز اخراج القيمة في الزكاة وافضلية العين	٣٨ لو تجدد ملك ما زاد على النصاب
٨٤ لو قد بنت الحماض أو بنت اللبون أو الحقة	



صحيفة

صحيفة

أو الجذعة	١٠٨	دعوى المالك التقص أو الجائحة أو غلط
لو وجد الاعلى والادون أو تضاعفت الدرجة	١٠٨	الخارص الخ
نصب الذهب وفريضتها	١٠٨	حكم الرطب الذي لا يصير نمر أو العنب
نصب الفضة وفريضتها	١٠٨	كفاية الخارص الواحد
الدرهم والدانق والمثقال	١٠٩	بيع الثمرة بعد الخرص
لو نقص النصاب أو خرج عن المسكوك	١٠٩	وجوب الزكوة في العين أو الذمة
يكل جيد الثمرة برديها	١٠٩	حكم التفريط والتأخير تفريط
حكم المفشوش من التقدين	١١٢	اهمال اخراج الزكوة أحوالا
لأنجزني المفشوشة عن الجياد	١١٢	تصديق المالك والحكم عليه بالبيئنة
لو كان الغش نجب فيه الزكوة	١١٢	استحباب الزكوة في مال التجارة
لو تساوى العيار واختلفت القيمة	١١٤	شرائط الاستحباب
نصاب الغلات	١١٩	لو ملك أر بعين شاة للتجارة فخال تحول
مقدار الزكوة في الغلات	١١٩	لو عارض أر بعين سائمة بمثلها
وقت تعلق الزكوة في الغلات ووقت الوجوب	١٢١	حكم مال المضاربة
واعتبار النصاب	١٢٤	الدين لا يمنع الزكوة
استثناء المؤن وحصاة السلطان	١٢٥	في عبد التجارة
لا تتكرر الزكوة في الغلات	١٢٦	لو اشترى معلوفة للتجارة ثم اسامها
لا ينجزي الرطب عن الثمر والعنب عن الزبيب	١٢٦	هل نجاج مال التجارة منها
تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة وما يطعم	١٢٧	لو اشترى أرضا للتجارة وزرعها
مرتين في الحول	١٢٧	استحباب الزكوة في سائر الحبوب
الحنطة والشعير جنسان	١٢٧	لا زكوة في الخضروات
العلس حنطة	١٢٨	ما يزرع مرتين في السنة
السات يضم الى الشعير	١٢٨	استحباب الزكوة في الخيل بشروط
ما الذي يؤخذ مع اختلاف الجنس	١٢٨	استحباب الزكوة في حاصل العقار المتخذ للثما
جواز الخرص للساعي وأحكامه	١٢٩	في مستحق الزكوة
جوا القسمه والبيع على رؤس النخل	١٣٠	الفرق بين الفقير والمسكين

## ﴿ الخطأ الواقع في زكوة الكرامه مع صوابه ﴾

ان هذا المحل قد طبع أكثره عن نسخة الأصل التي بخط المصنف قدس الله روحه وطبع القليل منه عما نقل عن نسخة الأصل بعد بذل غاية الوسع في ضبطه وتصحيحه ومع ذلك فقد وقع فيه يسير اغلاط حال الطبع اذ الانسان لا يخلو عن ذلك بالطبع الامن عصمه الله وحرصا على صحته وضعنا هذا الجدول لمعرفة الخطأ والصواب فالنمرة الاولى للصفحة والثانية للسطر ويفصل بينهما نجمة والكلمة الاولى أو أكثر الغلط والكلمة الثانية أو أكثر الصواب ويفصل بينهما نقطة فان كان يجنب الكلمة الثانية هكذا «خ ل» فهي علامة على انها نسخة بدل عن الأولى وان كان يجنبها هكذا «خ» فهي علامة على وجودها في بعض النسخ وان كان يجنبها هكذا «ظ» فهي علامة على ان الظاهر كونها هي الصواب وبقيت اغلاط يسيره كزيادة نقطة أو نقصانها أو نحو ذلك أو كإلحاقها الى فهم المطامع ٢٥٣ اجر . اجرا ٢١٤٠ أو لروضه . والروضه ٦٥٥ تقتضي . يقتضي ٢٠٥٥ لبعض . بعض ٥٤٥٦ أراد لا اعتقاد . أراد لا اعتقادا ٢٧٦٦ تحمل . تحمل ٢٥٧ الصدوق . الا الصدوق ٨٥٨ عن . عند ١١٥٨ ان . انه ٢٧٥٨ فيه فليأمل . فيه ٧٥٩ فيها . فيما ١٧٥١١ بأنه بان . بان ١٩٥١١ منه . من ٢٠٥١٤ الوفا . الوفاة ٢١٥١٤ نظر . نذر ١٥٥١٥ يجب . يجب ٩٥١٥ قد . وقد ٢٥٥١٥ اشترط . اشترط تمام الملكية بل يكفون بذكر اشترط ١٧٥١٧ الفرض . القرض « كذا » ٢٥٥١٩ وجوب . في وجوب ٢٥٥٢٠ وحول . حول ٢١٥٢١ الروض . الروضه ٦٥٢٤ بالقضاء . بالسبب نعلقها ١١٥٢٥ وكان . وكأنه ١٤٥٢٨ أولا . ولا ١٧٥٢٨ حول . حول ١٧٥٢٨ انها لا تجب . انها تجب ٢٨٥٣١ النصف الباقي . النصف بالقيم ويحتمل اخذ نصف الباقي ٢٩٥١٦ الزكوة . كل الزكوة ٢٩٥١٨ يتعلق . تتعلق ٣٠٥٩٠ حول . حول ٣١٥٣١ فان . فلو ٣١٥٨٠ وغيرها . وغيرها ٣١٥٣١ الى . الا ٣٢٥٣٢ ثبت . ثبت ٣٣٥٣٣ حول . حول ٣٣٥١٣ ساعه ويلزم ان يستثنى منه في الحول الثالث بل يستثنى منه مقدار ساعه . ساعه ٣٣٥٢٠ الجور . الحول ٣٣٥٢١ حول . حول ٣٣٥٢٢ ابى ٣٥٥٢٢ التكليف . التكلف ٣٥٥٣١ ظاهر . ظاهرا ٣٧٥١١ الحسنه يعني . الحسنه ٣٨٥١٣ ما يكمل . ما يكمل ٣٨٥٣٨ والروضه . والمسالك والروضه ٣٩٥٨٠ تغيير . تغير ٣٩٥١٢ احدى . احدى ٣٩٥٢٩ أول . الأول ٣٩٥٣١ واستأنف . واستأنف ٤١٥٤٠ قد يدعى . قد يدعى ٤١٥٤١ وغيرها ٤٣٥٢١ ثمرا . ثمرا ٤٤٥٧٠ يعتبر في . يعتبر فيه ٤٤٥٣٣ وابى . وابو «ظ» ٤٥٥٥٠ المغرب . المغرب «ظ» ٤٥٥٢٠ سلمان . سلمان ٤٦٥١٥ يجب فيها . يجب فيها ٤٧٥٣٠ لم يأخذ . لم يأخذ ٤٧٥٨٠ وتغيره . وتغيره ٤٧٥١٩ وموزونا . أو موزونا ٤٧٥١٩ ولا . فلا ٤٨٥٢٤ بعد . بعد نقل ٤٩٥١٤ بعد . وبعد ٤٩٥٢٠ والجنايه أو الجنايه ٥٣٥٢٠ كان . كانت ٥٣٥٣٠ حول . حول ٥٦٥١٤ لجنة . لجنة ٥٨٥٢٢ كان كانا ٥٩٥٢٠ اراد . ارادا ٦٠٥١٥ وسبعين . وستين ٦٠٥٢٧ اربعين . اربعون «ظ» ٦١٥١٠ وبنت . وبنتا ٦٤٥٣٣ وبقا قيل . دأما وقيل ٦٥٥٢٣ ثلاث . ثلاث شياة ٦٦٥١٩ التصريح . التصريح ١٥٥٦٧ بينها . بينها ١٦٥١٦ سره . لطيفه ٦٦٥٦٨ الدروس . الدرس ٦٨٥١٣ منه . من ٦٩٥٢٠ الموجوب . الوجوب ٧١٥٤٠ مال . مالا ٧٢٥١٦ اعرفت . اعترف ٧٥٥١٤ آخر . آخر ٧٧٥١٠ مثل . ومثل ٧٨٥٣٣ زيد أو بكر أو خالد . زيدا و بكر أو خالد . ٨٥١٠ والبعض أو البعض ٨١٥١٠ المعاملات . المعاملات ٨١٥٢٠ كلامي . كلام ٨٢٥٣٢ والسرائر صح . والسرائر ٨٢٥٣٢

التنقيح والسرائر . التنقيح ١٥٠٨٥ والمتداول خل والمتواتر . والمتداول خل ٢٢٠٨٦ في المائتين . وفي المائتين ١٠٩٠ تبلغ . يبلغ ٢٥٠٩ جزء . اجزأ ٢٩٠٩ الاولى . الاولى أنه ٤٠٩١ النادرة لان . النادرة للدرهم والدنانير كما هو كذلك في جميع الازمنة مع ان العام القوي شامل للأفراد النادرة لان ٨٠٩١ التصفية . التصفية مع الشك في النصاب ١٣٠٩١ أما ان ٣٠٩٣ الاكثر . الاكثر قيمة ١٢٠١٠٢ والمستعارة . أو المستعارة ١٦٠١٠٢ والمقنعة . والمقنعة والهداية ٢٧٠١٠٢ الخراجية . الخراجية انتهى ٣٠٠١٠٢ عليها أهلها . أهلها عليها ١٠٥٠١٠٥ ويحمل . ويحمل ١٤٠١٠٦ الشائع . الشائع ٤٠١١٠ العدد . أو العدد ٨٠١١٠ مانعته . مانعته ١٠٠١١٠ جعلنا . جعلناه «ظ» ١١٠١١٠ وما ١١١١١ تكون . كون ١٣٠١١١ دفع . دفع ٢٤٠١١١ فتحمل . فيحمل ٢٦٠١١١ المعين . المعين ٢٩٠١١١ يني . يني ١٣٠١١٢ على . وعلى ١٤٠١١٢ البيع . البيع ٢٠١١٤ عرضا للقبية . عرضا للقبية بمثل ثم رد ما اشتراه ببيع أو رد عليه ما باعه به فأخذه على قصد التجارة لم ينمقدها ولو اشتراى عرضا للتجارة بمرض قنية فرد عليه بالبيع انقطع حول التجارة ولو كان عنده عرض للتجارة فباعه بآخر للقبية ٢١٠١١٤ الحال في . الحال في الفرعين ١٥٠١١٧ النصاب . نصاب ٣٠١١٧ نزكه . نزكه «ظ» ٣٠١١٧ لا نزكه . لا نزكه «ظ» ٩٠١١٨ الصادق . الصادق عليه السلام ٢٤٠١١٨ وقع . وقع به ٢٨٠١٢ ثبوت . ثبوت زكاة ٤٠١٢١ يقال ان . يقال أنه ١٢١٢١ حاشية . حاشيته ٣٣٠١٢١ ضمنا . ضمنا ١٧٠١٢٢ الانضاض . بالانضاض ٢٠١٢٣ بأنه . أنه ١٢٣٣٠ ٩٠ وعلى الى قوله التعليل . هذه حاشية منه قدس سره ١٠١٢٤ الذي . الذي ٢٥٠١٢٥ عبارتي . عبارتي «ظ» ٩٠١٢٦ مستوف . مستوف ٢٥٠١٢٦ بحسب ٣٢٠١٢٦ زكاة ذكره ١٥٠١٢٧ دونه . دون ١٢٧٠٠ ٣٢ كالتعصب . كالتعصب ٢٢٠١٢٩ عليه الحول «ظ» ٢٥٠١٢٩ وان ٣٢٠١٢٩ الاصناف . في الاصناف ١٣١٠١٣١ سنة ٢٢٠١٣٢ سنة ٤٠١٣٢ غنيا ٢٣٠١٣٢ فهو . كان ٣٢٠١٣٢ ومثله . ومثلهما ١٣٤٠١٣٤ ١٦ والفني . الفني ٢٦٠١٣٤ سنة . سنة ٢٠٠١٣٥ التاسع . العاشر ٢٣٠١٣٥ الله . الله له

# كتاب

الزكاة

من

مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة

تصنيف العلامة الفاضل التحرير المتبحر المحقق

المدقق المتتبع المتقن الاوحد مولانا السيد

محمد الجواد ابن محمد بن محمد الحسيني

العالمي المجاور بالنجف الاشرف

الفروي حيا وميتا قدس

الله سره الشريف

آمين

٢

(وفي أعلى كل صفحة منه ما ينخصها من المتن المذكور)

طبع بمطبعة الشورى بالفجالة بمصر لصاحبها محمد عبد الرحيم

( كتاب الزكاة ) وفيه أبواب ( الأول ) في زكاة المال وفيه مقاصد ( الأول ) في الشرائط وفيه فصلان ( الأول ) في الشرائط العامة وهي أربعة ( من )



الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه أجمعين محمد وآله الطاهرين المعصومين ورضي الله سبحانه عن مشائخنا وعلمائنا أجمعين وعن رواتنا الصالحين قال الامام العلامة أعلا الله تعالى مقامه **كتاب الزكاة** . فل في ( المدارك ) المشهور بين الاصحاب خصوصاً المتأخرين انه ليس في المال حق واجب سوى الزكاة والحس وكذا قال في احداثق انه المشهور ثم نقلا عن الخلاف القول بوجوب ما يخرج يوم الحصاد من الصنف بعد الضفت وفي ( التذكرة ) انه قول أكثر العلماء ومنع اجماع الخلاف قلت وفي ( الانتصار ) في أول كلامه والعنية والمنهى والتذكرة والتلخيص والدروس والمفاتيح ان ذلك غير واجب واختير ذلك في المدارك ولم يتعرض له في المقنعة لكنه قال فيها في الزيادات وقال ابو عبد الله عليه السلام عن قوله عز وجل ( وآتوا حقه يوم حصاده ) قال هو سوى ما يخرج منه من زكوتك الواجبة تعطى الصنف بعد الضفت والحفنة بعد الحفنة ولا يتعقبه بشي (وقد يقال) ان عدم الوجوب ظاهرها وظاهر غيرها مما لم يتعرض فيه لوجوب ذلك وهو ماعدا ما ذكر وما يذكر وقال في ( الخلاف ) يجب في المال حق سوى الزكاة المفروضة وهو ما يخرج يوم الحصاد من الصنف بعد الضفت والحفنة بعد الحفنة يوم الجداد (١) دليلنا اجماع الفرقه وأخبارهم والآية الشريفة وقال في آخر كلامه في الانتصار لو قلنا بوجوب ذلك لم يكن بعيدا من الصواب وقد سمعت ما حكيناه عنه أولا ولعله لذلك قال في تخلص التلخيص ان السيد مبردد والى الوجوب مال صاحب الذخيرة ولم يعده في الوسيلة في المستحبات ولا في الواجبات ولا ذكره في بحث وقت الاخراج والوجوب وقال في ( المراسم ) فاما الوقت الذي يجب فيه الزكاة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب ثابت في الملك والآخر وقت الحصاد فاما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة فانه اذا أتى الحول على نصاب من ذلك وجبت فيه الزكاة وأما ما يعتبر فيه الحصاد والجداد فالباقي من التسعة فاما اعطاء كف الحفنة أو كفين والحفنتين عند القسمة فتدب انتهى فتأمل جيدا وقال في ( الفقيه ) باب حق الحصاد والجداد قال الله تعالى ( وآتوا حقه يوم حصاده ) وهو ان تأخذ بيدك الصنف بعد الصنف فتمطيه المسكين ثم المسكين حتى

الجداد بالدالين المهملتين ذكر ذلك في السرائر ( منه قدس سره )

(الاول) (متن)

تفرغ وعند الصرام الحفنه بعد الحفنه حتى تفرغ منه وتترك للحارس (للخارص خ ل) يكون في الحائط  
أجر معلوما وتترك من النخلة معافاه وأم جعور وتترك للخارص (للحارس خ ل) العذق والعذقين  
والثلاثة لحفظه له وأما قوله تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) فالاسراف ان تعطي بيدك  
جميعاً انتهى فتأمل ونحوه ذكر في الهداية وذكر أيضاً الحق المعلوم والماعون والقرض وفي (جوامع  
الجامع) هو ما يتيسر اعطاؤه المساكين من الضغث بعد الضغث والحفنة بعد الحفنة وهو المروي عنهم  
عليهم السلام (وقيل انه الزكاة العشر أو نصف العشر أي لا تؤخرون عن أول وقت يمكن فيه الاتيان  
ولا تسرفوا بأن تصدقوا بالجميع ولا تبقوا للعيال شيئاً انتهى (وقال البيضاوي) يريد به ما كان يتصدق  
به يوم الحصاد لا الزكاة المقدرة فانها فرضت بالمدينة والآية مكبة وقيل الزكاة والآية مدنية والامر  
بائتمانها يوم الحصاد ليهتم به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انتهى (لنا) على عدم الوجوب  
الاصل وانه عام البلوى فلو كان واجبا لاشهر والاجماع على عدم تعيينه وتشخيصه والواجب لا يتفاوت  
كما أشار اليه مولانا الباقر عليه السلام في الخبر الذي رواه علم الهدى في الانتصار في قوله تعالى (وآتوا حقه  
يوم حصاده) ليس ذلك الزكاة ألا ترى انه قال تعالى (ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين) قال  
المرتضى رضي الله تعالى عنه وهذه نكتة مليحة لان النهي عن السرف لا يكون الا فيما ليس له مقدار  
والزكاة مقدرة انتهى (والخبر) وهو قوله عليه السلام ليس في المال حق سوى الزكاة وما قاله في  
الذخيرة من أن الظاهر أن الرواية عامية فلا تصلح للتعميل لعل فان الشيخ في التهذيب في كتاب  
الصوم قد روى مضمونها عن علي بن الحسن بن فضال عن محمد بن خالد الاصم عن ثعلبة بن ميمون  
عن معمر بن يحيى انه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول لا يسأل الله عز وجل عبداً عن صلاة بعد الفريضة  
ولا عن صدقة بعد الزكاة ولا عن صوم بعد شهر رمضان فكانت الرواية معتبرة معتقدة منجزة بالشرعة  
المدعاة فتأمل على أن الوجوب في كلام الشيخ قد يقال انه ليس نصاً في المتعارف لانه قل في التهذيب  
الوجوب عندنا على ضربين ضرب على تركه اللوم والتاب وضرب على تركه العقاب (وروى) علي بن  
ابراهيم في تفسيره في الصحيح عن سعد بن سعد عن الرضا عليه السلام قال قلت له ان لم يحضر  
المسكين وهو يحصد كيف يصنع قال ليس عليه شيء (وروى) فيه أيضاً في الصحيح انه متى أدخله بيته  
ليس عليه شيء والاستدلال بهذين على المطلوب في محل النظر مضافاً الى ما ذكر في المدارك وغيره  
من رواية معاوية بن شريح وغيرها كما ورد عنهم عليهم السلام من أخرج زكاة ماله تامة فوضهها موضعها  
لم يسئل من أين اكذب ماله فليتأمل وليس شأن الآية الكريمة والاخبار التي استدلت بها في الخلاف  
الا كشأن الآية الكريمة الاخرى والاخبار التي وردت في تفسيرها وهي قوله تعالى (والذين في أموالهم  
حق معلوم للسائل والمحروم) وقد عقد لذلك باباً في الفقيه وقال فيه الحق المعلوم غير الزكاة وهو شيء  
يفرضه الرجل على نفسه في ماله يجب أن يفرضه على قدر طاقته ووسعة (وسعة خ ل) ماله وهذه العبارة  
مروية في الكافي عن سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث طويل ونحوه صحيح أبي بصير  
أوحسنه ومثله خبر عامر بن جذاعة وخبر القاسم بن عبد الرحمن الانصاري ولم يقل أحد بوجوب ذلك  
أصلاً الا ماله يظهر من عبارة الفقيه وقد أسمنا كما **قوله** قدس الله تعالى روحه **(الاول)**



## البلوغ فلا تجب على الطفل (متن)

البلوغ فلا تجب على الطفل في اشتراط البلوغ والعقل بالنسبة الى التقدين لا خلاف فيه أصلاً وفي (المقنة) ان ذلك مذهب آل الرسول صلى الله عليه وآله وقد نقل عليه الاجماع في السرائر والمنتهى ونهاية الاحكام والبيان وكشف الالتباس والروضة والمفاتيح والمدارك وظاهر الناصرية وكشف الحق وغيرها وانما الخلاف في الغلات والمواشي فالمشهور كما في كشف الالتباس والحدائق والتحرير عدم الوجوب في شيء من غلات الطفل ومواشيه وفي (الرياض) انه خيرة المتأخرين كافة وجماعة من أعظم القدماء وفي (كشف الحق) ذهب الامامية الى أن الزكاة لا تجب على الطفل والمجنون وفي (المدارك) ان الاستحباب في الغلات خيرة الحسن وأبي علي وعلم الهدى وعامة المتأخرين وعدم الوجوب في الغلاة والمواشي خيرة المراسم والسرائر والشرائع والمصنف في كتبه والشهيد بن وابن المتوج والمقصد وأبي العباس والمحقق الثاني والميسر والقطيفي وغيرهم كما ستعرف عند ذكر المصريحين بالاستحباب وقد يدعى ان عدم الوجوب ظاهر المقنع وكتاب أحكام النساء والاشارة والتبصرة ونقله في السرائر عن علم الهدى والحسن وأبي علي وأبي يعلى وقال في (كشف الرموز) انه الظاهر من كلام ابني بابويه ونسبه في المذهب البارع الى ظاهر الفقيه وأبي علي والسيد في الغلات وفي المواشي الى صريحهم هذا وفي (المعتبر والمنتهى وغاية المراد والتنقيح والمدارك) أن الوجوب فيهما خيرة الشيخين واتباعهما وفي (الناصرية) انه مذهب أكثر أصحابنا وهو خيرة كتاب الاشراف والمقنة والنهاية والمبسوط والخلاف والوسيلة ومال اليه في مجمع البرهان وستسمع كلامه ونقل عن التقي والقاضي ونقل عن ابن حمزة ولعله في الواسطة انه قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب وستسمع كلامه برمته وفي (النافع) أن الوجوب في الغلات أحوط بل ظاهره التردد فيها (وقال) في المواشي ان القول فيها بالوجوب ليس بمعتمد وظاهر تليذه في كشف الرموز التردد في الغلات كما ستسمع واستحبابها في غلاته صرح في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتلخيص والايضاح والبيان والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وايضاح النافع اول روضة والمدارك والكفاية والرياض وغيرها وقد سمعت ما في المدارك من نسبته الى عامة المتأخرين ونسبه في الكفاية الى جمهورهم ونقل في (مجمع البرهان) لا خلاف فيه على الظاهر (وأما) استحبابها في مواشيه فهو خيرة الشرائع والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والتذكرة والايضاح والبيان والدروس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والروضة وفي (الكفاية) نسبته الى أكثر المتأخرين قال ولم أقف له على مسند ومثله قال في المدارك والحدائق (قلت) قد يقال ان حكمهم بالاستحباب في المواشي اقدم الفرق بين المسئتين كما هو ظاهر الاكثر وناهيك بما حكاه في الايضاح عن ابن حمزة الذي هو احد الموجبين حيث قال ونقل ابن حمزة تجب في مال الصبي ولم يذكر المجنون لما صح عنهما عليهما السلام انهما قالوا مال الطفل ليس عليه في العين والصامت شيء (وأما الغلات) فان عليها الصدقة واجبة قال فتجب في الانعام بالاجماع المركب انتهى ما نقله عنه برمته فينبغي القول بالاستحباب هنا كما عليه الاكثر أو الاحتياط بالوجوب كما في النافع لهذا الاجماع كما قيل بالاستحباب أو الاحتياط للصحيح في الغلات سيما مع عدم قبول الاجماع لما ذكر في الصحيح من المناقشة في الدلالة وان بعدت أو الحل على التقية لما ذكره في المنتهى من انه مذهب جمهور العامة وليس بذلك البعيد

ومن حمل الصدقة فيه على ما يخرج يوم الحصاد كما في المفاتيح وقال في (كشف الرموز) في شرح قول شيخه في النافع احوطهما الوجوب معناه لو قلنا بالوجوب لكان للاحتياط لا للجزم لان الاحتياط عنده دام ظله لا يدل على الوجوب بل على التدب ومعنى القول بالوجوب تحصيلاً لليقين ببراءة الذمة ولقائل ان يقول هذا الاحتياط ان قيل به لرواية ابي بصير (١) فينبغي الجزم بالوجوب لما قلنا وان صير اليه لتعارض الروايتين فهو ضد الاحتياط بل الاحتياط حفظ المال على المسلم وعدم التهميم الا بدليل سالم عن المصادم لسكون حرمة الدم والتمسك بالاصل وهو البراءة الاصلية وأيضا كونه غير بالغ تقتضي عدم مواجهته بالتكليف والقول بإيجابها في مواشيه لا ذلك الثلاثة أيضاً والاشكال هنا اقوى لعدم الوقوف على دليل ناهض انتهى وقال قبل هذا قال سلالو صحت رواية الوجوب لحملها على التدب ويشكل مع تصريح الرواية بالوجوب فقد نحصل انه مستشكل في المسئلتين وانه في الثانية اقوى وقال في (مجمع البرهان) اذا جاز (جوزوا خ) التصرف في مال اليتيم من غير نزاع والاعطاء الى غيره فالاولى والاحوط كونه بنية الوجوب لحصول البراءة باليقين وعدم تكليفه مرة اخرى اتفاقاً بعد البلوغ نعم لو لم يجوزوا ذلك لقوله عز وجل (ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن) وغيرها وحملوا الصحيحة على التقية لان الوجوب مذهب الجمهور كان القول بعدم الوجوب حسناً فلما ندبوا الى ذلك بغير خلاف على الظاهر فالوجوب أولى انتهى والمراد بالطفل هنا المنفصل فلا وجوب ولا استحباب في الحمل كما صرح به جماعة والاجماع محكي عليه في الايضاح وفي (البيان) انه يحتمل اسحاب المحكم فيه مراعى بانفصاله حياً ولا فرق بين المراهق المميز وغيره كما في نهاية الاحكام وغيرها وخصوصية اليتيم في كلام من عبر به غير مراده وانما خرج التعبير به في الاخبار وكلام بعض الاصحاب مخرج الغالب من عدم ملك الطفل الا من جهة موت الاب والمتولي للاخراج هو الولي وعلى تقدير عدم حضوره يمكن التوقف حتى يوجد أو يبلغ فيقضي ويحتمل جواز الاخذ لاحاد العدول والمستحقين كما في مجمع البرهان (وليعلم) ان ظاهر الاصحاب بل هو صريح لبعض اعتبار استمرار البلوغ طول الحول ليرتب عليه بعد ذلك الخطاب بوجوب الزكاة بمعنى انه يستأنف الحول من حين البلوغ وتناقش في ذلك بعض المتأخرين فقال ان اثبات ذلك بحسب الدليل لا يخلو من اشكال اذ المستفاد من الادلة عدم وجوب الزكاة ما لم يبلغ وهو غير مستلزم لعدم الوجوب حين البلوغ بسبب الحول السابق بعضه عليه اذ لا يستفاد من ادلة اشتراط الحول كونه في زمان التكليف (وفيه) ان ظاهر قوله عليه السلام في موثقة ابي بصير وان بلغ فليس عليه ما مضى زكاة ولا عليه ما يستقبل حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكاة واحدة انه غير مخاطب بما مضى اعم من ان يكون قد مضت احوال أو مضى حول الا اياماً قليلة فانما مضى شامل للجميع (واما) قوله عليه السلام ولا عليه ما يستقبل فان عطف على ما قبله فلا بد من حمل الادراك على معنى آخر وهو ادراك تعلق وقت الخطاب وان كان مستأنفاً صار المعنى انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكاة متى حال الحول عليه وهو مدرك حتى يحول الحول عليه وهو مدرك بالغ فاذا حال عليه وهو كذلك وجبت عليه زكاة واحدة واما باقي الاخبار فانه يستفاد ذلك من مفهومها كما في روايات الدين والمال الغائب اذ يستفاد منها انه لا بد في وجوب الزكاة من كون المال في يده

(١) لعل الاولى أن يقول لرواية محمد بن مسلم وزاره كما هو ظاهر فتأمل (منه قدس سره)

نعم لو اتجر له الولي استحب ولو ضمن واتجر لنفسه وكان مليا ملك الربح واستحب له الزكاة ولو انتفى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة (متن)

متصرفا فيه ولا ريب ان غير البالغ غير متصرف بل محجور عليه فليتأمل على انه لو كان الشرط بقاء شيء من الحول ولو كان قليلا قبل تحقق البلوغ لكان السكل كذلك لعدم القائل بالفصل والظاهر من الأدلة ان احزاء الحول على نسق واحد ولو كان الكمال في السنة كافيا لوجب عليه زكوات السنوات السابقة الا ان يشترط شرطا زائدا اجنبيا عن الأدلة قوله رحمته الله تعالى قدس الله تعالى روحه رحمته الله تعالى نعم لو اتجر له الولي استحب رحمته الله تعالى اجماعا كما في المعتبر ونهاية الاحكام والمنتهى وظاهر الغنية وفي (لختاف والمدارك والحدائق) انه المشهور وفي (الكفاية) نه الاشهر وفي (مجمع البرهان) انه مذهب الأكثر (قلت) وبه صرح في النهاية والمبسوط والتهذيب والاشارة والشرائع والنافع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ولختاف والدروس والبيان والتنقيح والمبجز الحاوي وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضا حه ولروضة وغيرها وفي (المقنعة) الا ان يتجر لهم الولي لهم والقيم عليهم بها فان اتجر بها وحركه وجب عليه اخراج الزكاة منها فان افاقت ربحه فهو لاربابها ون حصل فيها خسران ضمنه وقد حل كلامه هذا في التهذيب على الاستحباب (قلت) يؤيده قوله فيها بعد ذلك في باب حكم امتهه التجارات في الزكاة انها فيها سنة مؤكدة على المأثور عن الله دقين عليهما السلام وفي (المفاتيح) أن القول بالوجوب شاذ وفي (البيان) أن ظاهر السرائر نفى الوجوب والاستحباب وفي (المدارك) نسبة ذلك الى صريحها (قلت) قد قل في باب وجوب الزكاة فان اتجر بتجره وأموالهم نظرا لهم روي أنه يستحب له ان يخرج من أموالهم الزكاة وجاز له أن يأخذ من أموالهم ما يأكله قدر كفايته وان اتجر لنفسه دونهم وكان في الحال متمكنا من ضمان ذلك المال كانت الزكاة عليه والربح له وان لم يكن متمكنا في الحال من مقدار ما يضمن مال الطفل فيه لنفسه من غير وصية ولا ولاية لزمه ضمانه وكان الربح لليتيم ولا يجوز أن يخرج منه الزكاة قال هكذا أورده شيخنا في نهايته وهذا غير واضح ولا يجوز لمن اتجر في أموالهم أن يأخذ الربح والربح في الحالين مما لليتيم ولا يجوز للولي والوصي أن يتصرف في المال المذكور الا ما يكون به صلاح المال ويعود نفعه الى الطفل دون المتصرف فيه هذا هو الذي تقتضيه أصول المذهب فلا يجوز العدول عنه لخبر واحد لا يوجب علما ولا عملا وانما أورده رحمه الله تعالى اراد الاعتقاد انتهى فتدبر الى القول بنفي الوجوب والاستحباب مال صاحب المدارك وكأنه مال اليه أولا في مجمع البرهان ثم عدل عنه كما يظهر منه ثم انه قد استفاد من النصوص النافية لوجوبها ان حكمهم عليهم السلام في وجوبها بلفظ الوجوب في بعض وما في معناه في آخر للفتية فلم يبق دليل للاستحباب الا الاجماع الا أن تحتل تلك على تأكد الاستحباب (وليعلم) أنه لا فرق بين الولي وأماذونه كما صرح به في البيان رحمته الله تعالى قوله رحمته الله تعالى قدس الله تعالى روحه رحمته الله تعالى نعم لو اتجر له الولي استحب ولو انتفى أحدهما ضمن والربح لليتيم ولا زكاة رحمته الله تعالى كما في الوسيلة في باب التصرف في مال اليتيم غير انه سكت عن حال الزكاة والشرائع والنافع والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام وغيرها ومعنى قوله ولو انتفى الى آخره ان المتجر في مال الطفل اذا اقترضه مع اتقاء الولاية أو الملااة يكون القرض فاسدا وربح المال لليتيم ولا زكاة على واحد منهما وفي (السرائر)

ان الربح في الحالين لليتيم وقد سمعت عبارتها آتفاً كما سمعت قبل ذلك عبارة المقنعة الناطقة بأنه اذا اتجر له الولي وحصل خسران ضمن ولم يواقفه على ذلك الصدوق في الفقيه في ظاهره وأبو المجد في الإشارة هذا وفي (المقنع) ليس على مال اليتيم زكاة الا أن يتجر به له وقد تأمل المتأخرون في عبارة الكتاب ونحوها مما نطق بأنه لو اتفى أحد الأمرين ضمن والربح لليتيم بان كونه لليتيم مخالف للقواعد فلا بد في صحة انتقاله لليتيم من التقييد بكون الشراء وقع بعين المال لا في الذمة فإنه متى كان بعين ماله اقتضى انتقال المبيع الى الطفل والربح يتبعه ولا يقدر في ملك الطفل حينئذ عدم نيته لان الشراء بعين ماله يصرفه اليه مع الغبطة والولاية أو الاجازة فلا بد أيضاً من تقييده بما اذا كان المشتري ولياً أو باجازة الولي والا كان باطلاً بل في المدارك ان ذلك يتوقف على الاجازة من الطفل بعد البلوغ وان كان الشراء من الولي أو باجازته لان الشراء لم يقع بقصد الطفل ابتداءً وانما أوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال ومع ذلك كله يمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل ابتداءً من غير من اليه النظر في ماله وانما وقع بقصد التصرف ابتداءً على وجه منهي عنه انتهى وقد سبقه الى ذلك المولى الاردبيلي كما ستسمع وظاهر خبري ربي ومنصور الصيقل الحكم بانتقال الربح لليتيم مطلقاً فليحظ (وتتقيد البحث في المسئلة) أن يقال اذا ضمن المال بان نقله الى ملكه بوجه شرعي كالتقراض والتجر لنفسه وكان أي الولي ملياً ملك الربح واستحب له الزكاة كما في النهاية والمبسوط وغيرها ولا يخالف في ذلك الا ما عساه يظهر من السرائر كما سمعت وقد تشعر عبارة المنتهى بالتردد فيه حيث اقتصر على نسبته الى الشيخ من غير اعتراف به ولا رد له ويدل على اشتراط الملائة بعد الاخبار مع الشهرة بل كاد يكون اجماعاً ان الاصل عدم جواز تملك مال الغير خرج ما خرج مع الشرط بالدليل وفي (مجمع البرهان) لعلة الاجماع وبقي الباقي وكذا يشترط وجود المصلحة اذ لا يبعد عدم الجواز مع عدمها وان تحققت الملائة لما ثبت من أن فعل الولي منوط بالمصلحة وقد استثنوا من ذلك الاب والجد فسوغوا له ذلك وان كان معسراً وقد نسبته في المدارك والكفاية الى المتأخرين وفي (مجمع البرهان والحدائق) كأنه لا خلاف فيه وفي (ايضاح النافع) لا يحضرنى دليله واستشكله أيضاً صاحب المدارك واستدل عليه في مجمع البرهان والحدائق بما استفاض في الاخبار من قولهم عليهم السلام أنت ومالك لايك وهو صالح للتأييد لا للتقيد فان ثبت الاجماع كان مؤيداً له وأنى لنا بثبوته واطلاق النص والفتوى كعبارة الكتاب وغيرها يقعيان بعدم الفرق بين الاب والجد له وسائر الاولياء وهو الذي صرح به جماعة في باب الحجر وقد استوفينا الكلام هناك بما لا مزيد عليه فليحظ ولا ريب أن اعتبار الملائة أحوط وان كان في تعيينه تأمل لما مر سبباً مع تأييده بضعف الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والى ايق بغير الاب فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق (وقال) جماعة من المتأخرين كالشهيد الثاني والفاضل الميسبي ان المراد بالملائة أن يكون له مال بقدر ما أخذ من مال الطفل فاضلاً عن المستثنيات في الدين وعن قوت يوم وليلة له ولعاليه الواجب النفقة (وفيه) أن قوت اليوم يتجدد يوماً فيوماً وقد تحدث أمور آخر من الضمانات الا أن يشترط بقاء ذلك دائماً ومع ذلك قد يلزم مال في ذمته دفعة واحدة بحيث يستغرق ماله فيقضي مال اليتيم بلا عوض فتأمل جيداً فالاولى ما في المدارك وغيرها من أنها كونه بحيث يقدر على أداء المال المضمون من ماله لو تلف بحسب حاله (وان كان ولياً) غير ملي فان اتجر

للطفل فكالملي كما في تعليق النافع والتنقيح وان اتجر لنفسه ضمن مال الطفل ولا يملك الربح بل هو لليتيم كما في النهاية والمبسوط والشرائع والنافع والتحرير والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والارشاد وغيرها كما سمعت وفيما حضري من نسخ المبسوط والنهاية انه يخرج الزكاة وفيما نقله في السرائر عن النهاية انه لا يجوز ان يخرج الزكاة وقد اسمعنا انه وهو خيرة الشرائع وما بعدها بناء على عدم قصد الطفل عند الشراء فقصد الاكتساب للطفل طار على الشراء وسيأتي ان شرطه المقارنة في ثبوت زكاة التجارة قال في (المسالك) ولا بأس بذلك هنا صيانة لمال الطفل عن الذهاب فيما غايته الاستحباب وان كان في اشتراط ذلك منع وفي (المدارك) ان هذا توجيه ضعيف فان الشرط بتقدير تسليمه انما هو قصد الاكتساب عن التملك وهو هنا حاصل على ماهو الظاهر من ان الاجازة نافلة لا كاشفة انتهى فتأمل فيه وفي (البيان والدروس والتنقيح وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والميسيه والمسالك) ان الربح انما يكون لليتيم في هذه الصورة ان اشترى بعين ماله واخلفوا في الزكاة حينئذ في (الدروس وفوائد الشرائع وتعليق النافع) ان يستحب اخراجها وفي (التنقيح) انه لازكاة وظاهر البيان وجامع المقاصد التردد وقال اكثرهم انه ان اشترى في الذمة حينئذ وقع للشري والزكاة عليه وفي (البيان) في تملك المبتاع تردد وفي (مجمع البرهان) ان اشترى بالعين لنفسه فلا ينمقد له ويكون للطفل ويحتمل ان يكون محتاجا للاذن ثانيا على تقدير جواز الفضولي والا يبطل ويحتمل الصحة في الحال لوقوع العقد من أهله بعين مال مازون في التصرف فيه فيصح فيه انه قصد غير صاحبه مثل ان يشتري الانسان بمال نفسه لغيره وبماله لنفسه على تقدير ان يكون وكلا وان اشترى في الذمة لنفسه يصح ولو دفع مال اليتيم يكون مال الطفل عليه مع ما كان عليه ولا تبرأ ذمته بل يجب دفع العوض على البائع وهو ظاهر انتهى وقد سمعت مافي المدارك (وان كان مليا) غير ولي واتجر للطفل فالربح للطفل ولا زكاة والمال مضمون عليه كما في التنقيح وان اتجر لنفسه فقد سمعت مافي الكتاب ونحوه وقال جماعة من المتأخرين انه ان اشترى في الذمة فالربح له والزكاة والضمان عليه وتردد في البيان في تملك المبتاع وقالوا انه ان اشترى بالعين فالضمان بحاله والبائع موقوف على اجازة الولي فان اجاز فالربح للطفل والا فالبيع باطل ولم يفرق في التنقيح بين الولي الغير الملي والملي الغير الولي اذا اتجرا لانفسهما وحكم بعضهم كالشهيدين والكركي باستحباب اخراج الزكاة من مال الطفل في كل موضع يقع الشراء له وخص سقوطها بصورة بطلان البيع لان اطلاق الحديث يتناول ذلك (وفيه) ان المتبادر من الاطلاق ما اذا كان الاتجار لليتيم لا مانع فيه مع احتمال ورودها للنقيه وانحصار دليل الاستحباب في الاجماع وهو مقود هنا فليتأمل وفي (مجمع البرهان) انه اذا لم يكن وليا واتجر بعين مال الطفل فالظاهر انها باطلة أو موقوفة على اذن الولي والطفل بعد صلاحيته لذلك لو جاز الفضولي فيه فليتأمل ويكون ضامنا ولا زكاة على أحد ولا ربح لاحد على تقدير البطلان بل يجب رد ما أخذ عوضا الى صاحبه ورد مال اليتيم وهو ظاهر ويؤيد رواية سماعه بن مهران عن أبي عبد الله عليه السلام حيث قال لا لعمرى أجمع عليه خصلتين الضمان والزكاة وهي محمولة على غير الولي ولو اتجر في الذمة لليتيم فيمكن ان يكون مثله ولو اتجر لنفسه في الذمة يكون الربح له وعليه الزكاة ويكون ضامنا لمال اليتيم ولو دفعه عوض ما عليه يكون كما سبق وقد سمعت ماسبق له ثم قال هذا تفصيل ما اجمل في كلام الاصحاب  قوله  قدس الله تعالى روحه

ويستحب في غلات الطفل وانعامه على رأي ويتناول التكليف الولي ( الثاني ) العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشترط الكمال طول الحول ( متن )

﴿ ويستحب في غلة الطفل الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه مستوفى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني العقل فلا زكاة على المجنون وحكمه حكم الطفل فيما تقدم ولو كان يعتوره اشترط الكمال طول الحول ﴾ لا تجب الزكاة في مال المجنون صامتا كان أو غيره من الغلات والمواشي وحكمه حكم الطفل في جميع ما تقدم من احكامه احكامه من استحباب اخراج الزكاة من ماله اذا انجر به الولي ومن عدم وجوبها في غلته ومواشيه على المشهور ومن وجوبها فيها والقائل به هنا جميع من قال به هناك ما عدا ابن حزمه لظهور عدم الفرق بينهما بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ولم يفرق بينهما أحد من القائلين بعدم الوجوب عدا المحقق وبعض من تأخر عنه كالمحقق الثاني في فوائد الشرائع والشهيد الثاني في المسالك والفاضل المقداد في التتبع وابي العباس في كتابيه والفاضل القطيني في ايضاح النافع والفاضل الميسي وصاحب المدارك وصاحب مجمع البرهان وصاحب الكفاية وصاحب الحقائق فان صريح بعض منهم انه لا تستحب الزكاة في شيء من أموال المجنون الا اذا انجر الولي له وهو ظاهر جماعة واليه مال آخرون منهم وفي ( التذكرة ) الخلاف فيه لخلاف في الطفل وكذا حكمه حكمه في استحباب الزكاة اذا انجر له الولي له بماله لاجله وفي ( البيان ) ان الفرق بين الطفل والمجنون في تعلق الزكاة بماله دون المجنون مدخول وقد أشار بذلك الى ما في المعتبر من قوله لو سلمنا وجوب الزكاة في مال الطفل للرواية لم نوجبها في مال المجنون فان جمع بينهما بعدم العقل فهو عديم لا يصلح للتعليل مع امكان الفرق بان للطفل غاية تكليفية محققة بخلاف المجنون فلم لا يجوز استناد الحكم الى الفارق انتهى ( قلت ) الفرق متجه لوجوه ( الاول ) ان عبارة الصبي معتبرة في مواضع كالهديّة والدخول ( الثاني ) انه قبل بصحة تصرف الصبي المميز اذا بلغ عشرة وقيل ثمانين وقيل خمسة اشبار دون المجنون ( الثالث ) ان الظاهر ان عبادة الصبي المميز شرعية ( الرابع ) انه قال في قواعده ان المجنون ابعد في اعتبار عمده من الصبي فان أراد ان الفرق مدخول في خصوص الزكاة ( قلنا ) لانص فيه ولا أولوية ولا تنقيح لما ذكرنا ( وأما ) ذوالا دوار ففي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) لو كان الجنون يعتوره ادوارا اشترط الكمال طول الحول فلوجن في اثنا عشر سقط واستأنف من حين عوده وفيها أيضا ان حكم المغمى عليه حكم المجنون واحتمله الشهيد في حواشيه وقال في ( التذكرة ) انها تجب على الساهي والنائم والمفعل وفي ( الذخيرة والكفاية ) في ذي الادوار خلاف وفي المغمى عليه خلاف والظاهر مساواة الاغماء للنوم وفي ( المدارك ) انما تسقط الزكاة عن المجنون المطبق أما ذو الادوار فالاقرب لتعلق الوجوب به في حال الافاقة اذ لا مانع من توجه الخطاب اليه في تلك الحال ثم نقل كلام التذكرة ثم قال هو مشكل لعدم الظفر بما يدل على ما ادعاه ثم ذكر فرقه فيها بين النائم والمغمى عليه ثم قال في الفرق نظر فانه ان أراد أن المغمى عليه ليس أهلا للتكليف في حال الاغماء فسلم لكن النائم كذلك وان أراد كون الاغماء مقتضيا لاقطاع الحول وسقوط الزكاة كما ذكره في ذي الادوار طوّل بدليله فالمتجه مساواة الاغماء للنوم في تحقق التكليف بعد زوالها كما في غيرها من التكليف وعدم اقطاع الحول بعروض ذلك في الاثناء انتهى كلامه ( وقال ) الاستاذ قدس الله تعالى روحه في حاشيته على الذخيرة عند قوله



( الثالث ) الحرية فلا زكاة على المملوك سواء ملكه مولاه النصاب وقتلنا بالصحة أو منعه

وأما ذو الادوار ففيه خلاف لم نجد خلافا من الفقهاء وبمجرد المناقشة من بعض المتأخرين لا نجمله محل خلاف لان الفقهاء ذكروا الشرائط وجعلوا استمرارها طول الحول شرطا مع انك عرفت أن حول الحول شرط وأن الحول زمن التكليف مع ان عدم المانع لا يكفي بل لابد من مقتضي لان الاصل البراءة والاصل عدمه ولم نجد عموما لغويا يشمل هذا الفرد البادر غاية الندرة اذ في سني وقد بلغت السنين مائة ولا سمعت ان أحدا رآه أو سمع ان أحدا رآه على انه لا يصير حال غير المكلف أسوأ وان عدم التكليف لا يصير منشأ للتكليف ون قال لابد من أن يكون أول الحول أيضا في حال الافاقة فقد عرفت أن اعتبار الحول على نهج واحد وبؤيده ان كلام الفقهاء في الشرائط على نهج واحد وان التمكن من التصرف طول الحول شرط وان في بعض الاخبار عدم الزكاة على مال المجنون مطلقا من دون تفصيل واستفصال والبناء على انه من الافراد النادرة فلا يشمل بهدم بنيان دليلهم كما عرفت فتأمل جيدا انتهى ولم يتعرض لحل المغمى عليه والفرق بينه وبين النائم وقد فرق بينهما الشهيد فيما اذفاته الصلاة لجنون أو اغماء قال النوم والسكر مغطيان للعقل اجماعا والجنون يزيل العقل اجماعا واختلف في الاغماء فالأكثر انه مزيل لامغط لان الاتفاق وقع على أن الاغماء لا يقع على الانبياء ويجوز وقوع النوم والفرق بين الجنون والاغماء أن الجنون زوال عقل مستقر ولا يستلزم تعطيل الحواس والاغماء زوال عقل غير مستقر ويستلزم تعطيل الحواس انتهى وقد جعلوا الاغماء كالجنون في اسقاط قضاء الصلوة ولا كذلك النوم فليتأمل جيدا وذلك لان الاغماء كالنوم في عد صاحبه من جملة المكلفين الذين يصدق عليهم عند فوت الصلوة عنهم اما فاتهم وليس كالصبي والجنون وعدم دخول الوقت مما لم يتحقق في شأن صاحبه الفوت لانه فرع المطلوبة منهم ومن المعلوم انه فرق بين شرائط التكليف وموانع صدوره فان الاول لو اتقى اتقى التكليف رأسا كالصلوة قبل دخول وقتها فلا فوت حينئذ حتى يؤمر بالقضاء لعموم من فاتته وسقوط القضاء عن المغمى عليه ليس من جهة عدم تحقق الفوت بالنسبة اليه بل الفوت متحقق بالنسبة اليه كالتائم وانما سقط عنه القضاء للصباح وغيرها ولولا ذلك لحكمنا بوجوب القضاء عليه فهو عفو عنه وليس هو كالصبي والمجنون ليس من جملة لمكلفين حتى يكون خارجا عن مصداق من تشمله العمومات لدالة على وجوب الزكاة وقياسه على القضاء قياسا مع الفارق ولم يستثن أحد من الفقهاء المغمى عليه كما استثنوا التائم والسكران فتأمل (وعساک تقول) لما ثبت اشتراط التكليف طول الحول كأن المغمى عليه كذلك والمماثلة انما هي في عدم التكليف فيتم ما ذكره في التذكرة وأما النوم والغفلة فلما استحال خلو الناس عادة عنهما علم يقينا عدم اعتبار عدمهما طول الحول والا لما وجبت الزكاة على أحد قط (لانا نقول) لم يثبت اشتراط كونه مكلفا بالمعنى الذي ذكره في التذكرة من دليل ولذا لم يستثنوا لا الصبي والمجنون بل كلاً منهم في غاية الظهور في العموم والشمول ولو تم ما ذكرت لزم سقوط التكليف بها عن الساهي لعدم استحالة عدمه وكذا السكران مع ان عدم السقوط عن التائم والغافل شاهد على عدم اشتراط المكلفية بالمعنى المذكور (واعلم) أن الاصحاب من المفيد الى المصنف أطلقوا لفظ الجنون من دون تعرض لذي الادوار وفي (التذكرة) هل تجب على السفه لوجود الشرط وحجر الحاكم لمصلحته لا تنافي تمكنه لانه كالتائب عنه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث الحرية فلا زكاة على المملوك ﴾ باجماع العلماء لا علم فيه خلافا الا من عطاء وأبي ثور كما في التذكرة

نعم تجب الزكاة على المولى ولا فرق بين القن والمدير وأم الولد والمكاتب المشروط أو المطلق الذي لم يؤد شيئاً ولو أدى وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجبت فيه الزكاة خاصة والا فلا (متن)

وفي (نهاية الأحكام) لانه غير مالك عندنا وفي (المنهى) نسبته الى أصحابنا وفي (المدارك) لا ريب في عدم وجوب الزكاة على المملوك على القول بأنه لا يملك بل لا وجه لاشتراط الحرية على هذا التقدير لان اشتراط الملك يغني ومثله قال الشهيد في حواشيه وفي (الغنية والدروس) قد خرج العبد باشتراط الملك لان العبد لا يملك وان ملكه سيده وفي (الخلاف) لازكاة عليه لانه لا يملك اجماعاً ولم يذكر الحرية في الوسيلة وكلامه في باب العتق يعطي انه يملك وقد اختلفوا في وجوب الزكاة على المملوك على القول بملكه فالشهور كما في الحدائق انه لازكاة عليه وهو خيرة الشرائع والمختلف والمنتهى والتحرير والبيان والدروس وفوائد الشرائع والمسالك والروضة والمدارك والكفاية وقواه في المبسطة ولم يرجح في نهاية الأحكام وفي (المعتبر والمنتهى) التصريح بوجوب الزكاة عليه ان قلنا بملكه وفي (ايضاح النافع) الذي يقتضيه النظر لزوم الزكاة له ونقض تصرفه لجواز رفع يده من المولى غير صالح لعدم الوجوب اذا كان له التصرف بجميع أنواعه ونحن نقول ان الفقهاء ذكروا انه لازكاة على المملوك ومن المعلوم ان ذلك لو كان منهم على تقدير عدم ملكه لكان من بيان الواضحات (١) كما يقال ان الفقير الذي لا يملك شيئاً لازكاة عليه أو المعدوم الذي لم يوجد لازكاة عليه على أن الفقهاء منهم من يقول بأنه يملك ومنهم من يقول بعدمه والقول بأن من ذكر أن لا زكاة عليه انما هو القائل بعدم ما لكيته فع انه خلاف الواقع فيه من الحزازات التي نبيناك على بعضها وكذلك الاعتذار بأنه بان القائل بعدم الزكاة عليه انما هو القائل بأنه يملك لانه ايضاً خلاف الواقع قطعاً وان وافق الاعتبار والاعتذار فظهر منه اطلاقهم وعدم الاشارة الى المنشأ ان المملوكية عندهم من حيث هي مانعه عن التكليف بوجوب الزكاة وان لخطت الاخبار وجدت فيها التنبيه على ذلك كما في قوله عليه السلام ولو احتاج لم يكن له من الزكاة شيء لان الظاهر انه سبق لبيان النكتة في عدم الزكاة عليه الى غير ذلك وهو كثير فليلاحظ وفي (مجمع البرهان) ان الدليل على عدم الوجوب على غير المكاتب عدم الملك بناء على القول به مطلقاً أو عدم الاستقلال بناء على الآخر فانه محجور عليه وليس له التصرف مهما شاء وكيف اراد على ما قالوا ومع عدم ظهور ذلك بشكل بالسفيه ثم ان الظاهر انه يملك بناء على صلاحته له وعموم ما يفيد الملك مطلقاً من غير مانع فلو وهبه المولى مثلاً شيئاً فالظاهر التملك وكذا فاضل الضريبة وبالجملة نجده قابلاً للملك وجريان عموم ما يدل على الملك فيه مع عدم المانع ولا دلالة على عدم ملكيته في ضرب الله مثلاً عبداً مملوكاً لا يقدر على شيء وان سلم عدم دلالاته على الملك وكون الوصف للكشف لان المراد والله يعلم بيان تحريم استقلال العبد على شيء فانه محتاج وكذا ضرب لكم مثلاً من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم اذ لا يلزم من عدم شركتهم فيما هو رزق وملك

(١) يمكن الفرق بأن المملوك لما كان في يده مال ينسب اليه نسبة الملك فيحسن بيان ان هذا المال لا يجب على العبد زكوته ولا يكون ذاك من بيان الواضحات بخلاف المعدوم ومن ليس له مال (محسن)

للموالي عدم الملكية فيما يملكونه اياه أو بسبب من الاسباب وهو ظاهر واما الحجر فذلك أيضا غير واضح مطلقا فان الاصل جواز التصرف للمالك فيما يملكونه نعم لا يجوز لهم التصرف في انفسهم بغير الاذن (ثم قال) وفي حسنة عبد الله بن سنان بابرهم التي قال فيها ليس في مال المملوك دلالة على انه يملك لان الظاهر من الاضافة هو الملك هنا وعدم الزكاة يحتمل كونه للحجر فلو صرفه المولى وارال حجره يمكن وجوب الزكاة كما قيل وقيل لا لعدم لزوم له وظاهرها عام في المكاتب وغيره وقال في (الفتية) وفي خبر آخر عن عبد الله بن سنان قال قلت له مملوك في يده مال عليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وهو ليس للمملوك وهو مذكور في الكافي ايضا وهو لا يدل على عدم الملك لانه قال في يده مال والظاهر ان كل ما في يده مال المولى حتى يعلم الانتقال على القول بالتملك ايضا لان سببه نادر الوقوع من المولى أو من الغير باذنه والاصل عدمه واما دلالة على عدم الوجوب على السيد فبناء على انه قد لا يكون له خبر وقد يفوت قبل الوصول اليه فما لم يصل أو لم يظهر له كسبه أي كسب العبد مع باقي الشرائط لم تجب عليه أيضا واما قول المصنف نعم الزكاة على المولى فقد نص عليه في الخلاف وغيره وفي (المنتهى) نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع فان تم فلا كلام والا فالاعتبار وظواهر الاخبار يقضيان بان لا زكاة على السيد ايضا ففي (صحيح) عبد الله ابن سنان قلت للصادق عليه السلام مملوك في يده مال الخبر وقد سمعته آتفا اذ معناه انه لم يصل الى السيد والحال انه ليس للمملوك اذ قوله عليه السلام ليس هو للمملوك ليس كلاما مستأنفا وعله لعدم الزكاة على المملوك اذ لو كان كذلك لذكر عقيب قوله لا بل هو تمة عدم الزكاة على السيد فيصير المعنى انه وصل الى السيد والحال انه لمملوكه فمعنى وصوله الى السيد ان يد مملوكه يده والحال انه ملك للعبد هذا على القول بملكه واما على القول بعدم ملكه فمن المعلوم انه يده ليست يدا مالكيه فما في يده يكون في يد مولاه قطعاً فكيف يقول لم يصل اليه فلا بد ان يكون المراد انه لم يصل اليه وصولاً تاماً بل وصل اليه وهو للعبد بمعنى انه مختص به ومتنفع به وحاله حال المال المعد للضيافة فليس للمضيف بعد ان وضع المائدة المضيفان وشرعوا في الاكل ان يمنعه عن الاكل وكذا الحال فيما اذا قال لعبد خذ هذا المال وانتفع به فانه لا يناسب المروءة اخذه منه فصار المولى غير متمكن من التصرف ففي الرواية تنبيه على عدم اخذه من المملوك وعلى هذا القول لو قلنا بان قوله عليه السلام ليس هو للمملوك علة لعدم الزكاة على المملوك يكون المراد من قوله عليه السلام انه لم يصل الى السيد انه لم يتنفع به وهو شائع فأمل جيداً واما انه لا فرق بين القن والمذبروام الولد والمكاتب والمطلق الذي لم يؤد شيئاً فقد نص عليه جم غفير وفي (التذكرة) المكاتب لا زكاة عليه اذا لم ينعتق بعضه سواء كان مشروطاً أو مطلقاً لم يؤد شيئاً في الذي كسبه ولا في ارضه عند علمائنا وفي (المنتهى) انه قول العلماء عدا ابي حنيفة وابي ثور وفي (المدارك) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي (الخلاف) والمنتهى والتذكرة والتحريم ونهاية الاحكام) انه ليس على السيد أيضا زكاة لانقطاع تصرفاته عن ماله وفي (المدارك) قد استدل في المعبر على سقوطها عن المكاتب المشروط والمطلق الذي لم يؤد بانه ممنوع من التصرف الا بالانساب فلا يكون ملكه تاماً وبما رواه الكايني عن ابي البخاري عن ابي عبد الله عليه السلام قال ليس في مال المكاتب زكاة وفي الدليل الاول نظر وفي سند الرواية ضعف مع ان مقتضى ما نقلناه عن المعبر والمنتهى من وجوب الزكاة على المملوك ان قلنا بملكه الوجوب على المكاتب بل هو أولى بالوجوب

## (الرابع) كفاية الملك وأسباب النقص ثلاثة (متن)

أنهى وقد طعن قبله شيخه المولى الاردبيلي في الدليل والرواية مع اعترافه بالشبهة وظاهر كلام المدارك انه باعتبار بطلان الاستدلال المذكور لما ذكره من النظر انه يقوى القول بالوجوب لعدم الدليل على السقوط وايد ذلك بما في المعتبر والمنتهى (وفيه) ان ما نقله عن الكتاتين في سابق هذه المسئلة قد رده بالاخبار فكيف يعتد به هنا على ان الاخبار وفيها الصحيح قد دلت على انه ليس في مال المملوك شيء وهو اعم من المكاتب وغيره فهي شاملة لما نحن فيه وهي الدليل على السقوط عن المكاتب خرج منه من تحرر منه ما يوجب بلوغ نصيب الحرية نصا بالادلة وبقي الباقي واما أنه اذا أدى المطلق وتحرر منه شيء وبلغ نصيبه النصاب وجب فيه الزكاة فهو محل اتفاق كما في الحدائق وعليه نص في الخلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والروضة والمدارك والكفاية وظاهر المفاتيح التردد حيث قال والمبعض يزكي بالنسبة كذا قالوه وفي الخبر ليس في مال المكاتب زكاة انتهى واعلم انهم لم يفسلوا بين ماذا كان قد تحرر منه جزء قليل كما فيما اذا أدى عشر درهم واحد وبين غيره ولا شبهة في ان من تحرر منه الجزء اليسير جدا كما مثلنا بصدق عليه عرفا انه مملوك ويدخل في الاطلاقات الواردة في الروايات (وقد يقال) ان المكاتب الذي تحرر منه الجزء القليل جدا وهو ساع في تحرر الاجزاء الأخر لا يملك عادة مالا يبلغ نصابا وذلك ظاهر (وفيه) ان ذلك جار فيما اذا تحرر نصفه أو ثلثه فليتأمل جيدا وفي (الحدائق) نفى البعد عن وجوب الزكاة على المملوك اذا اذن له السيد لرواية قرب الاسناد ليس على المملوك زكاة الا بأذن مولاه وقد توهم بعض انه قول لبعض وليس كذلك والظاهر ان الوهم نشأ من ظاهر عبارة مجمع البرهان والخبر ضعيف السند قاصر الدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكاة عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكاة بالعبد فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الرابع كفاية الملك وأسباب النقص ثلاثة ﴾ لا ريب في اشتراط الملك وعليه اتفاق العلماء كما في المعتبر كافة كما في المنتهى والاجماع كما في نهاية الاحكام وأما اشتراط كفايته وتمايمته فقد نص عليه في الشرائع والتذكرة والتحرير ونهاية الاحكام والارشاد والبيان وكلام الموجز وكشفه يعطي اشتراطه وقد اقتصر في المبسوط على الملك وزيد في الوسيلة والغنية والسرائر والاشارة وغيرها التمكن من التصرف كما سيأتي وقال في (المدارك) وأما اشتراط تمام الملك فقد ذكره المصنف وجماعة ولا يخلو من اجمال فانهم ان أرادوا به عدم تزلزل الملك كما ذكره بعض المحققين لم يتفرع عليه جريان المبيع على خيار في الحول من حين العقد ولا جريان الموهوب فيه بعض القبض فان الهبة قد تلحقها مقنضيان كثيرة توجب فسخها بعد القبض من قبل الواهب وان أرادوا به كون المالك متمكنا من التصرف في النصاب كما أومى اليه في المعتبر لم يستقم أيضاً لعدم ملايمته للتفريع ولتصريح المصنف بعد ذلك باشتراط التمكن من التصرف وان أرادوا به حصول تمام السبب المقنضي للملك كما ذكره بعضهم لم يكن فيه زيادة على اعتبار الملك انتهى (قلت) لم يريدوا شيئا من ذلك كله وانما أرادوا الاستيلاء والتسلط وكون المال تحت يده وله سلطان عليه واستقلال به وان منع من التصرف فيه على بعض الوجوه كالبيع في زمن خيار البائث فإن المشتري سلطانا عليه واستقلالاً به لكنه منع منه على بعض الوجوه وعلى هذا تنطبق

تفريعاتهم وتلتئم كلماتهم وأما إذا اريد من هذه الكلمة ماهو الظاهر منها بمعنى ان لا تكون الملكية ناقصة فان الملكية الناقصة في غاية الظهور فانه يصير في كلامهم اجمال في التفاريع والملكية الناقصة كالغنيمة قبل القسمة فانها ليست بلا مالك قطعاً وما لكها ليس غير الغانمين البتة لكن الملكية ناقصة كما صرح به في التذكرة ونهاية الاحكام ونحوها المبيع في زمن خيار البائع ومن ذلك النصاب المملوك الذي نذران يتصدق به والنذر في اثناء حول ذلك النصاب لانه يخرج به عن تمامية الملك لانه يجب عليه الوفاء بالنذر ولا صدقة الا في ملك ولم يصير بمجرد هذا النذر صدقة خارجة عن ملكه وليست الهبة كذلك بعد القبض لان المالك متمكن من جميع التصرفات حتى الاتلاف فملكه تام وان كان لو اتفق بقاؤه على حاله جاز للواهب الرجوع الى عينه حينئذ وأما قبل القبض فكل موصى به قبل القبول وهذا بخلاف المبيع بشرط كون الخيار للبائع لان ملكية المشتري حينئذ ناقصة ولهذا كان للبائع التسلط على الفسخ قهراً وان عادت منافع هذا المبيع الى المشتري لانتقاله اليه بمجرد العقد كما هو المشهور لكن لا يمكن المشتري ان يبد له بغيره يبيع أو غيره من النواقل ومن ذلك عدم امكان جواز اعطاء بعضه بعنوان الزكاة ومن ذلك الارض المفتوحة عنوة والوقف على البطون أو المسلمين (وعساك تقول) الملكية الناقصة ليست ملكية حقيقة (لانا نقول) هي ملكية حقيقة ناقصة وقد صرح الفقهاء بانها ملكية الا انها ناقصة وصرحوا بانهاا وتمراتها وليست هي التمكن من التصرف لانه ربما ينتفي مع تمام الملكية كالمال المفقود والمغصوب والغائب الذي لا يقدر على أخذه والتصرف فيه اذ لاشك ان الملكية تامة غير متوقفة على مكل لها والعوارض الخارجة صارت مانعة من التمكن وليست هي عدم تزلزل الملك لما قلناه في الهبة بعد القبض فان الملكية فيها تامة غير ناقصة كما عرفت فانكار الملكية الناقصة مكابرة لكن على تقدير ارادتها يصير في عبارات الاصحاب نوع اجمال أو اضطراب في المقام فينبغي ارادة ما ذكرناه في معناها اولاً ففي (الشرائع) اشترط تمام الملكية ثم انه فرع عليها عدم جريان النصاب في الحول في الهبة الا بعد القبض وفي الموصى به الا بعد الوفاء والقبول وقال انه لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد لا بعد الثلاثة وقال لا تجري الغنيمة في الحول الا بعد القسمة وقال ان نظر الصدقة بعين النصاب في اثناء الحول يقطع الحول (ثم قال) التمكن من التصرف معتبر في الاجناس كلها ثم فرع عليه عدم الزكاة في المغصوب والغائب والرهن والوقف والضال والمفقود وقال في (البيان) لا بد من كون الملك تاماً ونقصه بالمنع من التصرف والموانع ثلاثة (أحدها) الشرع كالوقف ومنذور الصدقة به والرهن الى ان قال ولو اشترى بخيار للبائع أو لها جرى في الحول بالعقد ثم ذكر (المانع الثاني) وانه القهر وفرع عليه عدم الوجوب في المغصوب والمسروق الى ان قال (المانع الثالث) الغيبة فلا زكاة في الموروث حتى يصل اليه او الى وكيله ولا الضال والمدفون وعبرة التذكرة ونهاية الاحكام كمبارة الكتاب فانه قد جعل في الثلاثة ان اسباب نقص كالية الملكية ثلاثة منع التصرف وتسلط الغير وعدم قرار الملك وفرع على الاول عدم الوجوب في المغصوب والضال والمجود والدين على المعسر والموسر والمبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع والمال الغائب اذا لم يكن في يد وكيله وقال لو اشترى نصاباً جرى في الحول من حين العقد وفرع على الثاني عدم الوجوب في المرهون وان كان في يده ولا الوقف الى أن قال (الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاباً لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ونحن نبين ما في عبارة الكتاب ومنه يعرف الحال في باقي عبارات

## (الاول) منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا المحجود بغير بينة ( متن )

الاصحاب (فنفول) ان كان أراد بقرار الملك لزومه كما هو الظاهر لم يصح منه أن يقول لو اشترى بخيار جرى من حين العقد الا بعد زوال الخيار ويفهم منه ثبوت الملك في الهبة والوصية قبل القبول والقبض ولكنه غير مستقر وليس كذلك على المشهور ويفهم منه القرار بعد القبض وليس كذلك اذ قد يكون للواهب الرجوع (والحاصل) انك بعد أن أحطت خبرا بما يبناه عرفت أن تفاريعهم غير ملتزمة على ارادة المعنى الظاهر من تمامية الملك وكذا على تقدير أن يراد منها التمكن من التصرف وان اشترط التمكن من التصرف لا يتم على اطلاقه لعدم جواز اخراج المبيع في زمن خيار البائع عن ملكه وكذا سائر التصرفات المنافية للخيار وكذا الحال في اشترط لزوم الملك فلا بد أن يراد بتمام الملكية ما ذكرناه أولا فليتأمل ثم اني عثرت على كتاب المصاييح للاستاذ قدس سره الشريف قد ذكر اعتراض صاحب المدارك وقال انه فاسد لان التمكن من التصرف ربما ينتفي من جهة عدم تمامية الملك وربما ينتفي مع تماميته ثم انه أثبت الملكية الناقصة وبرهن عليها وجعل منها ما اذا كان الخيار للبائع وقال ان الموهوب بعد القبض ملكه تام وأما قبل القبض فكالموصى به قبل القبول فالقبول ان كان ناقلا فهو شرط نفس الملكية وان كان كاتفا فشرط تمام الملكية فالقبض شرط نفس الملك على القول بأنه شرط الصحة وشرط تماميتها على القول بأنه شرط في لزوم وقال ليس مرادهم بكون القبض شرطا في اللزوم المعنى المتعارف لان الهبة من العقود الجائزة الا المواضع الخاصة بل قالوا ان معناه ان العقد يوجب ملكية مراعاة بتحقيق القبض فان تحقق أثر من حين العقد وصرحوا أيضا بأن الاجماع واقع على انه ما لم يتحقق القبض لا يتحقق الثمرة عند الكل فجعلوا محل النزاع ثمرت خاصة ثم قل ومن هنا صرحوا في المقام باشتراط تمام الملك بعد اشترط الملكية وفرعوا على ذلك جريان الموهوب في الحول بعد القبض وأمثال ذلك وربما جمعوا بين الشرطين وفرعوا عليهما فرما يكون شيء فرع نفس الملكية مثل المبيع بالخيار فيجعلون ابتداء الحول فيه بمجرد العقد على المشهور وربما فرعوا على التامة الغنيمة قبل القسمة ونحوها ويظهر منهم أن خيار الحيوان اذا كان لخصوص المشتري بأصل الشرع في غاية الظهور في عدم منافاته للملكية بل وكونه فرع الملكية بخلاف خيار البائع اذ فيه اشكال وخفاء وان كان الاقوى عند المشهور انتقال الملك بمجرد العقد فاندفع ما أورده صاحب المدارك على الشرائع من بنائه على انتقال الملك في الثاني دون الاول مع وقوع الخلاف فيهما جميعا ثم قال وما ينادي بما ذكرناه ان منهم من يجعل التمكن من التصرف أعم من القسمين فلا يذكرون حينئذ اشترط الملكية كما في الامعة والمعتبر والنافع وربما يجعلون القسمين داخلين في تمام الملكية كما في القواعد وربما يجعلون القسم الذي هو عدم التمكن منه من جهة عدم تمامية الملكية قسما على حده ويفرعونه على اشترط تمام الملكية والقسم الآخر يفرعونه على اشترط التمكن من التصرف ويشترطون الشرطين جميعا هذا كلامه ملخصا ويستفاد منه التتام التفاريع فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ ﴿ منع التصرف فلا يجب في المنصوب ولا الضال ولا المحجود بغير بينة ﴾ اشترط التمكن من التصرف مقطوع به في كلام الاصحاب كما في المدارك وفي (الحدائق) لا خلاف فيه وفي (الغنية) الاجماع على اعتبار الملك والتصرف فيه وفي (الخلاف) الاجماع على انها لا تجب في المنصوب والمحجود والمسروق والفريق والمدفون في موضع نسيه وقال أيضا انه لا خلاف في ذلك



## ولا الدين على المعسر والمؤسر على رأي ( متن )

والظاهر ان غرضه ان ما كان على هذا النحو فلا زكاة فيه فيدخل الضال ونحوه وليس المراد الحصر وفي ( التذكرة ) بعد أن ذكر المنع من التصرف كالكتاب قال فلا تجب في المنصوب ولا الضال والمجحد بغير بينة ولا المسروق ولا المدفون مع حمل موضعه عند علمائنا أجمع وفي ( المنهى ) التمكن من التصرف شرطا فلا تجب الزكاة في المال المنصوب والمسروق والمجحد والضال والموروث عن غائب حتى يصل الى الوارث أو وكيله والساقط في البحر حتى يعود الى مالكه ويستقبل به الحول وعليه فتوى علمائنا وفي ( كشف الالتباس ) لا تجب في المنصوب ولا الضال ولا المجحد بغير بينة اجماعا انتهى واطلاق كلامهم في المنصوب يقتضي عدم الفرق فيه بين كونه مما يعتبر فيه الحول كالانعام أولا يعتبر فيه ذلك كالفلات وبهذا التعميم صرح في الميسية والمسالك فقال ان الغصب اذا استوعب مدة شرط الوجوب وهو نموه في الملك بان لم يرجع الى مالكه حتى بدء الصلاح لم تجب وفي ( المدارك ) ان ذلك مشكل جدا لعدم وضوح مأخذه اذ غاية ما يستفاد من الروايات المتقدمة أن المنصوب اذا كان مما يعتبر فيه الحول وعاد الى ملكه يكون كالمملوك ابتداء فيجري في الحول من حين عوده ولا دلالة لها على حكم مالا يعتبر فيه الحول بوجه ( قلت ) معاقد الاجماع متناولة له وفيها بلاغ مضافا الى ما حررهناه في المسئلة المتقدمة فليتأمل ثم قال ولو قيل بوجوب الزكاة في الفلات متى تمكن المالك من التصرف في النصاب لم يكن بعيدا انتهى فتأمل وفي ( البيان والروضة والمدارك ) انما نسقط الزكاة في المنصوب ونحوه اذا لم يمكن تحايضه ولو يعضه فتجب فيما زاد على الفداء وفي ( الروضة ) أو بالاستعانة ولو بظالم وفي ( البيان ) وفي اجراء المصانعة مجرى التمكن نظر وكذا الاستعانة بظالم اما الاستعانة بعادل فتمكن أنتهى والتقييد في المجحد بكونه بغير بينة وقع في جملة من عبارات المصنف ( واعترضه ) المحقق الثاني بان مقتضاه انه لو كان له بينة يجب عليه وهو مشكل ان كان يريد وجوب انتزاعه واداء الزكاة وان اراد الوجوب بعد العود بجميع نمائه فهو متجه اذا كانت البينة بحيث يثبت بها وهناك من ينتزعه وفي ( مجمع البرهان ) ليس القيد للاحتراز اذ الظاهر عدم وجوبها معها ايضا بل مع امكان الابطال بل مع اقراره ايضا ما لم يصل الى يد المالك كالدين ويؤيده قوله بعد ذلك ولا الدين على المعسر والمؤسر الا ان يراد بالمجحد العين فلا يبعد الوجوب مع امكان الاخذ ولعله المراد حتى لا يلزم التكرار والغاء القيد أنتهى والشهد في حواشيه جزم بان المراد بالمجحد العين لا الدين **قوله** قدس الله تعالى روحه **ولا الدين على المعسر والمؤسر على رأي** لا خلاف في المعسر كما هو ظاهر الايضاح حيث قال الخلاف انما هو في المؤسر وفي ( التذكرة ) لا زكاة في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اذا كان معسرا أو مؤسرا مما طلا عندنا وفي ( المدارك والرياض ) الاتفاق عليه وفي ( الكفاية ) انه المعروف من مذهب الاصحاب وفي ( الحقائق ) لا خلاف فيه واما الدين على المؤسر فالمشهور كما في تلخيص التلخيص وكشف الالتباس والحدائق انه لا زكاة فيه ايضا وهو خيرة الحسن وابي علي وعلم الهدى كما نقله عنهم في الايضاح وفي ( السرائر ) نقله عن القديمين والاستنبصار لكن ما نقله من عبارة القديمين قديقال انه ليس نصا في المراد ولعلنا نقل كلاميهما ونقله في الايضاح عن جده وخيرة السرائر والشرائع والنافع والمنهى والارشاد والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح والدروس والبيان وحواشي الشهيد والتقيح

والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع  
ومجمع البرهان والمدارك والكفاية والمفاتيح وكذا التذكرة والتبصرة واستحسنه صاحب كشف الرموز  
وفي (الرياض) انه اقوى وفي (البيان) التقييد بما اذا لم يعينه ويمكنه منه في وقته على الاقوى وفي (فوائد  
الشرائع وجامع المقاصد والميسية وايضاح النافع) الا ان يعينه ويخلي بينه وبينه فان امتناعه منه حينئذ  
لا ينفي ملكه حتى لو تلف كان تلفه منه وفي الاخير انه حينئذ يخرج عن الفرض وفي (حواشي الشهيد)  
الا ان يعينه في وقته ويحمّله الى الحاكم أو يقيه على حاله بعد عزله في يده مع تعذر الحاكم هذا وليس  
في الاستبصار الاحل مرسل عبد الله بن بكير على الاستحباب مع ان الوجود في الاستبصار انه قال  
في رجل ماله عنه غائب نعم في بعض نسخ الخبر عدد غائب فليتأمل وفي (المقنعة) لا زكاة في الدين الا  
ان يكون تأخره من جهة مالكة ويكون بحيث يسهل عليه قبضه متى رآه وهذه العبارة وان احتملت  
نفي الزكاة عن المدين اذا كان التأخير من جهته لكسبه غير مراد وقال في (المبسوط) لا زكاة في  
الدين الا ان يكون تأخير من جهته فان لم يكن متمكنا فلا زكاة عليه في الحال فاذا حصل في يده  
استأنف به الحول هذا اذا كان حالا واذا كان مؤحلا فلا زكاة فيه اصلا وقد روي ان مال القرض  
الزكاة فيه على المستقرض الا ان يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه وفي (الخلاص) لا زكاة في  
مال الدين الا ان يكون تأخير من جهة صاحبه وظاهره أو صريحه الاجماع عليه ونحوه ما في الوسيلة  
وفي (الجل والمقود) تكون الزكاة على مؤخره من صاحبه ومن الذي عليه الدين وتلقوه عن السيد المرتضى  
وعن (النهاية) والموجود فيها ولا زكاة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا منه أي وقت شاء فان  
كان متمكنا منه ازمته الزكاة وان لم يكن متمكنا وغاب عنه سنين ثم حصل عنده يخرج منه زكاة سنة  
واحدة ومال القرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل يجب على المستقرض الزكاة ان تركه بحاله الى آخره  
وكل ذلك ليس مما نحن فيه بل قد يعطى كلامه الاخير موافقة المشهور فليتأمل وفي موضع آخر من الوسيلة  
اشعار بموافقة الشيخين حيث عدّ في المستحبات كل ما لم يتمكن منه صاحبه قرضا كان أو غيره فليتأمل  
وفي (الفتا) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقتنع متى غاب مالكك عليك فليس عليك الزكاة الا  
ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه  
فليك زكوته وهذه العبارة سريرة التنزيل على المال الغائب خاصة كما نطق به صدرها والاصل في  
الاستثناء تعلق ما بعده بما قبله والوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه لا خلاف فيه وبه صرح  
جماعة من المتقدمين كالهماني والشيخ والحلي وجماعة من المتأخرين لان كان مملوكا شخصا ولا كذلك  
الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا لصاحبه الا بقبضه ولا ركة الا في الشخصي ومنه يعلم الحال  
في مرسل ابن بكير فانه على النسخ الكثيرة صريح في المال الغائب (حجة المشهور) بعد الاصل واجماع  
المتأخرين عليه (قول) الصادق عليه السلام في صحيح عبد الله بن سنان لا صدقة على الدين ولا على المال  
الغائب حتى يقع في يدك (وقوله) عليه السلام في موثق الحلي ليس في الدين زكاة (وقول) الكاظم عليه  
السلام في موثق اسحق ابن عمار حيث قال الدين عليه زكاة لا حتى يقبضه قلت فاذا قبضه ايزكه  
قال لا حتى يحول عليه الحول وهو في يده (وقول) الصادق عليه السلام في موثق ابي بصير يزكي العين  
ويدع الدين (واما) الاستدلال له باخبار القرض فخرج عن محل الفرض لان المفهوم منها ان محل السؤال  
فيها انما هو عن تلك العين المقرضة والبحث هنا انما هو عن الدين المستقر في الذمة مع حلوله ولم يقبضه صاحبه

## ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع ( متن )

فرارا من الزكاة أو مساهلة أو نحو ذلك فهم يمكن الاستدلال بما فيها من التعليل بان القرض ملك المقتضض  
 ونفعه له وخسارته عليه فانه جار في الدين اذا لم يقبضه فليتأمل (وحجة) القول الآخر موثقة بزاره وموسى  
 ابن بكير وموردهما المال الغائب كما عرفت فلا تنهضان لما نحن فيه واستدل لم يحسن الكناشي (وفيهِ)  
 انه لا قائل به على اطلاقه فانه ناطق بثبوت الزكاة في الدين على الاطلاق فلا بد من حمله على  
 الاستحباب أو على التقيية لانه مذهب جم غفير من ذلك الفج وثقيده بما في رواية عمر بن يزيد وعبد  
 العزيز ودرست من التفصيل الذي اعتمدته الشيخان وان كان ذلك مقتضى القاعدة في الاطلاق والتقييد  
 الا أن ضعف سندهما مع مخالفة الاصل والاجماع المعلوم من المتأخرين وموافقة الاعتبار من انه ما لم  
 يقبض لم ينشخص ملكا فقد بها عن تقييد هذا الصحيح وغيره مما مر في أدلة المشهور واجماع الخلاف  
 موهون باعراض الاصحاب عنه وعدم الظفر بالموافق له سوى المفيد والطوسي صاحب الوسيلة فتحمل  
 هذه الاخبار على الاستحباب أو التقيية أو تطرح على أن القائلين بها لم يقولوا بها على اطلاقها قال في  
 (التذكرة) ومن أوجه في الدين توقف فيما اذا كان الدين نهما (قلت) قال في المبسوط فاما ان أصدقها  
 أربعين شاة في الذمة فلا يتعلق بها الزكاة لان الزكاة لا تجب الا فيما يكون سائما وما يكون في الذمة  
 لا يكون سائما وفي (التذكرة ونهاية الاحكام) ان الدين لو كان نهما لا زكاة فيه وفي (البيان) الحيوان  
 الذي في الذمة لا يعقل فيه السوم (ثم استشكل) في التذكرة بأنهم ذكروا في السلم في اللحم التعرض  
 لكونه لحم راعية أو معلوفة واذا جاز أن يثبت في الذمة لحم راعية جاز أن يثبت راعية واستحوذ  
 صاحب المدارك (وأورد) عليه في فوائد القواعد انه انما يتجه اذا جعلنا مفهوم السوم عدما وهو عدم  
 العلف كما هو ظاهر من كلامهم أما ان جعلناه أمرا وجوديا وهو أكلها من مال الله المباح لم يعقل كون  
 ما في الذمة سائما وقال في (المدارك) وفي الفرق نظر فانه اذا جاز ثبوت الحيوان في الذمة جاز ثبوت  
 هذا النوع المخصوص منه وهو ما يأكل من المباح لكن المتبادر من الروايتين المتضمنتين لثبوت الزكاة  
 في الدين أن المراد به التقيد فلا يبعد قصر الحكم عليه لاصالة البراءة من الوجوب في غيره هذا وقول  
 المصنف في المختلف من انه يلزم من تقييد الاطلاق تأخير البيان عن وقت الحاجة ممنوع وانما اللازم  
 تأخير البيان عن وقت الخطاب والا لزم ذلك في جميع الاخبار المطلقة بالنسبة الى المقيدة فليتأمل  
 قوله **قدس الله تعالى روحه** (ولا المبيع قبل القبض اذا كان المنع من قبل البائع) أو غيره  
 فلا زكاة أصلا أما على البائع فلا تنقل الملك عنه وأما على المشتري فلم يمكنه من التصرف وان لم  
 يكن ممنوعا من التصرف ولا من القبض وجبت الزكاة على المشتري ان كان المبيع معينا والا كان كالدين كما  
 في نهاية الاحكام والتذكرة وجعل في البيان من الممنوع عنه شرعا فلا تجب فيه الزكاة المبيع والثمن  
 المعين قبل القبض في كل موضع لا يجب تسليمه كما اذا باع ولم يتقابضا فان للبائع حبس المبيع والمشتري  
 حبس الثمن حتى يسلم ما قال فاذا افتقر التسليم الى زمان لم يجز في الحول قبله وما زاد على ذلك الزمان  
 ليس مانعا شرعا قال وصاحب خيار التأخير غير مانع فيه ولا بعده فيجب على المشتري مع تمكنه من  
 دفع الثمن والا فلا وهل يجري تمكنه من بيع المبيع بالثمن مجرى تمكنه من الثمن بمقتضى ذلك

ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي وكذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة ولا تعب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه (متن)

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشترى نصابا جرى في الحول من حين العقد على رأي ﴾ أي مع تمكنه من قبضه والا فن حين التمكن لانه يملكه بالعقد على المشهور سواء اشترك الخيار او اخص بأحدهما فوجب الزكاة بعد الحول وان كان الخيار باقيا كما نص على ذلك كلامي المنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي الاخيرين لو زاد عن حول ورجع فالزكاة على المشتري فان أخرج من غيره والا أسقط البائع من الثمن مقابل الفريضة وفي (التذكرة) اذا أقبض المشتري الثمن عن السلم أو غير المقبوض وحال عليه الحول فالزكاة على البائع فاذا انفسخ العقد تلف المبيع أو تعذر المسلم فيه وجب رد الثمن والزكاة على البائع فتأمل في كلامه وكلام الموجز وفي (البيان) انه لو اشترى بخيار للبائع أو لها فالأقرب جريانه في الحول بالعقد سواء كان أصليا كخيار الحيوان أولا انتهى (وفيه) ان التمثيل بخيار الحيوان لا أرى له وحما اذ لم يقل أحد بكونه للبائع فقط وكونه لها ليس مذهبا له وانما هو مذهب علم الهدى فالأولى التمثيل بخيار المجلس فليتأمل وعلى مذهب الشيخ من انه لا ينتقل الا بعد اتمام الخيار تسقط الزكاة عن البائع والمشتري فيما اذا اخص الخيار بالمشتري فانه قال ان المبيع حينئذ ينتقل من ملك البائع ولا يدخل في ملك المشتري وقضية ذلك سقوطه عنهما لكنه قال في المقام في المبسوط ان كان الشرط للبائع أو لها فانه يلزمه زكوته لان ملكه لم يزل وان كان الشرط للمشتري استأنف الحول ومثله قال في الخلاف ﴿ قوله ﴾ قدس الله سره ﴿ وكذا لو شرط خيارا زائدا على الثلاثة ﴾ أنت خبير بأنه متى كان للبائع خيار كان المشتري ممنوعا من التصرفات المناهية لخيار البائع كالبيع والهبة والاجارة وفي (فوائد الشرائع) أين تمامية الملك والمشتري ممنوع من كثير من التصرفات وفي (المسالك) لو شرط البائع أو لها خيارا زائدا على الثلاثة أتجه قول الشيخ وفي (المدارك) ان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكاة أتجه اعتبار انتفاء خيار البائع لذلك لالعدم انتقال الملك (قلت) كأنه قصد بقوله لالعدم انتقال الملك الرد على ما يعطيه كلام جده حيث استوجه قول الشيخ بناء على ذلك ولعل غرض جده انه يتجه قول الشيخ في عدم جريان النصاب في الحول الا بعد انقضاء الخيار فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يجب في الغائب اذا لم يكن في يد وكيله ولم يتمكن منه ﴾ ظاهر الشرائع والمنتهى والارشاد والدروس والبيان وكشف الالتباس والروضة وغيرها أنه يشترط وجوب الزكاة في مال الغائب أن يكون في يد الوكيل بل كاد يكون صريح البيان في موضع منه وظاهر النهاية والسرائر والتحرير ونهاية الاحكام انه يجب فيه الزكاة عند التمكن من التصرف فيه وان غاب عنه وعن وكيله وهو صريح المدارك وفي (الكفاية) ان ظاهر الخلاف عدم الخلاف في ذلك وفي (المدارك) انه صريح المعبر والموجود في الخلاف في مسألة من وجد نصابا من الامتان ما نصه ان مال الغائب الذي لا يتمكن منه لا زكاة عليه ومثله قال في مسألة الرهن ونفى عنه الخلاف بينهم وعبرة المعبر المذكورة في المدارك وفيه ايضا ان ظاهر الشرائع الاول وقضية التفريع الثاني وفيه تأمل ظاهر وفي (الفتنة) لا زكاة على المال الغائب اذا عدم التمكن من التصرف فيه والوصول اليه وفي (المبسوط) من ورث مالا ولم يصل اليه الا بعد ان يحول عليه حول أو احوال فليس عليه الزكاة

ولو مضى على المفقود سنون ثم عاد زكاه لسنة استعجابا (الثاني) تسلط النير عليه فلا تجب في الرهون وان كان في يده (متن)

الا ان يتمكن منه وعبرة التذكرة كعبرة الكتاب وفي (النية والاشارة) اشتراط القدرة والتصرف فيه قبضه أو الاذن فيه وكأن عبرة الوسيلة بمجلة كهذه العبارات فليأمل وقال في (الكفاية) ان عبرة السرائر مضطر به والموجود فيها في موضع ولا زكاة على مال غائب الا اذا كان صاحبه متمكنا أي وقت شاء بحيث متى رame قبضه فان كان متمكنا لزمته الزكاة وفي موضع آخر قال بعض اصحابنا اذا خلف الرجل دراهم أو دنانير ففقه لعياله لسنة أو سنتين أو أكثر وكان مقداره ما يجب فيه الزكاة وكان الرجل غائبا لم يجب فيه الزكاة فان كان حاضرا وجبت عليه الزكاة وهذا غير واضح بل حكمه حكم المال الغائب ان قدر على أخذه متى أراد فانه يجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزه في كنز فانه ليس بكونه نفقة خرج من ملكه ولا فرق بينه وبين المال الذي في يد وكيله ومودعه وخزائنه انتهى وفي (الكفاية) ان استقادة رجلا عدم وجوب الزكاة في مال الغائب مطلقا من الروايات غير بعيد فلو قيل به لم يكن بعيدا هذا والمرجع في التمكن الى العرف وقد قال في (الشرائع) اذا لم يكن في يد وكيله أو وليه ليندرج في هذا الحكم مال الطفل والمجنون ان قلنا بوجوب الزكاة فيه وجوبا أو استعجابا **قوله** قدس سره **ولو مضى على المفقود سنون زكاه لسنة واحدة استعجابا** هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا كما في المدارك وفي (المنتهى) اذا عاد المنصوب أو الضال الى ربه استحب له ان يزكاه لسنة واحدة ذهب اليه علماؤنا وفي (التذكرة) انه مستحب عندنا ولم يذكر الاستعجاب في النهاية وظاهرها الوجوب وقد حكي عن بعض متأخري المتأخرين وظاهر الكتاب والوسيلة والشرائع والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد ان الزكاة تكون اذا كانت مدة الضال والمفقود (الضلال والفقدخل) ثلاث سنين فصاعدا وفي (البيان وجامع المقاصد والمفاتيح) انها تكون اذا كانت سنتين فصاعدا وحلوا عبارات الاصحاب على ذلك وقد اطلق في المنتهى وقد سمعت عبارته استعجاب تزكية المنصوب والضال مع العود لسنة واحدة ونحوه ما في المبسوط وفي (المدارك) انه لا بأس به وفي (الكفاية) هو غير بعيد نظرا الى اطلاق رسالة ابن بكير وفي (الميسية والمسالك) انه يعتبر في مدة الضلال والفقد اطلاق الاسم ولو حصل لحظة أو يوما في الحلول لم ينقطع وفي (المدارك) انه جيد ثم قال بل ينبغي افاطة الحكم بالنية التي لا يتحقق معها التمكن من التصرف وفي (المبسوط) لو كان عنده أربعون شاة فضلت واحدة ثم عادت قبل حول الحول أو بعده وجب عليه فيها شاة لان النصاب والملك وحول الحول قد حصل فيه فان لم تعد اليه اصلا فقد انقطع الحول وان قلنا انها حين ضلت انقطع الحول لانه لم يتمكن من التصرف فيها مثل مال الغائب فلا يلزمه شيء وان عادت كان قويا انتهى وقال في (المنتهى) ما قواه الشيخ عندي هو الوجه **قوله** قدس الله تعالى روحه **الثاني** تسلط النير عليه فلا تجب في الرهون وان كان في يده كما في التذكرة ولا فرق بين المتمكن من فكاه وعدمه كما في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وفي (نهاية الاحكام وحواشي الكتاب والدروس والبيان والموجز الحلوي وكشفه والميسية والمسالك والروضة) لا تجب في الرهون اذا لم يكن متمكنا وفي (كشف الالتباس) أنه المشهور وفي (الدروس والموجز وكشفه والمسالك) أن عدم التمكن أما لتأجيل الدين أو لمعجزه وفي (المسالك

## ولا الوقف لعدم الاختصاص ( متن )

( والروضة ) أن التمكن يحصل بإمكان يمه وفيها والبيان والميسرة أن تمكن وجبت وفي ( حواشي الكتاب ) أنه أن تمكن فاشكال ويتخرج من هذا كون حجر الفلّس مانعا من الوجوب والسفيه غير مانع لتمكّنه من ازالته وفي ( نهاية الاحكام ) لو كان قادرا على الافتكاك وجبت الزكاة لتمكّنه من التصرف ولا يخرجها من النصاب لتعلق حق الرهن به تعلقا ما نأ من تصرف الراهن ولو رهن ألف درهم على ألف اقترضها وقيت في يده حولا وجبت الزكاة فيهما لانه ملك بالقرض ما اقترضه وهو متمكن من فك الرهن وهذا خيرة البسوط في موضع منه قال لو رهن النصاب قبل الحول فحال الحول وهو رهن وجبت الزكاة فان كان مؤسرا كلف اخراج الزكاة وان كان معسرا تعلق بالمال حق الفقراء يؤخذ منه لان حق الرهن في الذمة ( وقال ) في موضع آخر منه لو استقرض الفاء ورهن الفاء لزمه زكاة الالف القرض دون الرهن لعدم تمكّنه من التصرف في الرهن وهو الذي رجحه أولا في الخلاف وهو خيرة المنتهى والتذكرة والتحرير حيث أتى فيها بيمين هذه العبارة ثم قال اخيرا في الخلاف ولو قلنا انه يلزم المستقرض زكاة الالفين كان قويا لان الالف القرض لا خلاف بين الطائفة انه يلزمه زكوتها والالف المرهونة هو قادر على التصرف فيها بان يفك رهنها والمال الغائب اذا كان متمكنا منه يلزمه زكوته بلا خلاف وفي ( المدارك ) هذا التفصيل حسن ان ثبت ان عدم تمكن الراهن من التصرف في الرهن مسقط للوجوب والا فما أطلقه في المبسوط أولا أولى وقد تشعب عبارة الوسيلة بالوجوب في الرهن مطلقا وفي ( الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك ) انه لا يكفي في الرهن المستعار تمكن المستعير من الفك بريدون انه لا يجب على المالك زكوته وان تمكن المستعير من فكّه وفي ( المدارك ) لا بأس به ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الوقف لعدم الاختصاص ﴾ لا خلاف في عدم وجوب الزكاة في الوقف كما في ( الكفاية والحداث ) وان كان خاصا كما نص عليه جماعة نعم تجب الزكاة في نماء الوقف اذا كان على شخص معين أو أشخاص مع بلوغ حصة كل منهم النصاب كما في الروض ومجمع البرهان والميسرة والمدارك وغيرها وفي ( كتاب الوقف ) من التذكرة اذا كان الوقف شجرا قائما أو أرضا فزعت وكان الوقف على أقوام بأعيانهم فصل من الثمرة والحب نصاب وجبت فيه لزكاة عند علمائنا وفي ( الموجز الحاوي وكشف الالتباس ) تجب في نماء الوقف ثمرة أو أنعاما بالشرائط لا أن شرط دخول التاج أو كان عاما الا بعد الاختصاص في الانعام وفي ( حواشي الكتاب ) لو كان على غير منحصرين لم يجب عليهم ولو حصل لواحد أكثر من نصاب لانه غير معين وانما يملكه بقبضه ونحوه ما في وقف التذكرة وقال في ( المبسوط ) لو ولدت الغنم الموقوفة وبلغ الاولاد نصابا وحال عليه الحول وجبت الزكاة الا أن يكون الواقف شرط أن يكون الغنم وما يتولد منها وقفا وانما للموقوف المنافع من اللبن والصوف وقد قل ذلك في المنتهى والتحرير والبيان عن الشيخ مع السكوت عليه وفي ( المدارك ) هو بخير ان ثبت صحة اشتراط ذلك لكنه محل تأمل ( قلت ) ليس فيه الا وقف المدوم ولا مانع من جوازه تبعا وقد حكم في التذكرة والتحرير والكتاب بصحة هذا الاشتراط في باب الوقوف وفي موضع آخر من المبسوط قال في ولد الامة الموقوفة وجها أحدها انه طلق ويكون للموقوف عليه والثاني انه



ولا مندور التصديق به وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة وفي النذر المشروط نظر (متن)

يكون وقتاً كالآم ثم قوى الثاني وقد حكا عنه في التحرير والتذكرة وأشار اليه في الكتاب وقد ذكر في (الكفاية) انه فصل المسئلة في الذخيرة ولم يحضرني الآن هذا ولو كان الوقف على جهة عامة فلا زكاة فيه كما لا زكاة في بيت المال بلا خلاف ولا اشكال كما في الحدائق قوله قدس الله تعالى روحه ولا مندور التصديق به إذا نذر الصدقة بعين النصاب فلما أن يكون بعد الحول أو في اثنتائه وفي الاول يجب اخراج الزكاة والتصديق بالباقي قولاً واحداً وفي الثاني ينقطع الحول كما هو خيرة المبسوط والحلاف والشرائع والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام والتحرير والبيان والموجز الحاوي والميسية والمسالك والروضة وغيرها كما ستسمع قوله قدس الله تعالى روحه وأقوى في السقوط ما لو جعل هذه الاغنام ضحايا أو هذا المال صدقة بنذر وشبهه معناه ان يقول لله علي أن يكون هذا المال صدقة وقد قطع الاصحاب ان هذا أولى من الاول كما في (المدارك) وقد نص على الاولوية في التذكرة ونهاية الاحكام وجامع المقاصد وحواشي الشهيد والميسية والمسالك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) لو قال لله علي أن هذا المال صدقة أو هذه الغنم أضحية خرج في الحال بتمامه والشهيد في البيان الحق به ما لو نذر مطلقاً ثم عين له مالا مخصوصاً وفي (حواشي الشهيد) عند شرح قول المصنف وأقوى في السقوط وجه القوة انه اذا نذر الصدقة بعين المال لم يخرج عن ملكه الا بالصدقة وهنا خرج فهذا مانع السبب وهناك مانع الشرط ومانع السبب أقوى من مانع الشرط قوله قدس الله تعالى روحه أما لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكاة اذ الدين لا يمنع الزكاة عندنا كما في التذكرة وقد نص عليه في المبسوط والتحرير ونهاية الاحكام والبيان والموجز الحاوي والميسية وكشف الالتباس وتتمام الكلام يأتي ان شاء الله تعالى في مبحث زكاة التجارة في الفرع الثالث قوله قدس الله تعالى روحه وفي النذر المشروط نظر أقواء عدم الوجوب كما في نهاية الاحكام والايصاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وظاهر البيان والروضة التردد حيث قيل فيها على قول والتذكرة كالكتاب ووجه النظر ينشأ من تعلق النذر به واستلزام التصرف فيه بالنقل عن ملكه بطلان النذر ومن عدم مخاطبته بالوفاء به حينئذ والا لتقديم المشروط على شرطه وفي (حواشي الشهيد) عن ابن المتوج وهو معاصر له وكان مبرزاً بين أقرانه حتى على الشهيد ثم انه فارقه وحكايتها مشهورة انه قال ان حصل الشرط قبل الحول سقط وبعده لا يسقط وان حصلاً معاً أخرج الزكاة وتصديق بالباقي وقد ذكر الشهيد الثاني في باب العتق انه يجوز التصرف في المندور المعلق على شرط لم يوجد فال وهي مسئلة اشكالية والعلامة اختار في التحرير عتق العبد لو نذر أن فعل كذا فهو حر فباعه قبل الفعل ثم اشتراه ثم فعل وولده استقر بعدم جواز التصرف في المندور المعلق على الشرط قبل حصوله وصحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام حجه عليهما والرواية قال سأله عن الرجل يكون له الامة فيقول يوم يأتيها فهي حرة ثم يبيعها من رجل

ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة وإذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة (متن)

ثم بشرها بعد ذلك قال لا بأس بان يأتيها قد خرجت عن ملكه وقد حملت على النذر لتوافق الأصول ويتعدى إلى غير الفرض نظراً إلى العلمة فلتلحظ المسئلة في باب العتق وفي (الايضاح) فيما نحن فيه بعد ان قال الأصح عدم الوجوب قال لان اجتماع انقضاء الحول الموجب للوجوب بعده مع صحة النذر واستمراره يمكن استلزامه للمحال وكلاً ما يمكن استلزامه للمحال فهو محال (أما الأولى) فلأنهما لو اجتمعا فوقم الشرط ولم يكن له إلا تلك العين استحق الفقير استحقاقاً لازماً ومصرف النذر استحقاق لازم وهو يستلزم اجتماع الضدين (وأما الثانية) فضرورية لانه يتمتع استلزام الممكن المحال وقد نقل الاجماع على أن النذر لا يخرج النصاب عن الملك وفي (المدارك) المتجه منع المالك من التصرفات المنافية للنذر كما في المطلق فان ثبت ان ذلك مانع من وجوب الزكاة كما ذكره الأصحاب انقطع الحول بمجرد النذر والا وجبت الزكاة مع تمامه وكان القدر المخرج من النصاب كالتلف من المنذور وتجب الصدقة بالباقي مع حصول الشرط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو استطاع بالنصاب ووجب الحج ثم مضى الحول على النصاب فالأقرب عدم منع الحج من الزكاة ﴾ كما في التذكرة ونهاية الأحكام والايضاح والبيان تعلق الزكاة بالعين بخلاف الحج كما في الثلاثة الأولى فيجب الحج والزكاة معاً وفي (جامع المقاصد) هذا بعمومه شامل لما اذا كان مضى الحول بعد مضى جميع زمان الحج وهو ظاهر وأما اذا كان ذلك في أثنائه فهو مشكل لان وجوب الحج منوط بالاستطاعة المتعينة بهذا المال فيمتنع تعلق الزكاة والحج جميعاً والاعتذار بأن الحج متعلق بالذمة انما يكون بعد الاستقرار لا مطلقاً والظاهر وجوب الزكاة وسقوط الحج لأنها واجب حاضر بخلاف الحج لعدم القطع ببقاء جميع شروطه إلى آخر زمانه وفي (الايضاح) فرض المسئلة قبل انقضاء أشهر الحج وكذا صاحب الموجز وكشفه قال في (الموجز) لو استطاع للحج بالنصاب ثم تم الحول قبل انقضاء أشهر الحج قدمها عليه وان سقط انتهى وهذا غير ما حملنا عليه عبارة الكتاب وفي (كشف الالتباس) ان تم الحول قبل خروج القافلة قدمها وان سقط الحج وان خرج الوفد قبل تمام الحول وجب الحج وسقطت وفي (البيان) لو وجب عليه الحج لم يكن مانعاً من وجوب الزكاة لان المال غير مقصود في الحج ولو قصد فغايتته انه دين ثم قال ولو استطاع بالنصاب فتم الحول قبل سير القافلة وجبت الزكاة فلو خرج بدفعها عن الاستطاعة سقط وجوب الحج في عامه وهل يكون تعلق الزكاة كاشفاً عن عدم وجوب الاستطاعة أو تنقطع الاستطاعة حين تعلق الزكاة اشكال وتظهر الفائدة في استقرار الحج فعلى الأول لا يستقر وعلى الثاني يمكن استقراره اذا كان قادراً على صرف النصاب في جهازه لانه بالاهمال جرى مجرى التلف ماله بعد الاستطاعة وفي (الموجز الحاوي) ويقدم الحج على التكاح وان نالته مشقة لا ضرر كثير وأما الخمس فان وجب في العين كالمعدن فكانت الزكاة والا فكان لا رباح فان وقع الحج في أول الحول أو أثنائه قدم وان سبق الحول على خروج الوفد فالتمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وإذا اجتمع الزكاة والدين في التركة قدمت الزكاة ﴾ كما في التذكرة ونهاية الأحكام والبيان وفي (جامع المقاصد) هذا اذا كانت في المال الممين والا فهي دين وقال أيضاً وكذا اذا اجتمع الزكاة والحج فالزكاة مقدمه سواء كان وجوبها معاً أو وجوب أحدهما

ولو حجر الحاكم على المفلس ثم حال الحول فلا زكاة ولو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت الزكاة عليه ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي ( متن )

كان سابقا وهذا أيضا على تقدير بقاء العين ومع ذهابها فها منساويان وفي ( البيان ) نعم لو عذمت أعيان متعلق الزكاة وصارت في الذمة وزعت التركة مع القصور وفي ( التذكرة ) نعم لو كان عوضها كفارة أو غيرها من الحقوق التي لا تتعلق بالعين فالحق التقسيط انتهى وللعمامة في المسئلة ثلاثة أقوال (أحدها) ما ذكره المصنف لقوله صلى الله عليه وآله فدين الله أحق بالقضاء (والثاني) تقديم حق الآدمي لانه مضيق وقد قواه الشهيد في حواشيه (والثالث) التقسيط وقد قل الشهيد عن المصنف أنه قال لا بأس به قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو حجر الحاكم لفلس ثم حال الحول فلا زكاة ﴾ كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الأحكام والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفي ( التذكرة ) اذا كان الحجر بعد الحول لم تسقط الزكاة وفي ( الموجز الحاوي وكشفه ) لا تسقط وان لم يتمكن من الاداء لاستقرار الزكاة عليه قبل الحجر وفي ( الدروس ) لا يمنع حجر السفه والمرض وقال الشيخ يمنع حجر الفلاس انتهى فليتأمل وكأنه فهم من الشيخ الاطلاق ومن لحظ تفصيله في المقام علم بأنه يفرق بين ما قبل الحجر وما بعده قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ لو استقرض الفقير النصاب وتركه حولا وجبت عليه الزكاة ﴾ بلا خلاف كما في الخلاف والسرائر والرياض وهو مذهب الاصحاب كما في التنقيح وهو صريح المققع والمقنعة والنهاية والمبسوط والشرائع والنافع وكشف الرموز والمختلف والمنتهى ونهاية الأحكام والارتداد والتحريروا تلخيص وتخليصه والتذكرة والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشفه وايضاح النافع وحامع المقاصد ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والكفاية وغيرها وهو المقول عن رسالة الصدوق والحسن بن عيسى واطلاقهم تقضي بعدم الفرق بين مالو شرط الزكاة على المقرض أولا فليلاحظ فانه نافع فيما يأتي قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو شرطها على المالك لم يصح على رأي ) هذا مذهب الاكثر كما في تخلص التلخيص وتكون على المقرض كما في التذكرة والمنتهى والتحرير والتلخيص والايضاح وظاهر البيان حيث قال فسد الشرط وفي ( الدروس وحواشي الكتاب ) للشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وأحد وجهي نهاية الأحكام انه يبطل القرض لبطلان الشرط فالزكاة على المالك ان تمكن من التصرف والا فلا وأطلق جماعة كالكتاب وهو محتمل للوجهين وامل الاول هو الاظهر منهم ولا تنس اطلاقهم في المسئلة الاولى وفي ( المبسوط ) وباب القرض من النهاية ولو شرطها على المالك لزمه حينئذ بحسب الشرط وفي موضع آخر من المبسوط وقد روي أن مال القرض الزكاة فيه على المقرض الا أن يكون صاحب المال قد ضمن الزكاة عنه انتهى فتأمل وقد نسب صاحب تخلص التلخيص الى الشيخ في أكثر كتبه موافقة المشهور والى المفيد وعلي بن بابويه ولعله فهمه من اطلاقهم في المسئلة الاولى أو كأنه عول في ذلك على ماله يفهم من المختلف فانه قال أما المقرض فان كان المال باقيا بعينه حولا وجبت عليه والا فلا وهو اختيار ابن ابي عقيل والشيخ في النهاية في باب الزكاة والخلاف والمفيد والشيخ علي بن بابويه في الرسالة وقال الشيخ في باب القرض من النهاية ان اشترط المقرض الزكاة على القارض وجبت عليه دون المقرض ثم قال في مسئلة أخرى قال الشيخ علي بن بابويه ان بعت شيئا وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكاة سنة أو سنتين أو أكثر فان ذلك

والنفقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لأنها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره (متن)

يلزمه دونك ولا يخفى أن ما نقله أولاً عن ابن بابويه مناف لما نقله عنه ثانياً أن كان النقل الأول صريحاً في عدم صحة الشرط وأن كان كالمقنعة والتهاية فليس هناك إلا الإطلاق قال في (المقنعة) ولا زكاة على المقرض فيما أقرضه إلا أن يشاء التطوع بزكوته وعلى المستقرض زكوته مادام في يده ولم يستهلكه وقال في (التهاية) ومال المقرض ليس فيه زكاة على صاحبه بل تجب على المستقرض الزكاة أن تركه بحاله حتى يحول عليه الحول وقال في موضع آخر من المقنعة إنما الزكاة على المستقرض إلا أن يختار المقرض الزكاة عنه فإن اختار ذلك فعليه اعلام المستقرض ليسقط عنه بالعلم فرض الزكاة انتهى وفي (المنتهى والمختلف والتقيح والموجز الحاوي والمدارك) أن المالك لو تبرع بالأداء سقط عن المقرض وعليه حملوا الصحيح الذي هو دليل الشيخ وقد تشعب به عبارة المقنعة وقد اسمعنا كلها واعتبر الشهيد في الدروس في الاجزاء اذن المقرض وقال جماعة من متأخري المتأخرين أن إطلاق الرواية يدفعه وعبارة المقنعة الأخيرة تعطيه فتأمل وفي (ايضاح النافع) في صحة التبرع نظر وكان كالدين عندهم وفي (كشف الالتباس) استشكل الشهيد في اجزاء التبرع ولو مع الاذن لعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله ويحتمل الاجزاء بناء على أن الاذن توكيل وفي (حواشي الايضاح) عن خط فخر المحققين أنه لو قال ادّ غني الزكاة وخذ عوضها صح وبرأت ذمته انتهى وما نقله في كشف الالتباس عن الشهيد قد ذكره في البيان قال اشترط زكاة المال على غير صاحبه غير مانعة من الوجوب على مالكة وله صورتان (أحدها) اشترط المقرض الزكاة على المقرض وجوزه الشيخ فاسقط الزكاة عن المستقرض للرواية وحملت على تبرع المقرض بالخراج ويشكل بعدم اعتبار النية من غير المالك أو وكيله (والثانية) لو باع شيئاً وقبض ثمنه واشترط على المشتري زكاة ذلك سنة أو سنتين لم يؤثر الشرط خلافاً لعلي بن بابويه للرواية انتهى وانت خير بان الزكاة ذات جهتين فمن جهة عبادة ومن أخرى من قبيل الدين والا لما برأت ذمته من وجبت عليه إذا أخرجت عنه تبرعاً مطلقاً لأن تبرع الحمي عن مثله غير جائز في العبادات الواجبة وقد حكموا هنا بالبراءة وحملوا عليه الرواية ولما جازت مباشرة الغير لاجرائها عن لزمته ولو تبرعاً صح اشترطها ولزم لأنه شرط سائغ مضافاً إلى ما ورد في نظير ذلك مما روي عن الباقر عليه السلام مع هشام بن عبد الملك تارة ومع سليمان أخرى في بيع أرضه وشرط زكوتها ومثله ما في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وبه أفتى الصدوقان كما نقل لكنا نقول ليس المشروط تعلّقها بذمة المقرض بحيث لم يكلف المستقرض بها أصلاً كما هو ظاهر كلام الشيخ بل المشروط إبراء ذمة المستقرض من الزكاة فلا تبرع بمجرد الشرط بل تتوقف على الأداء فإن حصل حصلت والا فلا كما فيما إذا اشترط زيد على عمرو أداء دينه لبركر في معاملة له مع عمرو وليس بالبعيد تنزيل كلام الشيخ على ذلك لكن إطلاق جماعة وطباق الآخرين بالنكير عليه يقضيان بأنهم عرفوا منه أنه أراد براءة ذمة المشتري بمجرد الشرط أدى المقرض أم لم يؤد وقد نبه على ذلك في الحقائق والرياض **﴿ قوله ﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿ والنفقة مع غيبة المالك لا زكاة فيها لأنها في معرض الاتلاف وتجب مع حضوره ﴾** كما في المقنعة والتهاية والمبسوط ونهاية الأحكام والمنتهى والتحرير والتلخيص والدروس والبيان والموجز الحاوي والكفاية وفي (تخليص التلخيص) أنه المشهور وفي (السرائر) أن حكمها حكم المال الغائب إذا

(الثالث) عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول (متن)

قدر على أخذه متى أراد فانه تجب فيه الزكاة سواء كان نفقة أو مودعا أو كنزا وقد أسمعناك عبارتها فيما مضى برمتها والحاصل أنه لم يفرق بين الحضور والغيبة وقال ان الفرق أورده شيخنا في نهايته إيرادا لا اعتقادا وقد عرفت أنه خيرة المقنعة والمبسوط فلا وجه لاقتصاره على نسبه للشيخ في خصوص النهاية وفي (كشف الالتباس) أنه لا بأس بقول ابن ادريس (حجة المشهور) الاخبار كخبر أبي بصير وخبر اسحق بن عمار واحتج عليه في المنتهى مع الغيبة بأنه غير متمكن من التصرف لانه قد سلب أهله على اتلاف عينه فجرى مجرى المقصوب واحتج لابن ادريس بأن الشرط ان وجد وجبت في الصورتين والا فلا وأجاب بأنه موجود في احدهما دون الاخرى انتهى فتأمل جيدا ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث عدم قرار الملك فلو وهب له نصاب لم يجر في الحول الا بعد القبول والقبض ﴾ قد علمت عند الكلام على تمامية الملك الحال في هذ العنوان وهذا الحكم مبني على أن القبض شرط في الصحة كما نبه عليه في نهاية الاحكام بقوله لانه قبله غير مملوك وأما على القول بأنه شرط في الزوم وقد عرفت ما المراد من معنى الزوم في الهبة فيما نقلناه من كلام الاستاذ قدس سره هناك فلا يعتبر حصول القبض في جريان الموهوب في الحول نعم يعتبر التمكن منه وفي (المسالك) لا فرق في ذلك يعني في توقف جريان الموهوب في الحول على القبض بين أن تقول انه ناقل للملك أو انه كاشف عن سبقه بالعقد لمنع المتهب عن التصرف في الموهوب قبل القبض على التقديرين وقال في (المدارك) انه غير جيد لان هذا الخلاف غير واقع في الهبة ولقد تبعت فوجدت الامر كما ذكره في المدارك لكنني لم أسبغ التبع وظاهرهم حيث اعتبروا القبول والقبض أنه لا يكفي القبول الفعلي وأما على مذهب من يقول بكفاية الفعلي فانه يكون القبض بدون قبول لفظي كافيا لانه قبول عنده وفي (المنتهى) فان رجع الواهب في موضع له الرجوع فان كان قبل الحول سقطت الزكاة قولاً واحداً وان كان بعد الحول وجبت الزكاة ولا يضمنها المتهب لان استحقاق الفقراء جرى مجرى اتلاف ونحوه ما في المدارك وفي (التذكرة وكشف الالتباس) فان رجع الواهب قبل امكان الاداء فلا زكاة على المتهب ولا الواهب وان رجع بعد الحول وان كان الرجوع قبل الاداء مع التمكن منه قدم حق الفقراء لتعلقه بالعين ولا يضمنه المتهب كما لو تلف قبل رجوعه انتهى وأما مالا يعتبر فيه حوّل الحول كالعقارات فيشترط في وجوب زكوته على المتهب حصول القبض قبل تعلق الوجوب بالنصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أوصى له اعتبر الحول بعد الوفاة والقبول ﴾ سواء قلنا ان القبول ناقل أو كاشف عن دخوله في ملكه من حين الموت أما الاول فظاهر وأما الثاني فلا تنفاء تمامية الملك لا تنفاء العلم به وانتفاء كونه بيده على جهة الملك أو بيد وكيله كما في فوائد الشرائع وغيرها وفي (التذكرة وكشف الالتباس) أنه ينبغي اشتراط القبض والتمكن منه وان قلنا ان القبول كاشف فكذلك لقصور الملك قبله وفي (كشف الالتباس) ان المشهور الاكتفاء بالموت والقبول دون القبض أما التمكن فهو شرط لان الملك لا يكفي من دون التمكن من التصرف (قلت) وبذلك صرح في نهاية الاحكام والميسية والمسالك وغيرها ولعل من لم يذكره اكتفى بظهوره وفي (التذكرة) ان الوارث لا يملك الا بموت الموروث لا بصيرورة حيوته غير مستقره ويجري في الحول

ولو استقرض نصاباً جرى في الحول حين القبض ولا تجري الغنيمة في الحول الا بعد  
القسمة ( متن )

من حين القبض أو تمكنه منه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اقتترض نصاباً جرى في الحول  
حين القبض ﴾ وعلى القول بأنه لا يملك الا بالتصرف لا يجري في الحول الا بعد التصرف ان لم يكن  
النزاع لفظياً كما نبه عليه جماعة في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تجري الغنيمة في  
الحول الا بعد القسمة ﴾ المشهور كما في المسالك أن الغنيمة لا تملك بالحيازة وإنما تملك بالقسمة وفي  
( المدارك ) ان عدم جريان الغنيمة في الحول الا بعد القسمة مذهب أكثر الاصحاب وبعبارة الكتاب  
عبر في الشرائع والمنتهى والتذكرة والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها لكن عبارة  
الكتاب والتذكرة ونهاية الاحكام بقرينة ما بعدها وهو قوله فيها لا يكفي عزل الامام بغير قبض الغانم  
ينبغي تنزيلها على القسمة اللازمة المفيدة للملك وذلك انما يكون بعد القبض واعتبار القبض بمد القسمة  
خيرة البيان والدروس وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك وظاهر جامع المقاصد وجمع  
البرهان أو صريحهما واكتفى بقبض الوكيل أو الامام عنه مع حضور جماعة منهم مصرحين باعتبار  
القبض مع الحضور والغنية وكأنهم يذهبون الى عدم حصول الملك بدونه والا فهو مشكل ان قلنا به  
بدونه وحصل التمكن من التصرف وفي ( الخلاف ) انها تجري في الحول من حين الحيازة ( ثم قال )  
ولو قلنا لا تجب الزكاة عليه لانه غير متمكن من التصرف فيه قبل القسمة لكان قويا وهذا منه يدل  
على انه يملك بالحيازة وقال في ( المنتهى ) الغانم يملكون أربعة أخماس الغنيمة بالحيازة فاذا بلغ حصه  
الواحد منهم نصاباً وحال عليه الحول وجبت الزكاة وهل يتوقف الحول على القسمة الوجه ذلك لانه قبل  
القسمة غير متمكن ( وفي التحرير ) الغانم يملك بالحيازة والاقرب انتهاء الحول من القسمة وفي ( المدارك )  
ان ظاهر المعبر جريان الغنيمة في الحول من حين الحيازة لانها تملك بذلك وهو مشكل على اطلاقه  
لان التمكن من التصرف أحد الشرائط كالملك وفي ( فوائد القواعد ) الحكم بتوقفه على القسمة وان  
كانت الغنيمة تملك بالحيازة لان الغانم قبل القسمة ممنوع من التصرف في الغنيمة والتمكن منه أحد  
الشرائط كالملك وفي ( المدارك ) انه ينبغي على هذا الاكتفاء بمجرد التمكن من القسمة وفيه تأمل  
ظاهر هذا وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) انهم يملكون بالحيازة لكنه غير تام كما في الاول وفي غاية  
الضعف كما في الثاني وفي ( غنائم المبسوط ) انه يملك كل واحد ما يصيبه مشاعاً هذا ولا فرق في الغنيمة  
بين أن تكون من جنس واحد أو أجناس مختلفة كما في الخلاف وفي ( التحرير ) لو قيل بوجودها في  
الجنس الواحد دون التعدد كان وجهاً وقال في ( المنتهى ) قال الشافعي انهم يملكون التملك لان  
الواحد منهم لو أسقط حقه سقط ولو ملكوا العين لم يسقط بالاسقاط كما لو أسقط حقه من الميراث فاذا  
اختاروا التملك ملكوا فان كانت الغنيمة جنساً واحداً وبلغ النصيب النصاب وجبت الزكاة بعد الحول  
وان كانت أجناساً لم تجب الزكاة مطلقاً لان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم فيعطي كل واحد من  
أي أصناف المال شاء فلم يتم ملكه على شيء معين بخلاف الورثة اذا ملكوا بالارث أجناساً لان كل  
واحد منهم ملك جزءاً من كل عين فلا تخصيص ثم قال في ( المنتهى ) وهو قوي وفي ( الخلاف ) ان قول  
الشافعي ان للامام أن يقسم بينهم قسمة تحكم غير صحيح عندنا لان له في كل جنس نصيباً فليس



ولا يكفي عزل الامام بغير قبض الغنم ولو قبض أربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير ( متن )

للإمام منعه منه ( قلت ) هذا منهم بناء على أن الغنمة تجري في الحول من حين الحيازة وفي ( التذكرة ونهاية الاحكام ) انها تجري في الحول بعد القسمة اذا كانت أجناسا وان كانت من جنس واحد فكذلك أيضا لأن ملكهم في غاية الضعف ولهذا يسقط بالاعراض وللإمام أن يقسمها بينهم قسمة تحكم قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا يكفي عزل بغير قبض الغنم ﴾ كما في التذكرة ونهاية الاحكام لأن له الاعراض حينئذ نعم لو قبض له الامام نيابة عنه صار ملكا حقيقة فيجري في الحول حينئذ كما في جامع المقاصد وهو قضية كلام كل من اشترط القبض من دون تقييد بحال حضور أو غيبة وفي ( الشرائع والمنتهى والتحرير والموجز الحاوي وكشف الالتباس ) انه لو عزل الامام قسما جرى في الحول ان كان صاحبه حاضرا لتمكنه من التصرف وان كان غائبا فعند وصوله اليه وايس ذلك منهم لتوقف الملك على ذلك والامام صح لهم الاكتفاء بالعزل مع الحضور وانما هو لانه مال غائب فلا بد من تمكن المالك منه بنفس أو الوكيل ﷺ قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قبض أربعمائة أجرة المسكن حولين وجب عليه عند كل حول زكاة الجميع وان كان في معرض التشطير ﴾ كما في الخلاف والمنتهى ونهاية الاحكام والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس أولا يمنع كونها في معرض التشطير بالاهدام ونحوه لانه يملكها بالعقد ولهذا لو كانت امة حل له وطؤها ولعل عبارة البيان أوضح من عبارة الكتاب ونحوها حيث قال وجب عليه زكاة جميع ما في يده وقضية ما عدا الخلاف انه يخرجها عند حول الحول وفي ( الخلاف ) انها لا تجب عليه ولا يجب اخراجها الا بعد مضي المدة التي يستقر فيها ملكه نصا با فاذا مضت تلك المدة زكاه لما مضى ( وقوله ) فيه اذا كان متمكنا من اخذه انه يزكي الدين وقد بنى ذلك على مختاره فيه وقد سلف والاصحاب فرضوا المسئلة فيما اذا قبض الاجرة كما صرح به جماعة منهم وقالوا ايضا لو استأجر في الذمة بني على القولين في الدين هذا واحتمل في نهاية الاحكام انه يملك الاجرة شيئا فشيئا قال فحينئذ لا يجري نصاب في الحول الاول الا عن مأتين بعد تمامه لا غير ان تساوت اجرة السنتين أو كانت اجرة المثل في الاول أكثر ﷺ قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه ﴿ وكذا يجب على المرأة لو كمل الحول قبل الدخول فان طلقها اخذ الزوج النصف كلا وكان حق الفقراء عليها اجمع ولو تلف النصف بتفريطها تعلق حق الساعي بالعين وضمت للزوج ﴾ تنقيح البحث في المسئلة ان يقال اذا اصدقها شيئا فان كان في الذمة كان حكمه حكم الدين على اختلاف الرايين وان كان معينا فان طلقها بعد الدخول فقد استقر لها وجرى في الحول من حين العقد قبل القبض مع التمكن وبعده وان طلقها قبل الدخول فلا يخلو اما ان يكون قبل الحول أو بعده فان كان قبل الحول عاد اليه النصف وان كان بعد الحول فلا يخلو من ثلاثة أمور اما ان تكون قد اخرجت الزكاة من العين أو من الغير أو لو لم تخرج زكاة فان كان الاول فقد اختلف فيه كلمة علمائنا ففي ( نهاية الاحكام ) ان الزوج ياخذ نصف الصداق من الموجود ويحمل المخرج من نصيبها أن تساوت الاغنام مثلا وان تفاوتت اخذ النصف الباقي ونصف قيمة الشاة وفي ( التذكرة ) في آخر كلامه والبيان والدروس ان الزوج ياخذ نصف الباقي ونصف قيمة المخرج ولا ينحصر حقه في الباقي

﴿ تنبيه ﴾ امكان الاداء شرط في الضمان فلولم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن ( متن )

( قلت ) قد حصره فيه في المبسوط والتحرير والكتاب والمعتبر على ما نقل عنه وظاهر الشرائع والمنتهى حيث قيل فيهما كان له النصف موفرا وعليها حق الفقراء اذ الظاهر منهما انه ياخذ كمالا ونقل عن (المعتبر) انه فسر به بذلك واحتمل في المسالك وكذا المدارك ان معنى توفير النصيب عدم نقصانه على الزوج بسبب الزكاة لكن لها ان تخرج الزكاة من عين النصاب وتمطيه نصف الباقي وتفرم له نصف المخرج كما سمعته عن الشهيد وعليه فتخير المرأة بين الامرين وان كان الثاني كأن تكون قد اخرجت الزكاة من غير العين كان له الرجوع في نصف العين كما في المبسوط والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى وهو ظاهر وان كان الثالث كأن يكون قد طلقها بعد الحول وقبل الاخراج مع التمكن منه أو عدمه مع تلف المال أو عدمه فان كانت لم تخرج مع التمكن منه وجميع المال باق ففي ( المبسوط ) ان لها الاخراج من العين ومن الغير ويكون الحكم كما لو طلقها بعد الاخراج كذلك واحتمله في البيان لكن قال انها تضمن للزوج كما مر له مثله واحتمل في المبسوط والبيان أيضاً والدروس انها يقسمان المال وتضمن للساعي وهو ظاهر التذكرة وفي ( المنتهى والتحرير ) ليس لها الاخراج من العين الا بعد القسمة ومنع الشافعي من القسمة قبل اداء الزكاة لانها متعلقة بالعين والفقراء شركاء معها فلا يجوز القسمة دونهم ( وفيه ) ان للمالك الدفع من أي الاموال شاء فحينئذ للساعي الاخذ من نصيب الزوجة الزكاة لانها وجبت عليها قبل ثبوت حق الزوج ( فان قلت ) الزكاة تتعلق بالعين فليأخذ الساعي نصف شاة من العين ( قلت ) انما يتعلق بالعين على البدل لاعلى الاشاعة وان كان المال تالفا باجمعه أخذ الساعي منها القيمة وان كان التالف نصيبها فقط فله الرجوع على الزوج ثم يرجع هو عليها كما في المبسوط وغيره وان كان قد طلقها قبل التمكن من الاخراج ففي ( التذكرة وحواشي الشهيد والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك ) انها لم تسقط عنها زكاة ما أخذ الزوج لرجوع عوضه اليها وهو البضع بخلاف ما اذا تلف بعض النصاب قبل التمكن من الاخراج وقال في ( التحرير ) الوجه سقوط نصف الفريضة ولعله جعله كالتلف قبل التمكن ولم يثبت عنده عوضية البضع فتأمل ويقرب من ذلك ما لو انفسخ النكاح لبيب فسقط المهر كله وكان مقبوضا ففيه اشكال وقد قرب في ( التحرير والمنتهى ) الوجوب وانها تضمن المأخوذ في الزكاة فتأمل في الفرق بين المسئلتين وعلى قول الشيخ بوجوب مهر المثل في ذات العيب السابق يمكن عدم الوجوب عليها لانا تبينا عدم الزوجية فتأمل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ تنبيه امكان الاداء شرط فلولم يتمكن المسلم من اخراجها بعد الحول حتى تلفت لم يضمن ولو تلف بعض النصاب سقط من الفريضة بقدره ولو تمكن من الاداء بعد الحول واهمل الاخراج ضمن ﴿ امكان الاداء شرط في الضمان وان لم يفرط لافي الوجوب وعلى الاول اجماع المنتهى فيما نقل عنه وعلى الثاني اجماع التذكرة على ما نقل والمدارك وهو بخلاف امكان التصرف فقد مضى انه شرط في الضمان والوجوب ولا فرق فيما نحن فيه بين أن يكون قد طولب بها أم لا ولم يخالف في ذلك أحد الا أبو حنيفة فانه قال اذا أمكنه الاداء لم يلزمة الاداء الا بالمطالبة ولا مطالبة عنده في الاموال الباطنة وانما

والكافر وان وجبت عليه لكنها تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف  
الحول حين الاسلام ( متن )

توجه المطالبة الى الظاهرة فاذا أمكنه الاداء ولم يفعل حتى هلكت فلا ضمان عليه عنده بل ظاهر  
كشف الحق الاجماع على خلافه والتقييد بالمسلم في عبارة الكتاب وجملته من العبارات ليخرج الكافر كما سيأتي  
حكمه وما ذكره من الضمان مع التمكن منه بعد الحول والاهمال فقد نص عليه في المبسوط وغيره ولم أجد  
فيه مخالفاً وكذلك ما ذكره من انه لو لم يتمكن حتى تلفت أو تلف بعض النصاب لم يضمن ويتحقق  
تلف الزكاة مع العزل أو تلف جميع النصاب وقضية كون امكان الاداء ليس شرطاً في الوجوب انه  
لو أنف النصاب بعد الحول قبل امكان الاداء وجوب الزكاة عليه سواء قصد بذلك الفرار أم لا وانه  
لا تسقط الزكاة بموته سواء تمكن من الاداء أم لا بعد حول الحول ومن امكان الاداء ما لو تمكن من  
الدفع الى الامام والنايب ولم يدفع فانه يضمن وان لم يطالبه ولو دفعها الى الساعي فلتفت فلا ضمان كما  
سيأتي ان شاء الله تعالى شأنه رحمه الله قوله رحمه الله قدس الله تعالى روحه رحمه الله والكافر وان وجبت عليه لكنها  
تسقط عنه بعد اسلامه ولا يصح منه اداؤها قبله ويستأنف الحول حين الاسلام رحمه الله أما الوجوب فعليه  
الاجماع والمقول في الفروع والاصول وأما سقوطها عنه بالاسلام فقد نص عليه المفيد في كتاب الاشراف  
والشيخ وابن ادريس وكذا ابن حمزة وسائر المتأخرين عنهم كما سترسم وما وجدنا من خالف أو  
توقف قبل صاحب المدارك وصاحب الذخيرة فقوله في الكفاية بعد ان نسبه الى المشهور انه توقف فيه  
غير واحد من المتأخرين فلعله عني به المولى الاردبيلي حيث قال كأنه الاجماع والنص مثل الاسلام  
يجب ما قبله وصاحب المدارك بل في المعتبر والتذكرة وكشف الالتباس والمسالك انها تسقط عنه  
بالاسلام وان كان النصاب موجوداً وهو قضية كلام الدروس فيما سيأتي فيما اذا أنفقه واستسمعه وهو  
ظاهر ما عداها بل كاد يكون صريح كل من قال انه يستأنف الحول حين اسلامه كما في التحرير  
والدروس والبيان وغيرها نعم في ( نهاية الاحكام ) انه لو أسلم قبل الحول بلحظة وجبت الزكاة ولو كان  
الاسلام بعد الحول ولو بلحظة فلا زكاة سواء كان المال باقياً أو تالفاً بتفريط أو غير تفريط انتهى وفيه  
نظر قد أشرنا اليه فيما اذا بلغ في اثناء الحول فليحظ هذا وقد قال في ( المدارك ) يجب التوقف في هذا  
الحكم لضعف الرواية المتضمنة للسقوط سنداً ومتناً ولما روي في عدة أخبار صحيحة من أن المخالف اذا  
استبصر لا يجب عليه اعادة شيء من العبادات التي أوقعها في حال ضلته سوى الزكاة فانه لا بد أن  
يؤديها ومع ثبوت هذا الفرق في المخالف يمكن اجراؤه في الكافرو بالجملة فالوجوب على الكافر متحقق  
فيجب بقاؤه تحت العهدة الى أن يحصل الامتثال أو يقوم على السقوط دليل يعتد به على انه ربما  
لزم من هذا الحكم عدم وجوب الزكاة على الكافر كما في قضاء العبادات لامتناع اداؤها  
في حال الكفر وسقوطها بالاسلام ( وفيه ) ان الخبر منجبر بالمشهرة في سنده وكذا دلالة على  
الصحيح بل بالاجماع وفي واحد منهما بلاغ والحق الكافر بالمسلم المخالف قياس مع وجود الفارق  
والدليل المعتقد به هو ما عرفته والملاوة ما كنا نوثر وقوع مثلها من مثله اذ عباداته كلها من واد  
واحد وبعد التليم تقول متعلق الوجوب ايصالها الى الساعي وما في معناه في حال الكفر فليتأمل  
واما انها لاتصح منه فقد قطع به الاصحاب من دون مخالف ولا متأمل ما عدا صاحب المدارك فانه

ولو هلكت بتفريطه حال كفره فلا ضمان ﴿ الفصل الثاني ﴾ في الشرائط الخاصة أما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب الثاني الحول وهو مضي أحد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وجبت ان استمرت شرائط الوجوب طول الحول فان اختل بعضها قبل كماله ثم عاد استأنف الحول من حين العود وفي احتساب الثاني عشر من الحول الاول أو الثاني اشكال ( متن )

تأمل فيما علوه به من انه مشروط بنية القرية ولا تصح منه لكنه قال ليس في الحكم اشكال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلفت بتفريطه حال كفره فلا ضمان ﴾ هذا يستفاد مما سبق وبه صرح في الشرائع والتذكرة والبيان وكشف الالتباس وغيرها وهو قضية اطلاق ما في الدروس حيث قال ولو تلف النصاب قبل الاسلام أو بعده ولم يحل الحول لم يضمن واستشكله أيضا صاحب المدارك وقال في ( المسالك ) ان الحكم بعدم الضمان مع التلف لا يظهر فائدته مع اسلامه لما عرفت من انها تسقط عنه وان بقي المال انما تظهر فائدة التلف فيما لو أراد الامام أو الساعي أخذ الزكاة منه قهرا فانه يشترط فيه بقاء النصاب فلو وجدته قد اتلفه لم يضمنه الزكاة وان كان بتفريطه وفي ( المدارك ) لم اقف على دليل يدل على اعتبار هذا الشرط انتهى هـ وفي ( المنتهى ) لو أخذ الامام أو الساعي الزكاة في حال كفره ثم اسلم سقطت عنه أما لو أخذها غيرها فلا تسقط ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الفصل الثاني ﴾ في الشرائط الخاصة اما الانعام فشروطها أربعة الاول النصاب والثاني الحول وهو مضي احد عشر شهرا كاملة فاذا دخل الثاني عشر وجبت ﴿ أما النصاب فسيأتي الكلام فيه بلطف الله تعالى وأما الحول ففي ( المنتهى ) انه شرط في الانعام الثلاث والذهب والفضة وانه قول أهل العلم كافة الا ما حكى عن ابن عباس وابن مسعود وفي ( نهاية الاحكام ) وكذا التحرير انه لا خلاف بين العلماء في اعتباره في الانعام والتعدين وزكاة التجارة وقد نقل عليه اجماعنا في مواضع متعددة وفي ( المصابيح ) انه ضروري وليس في المنع والمنفعة وكتاب الاشراف والمراسم والغنية والاشارة الى ذكر الحول وفي ( التذكرة ) الحول هو مضي احد عشر شهرا كاملة على المال فاذا دخل الثاني عشر وجبت الزكاة وان لم يكمل ايامه بل تجب بدخول الثاني عشر عند علمائنا اجمع وفي ( المنتهى ) اذا هل الثاني عشر فقد حال على المال الحول ذهب اليه علماؤنا وفي ( الاعتبار ) انه مذهب علمائنا اجمع على ما حكى عنه وفي ( الايضاح ) الاجماع على الوجوب بمضي الاحد عشر وستسمع ما في المسالك وفي ( المبسوط والنهاية والوسيلة ) انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وفي ( السرائر والشرائع والنافع والتحرير والارشاد والتبصرة ونهاية الاحكام والدروس واللمعة والبيان وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والروضة ) ان الحول هنا احد عشر شهرا وجزء من الثاني عشر لانه فسر في بعضها بذلك وفي بعض ان حده ذلك وفي آخر انه يتم بذلك وفي بعضها انه اثنا عشر هلالا وان لم تكمل ايامه وفي بعضها انه اذا استهل الثاني عشر وجبت الزكاة وحال الحول والكل بمعنى واحد وما لعله يظهر من بعض العبارات كعبارة الكتاب والتذكرة والايضاح والارشاد والدروس والمسالك وغيرها مع تفاوت في الظهور من ان الحول احد عشر شهرا من دون اعتبار دخول جزء من الثاني عشر ففيه

مسامحة لوضوح الحال والا فلا مستند له أصلاً لان المستند انما هو الحسنه والاجماع وهما صريحان في اشتراط الدخول في الثاني عشر قال في (المسالك) اعلم ان الحول لغة اثنا عشر شهراً ولكن اجمع اصحابنا على تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وقد اطلقوا على الاحد عشر اسم الحول أيضاً بناء على ذلك وورد عن الباقر والصادق عليهما السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليه الحول ووجبت الزكاة فصارت لاحد عشر حولاً شرعياً يقول المصنف وحده ان يبغي الى آخره اراد بالحول المعنى الشرعي وقوله وان لم يكمل أيام الحول أراد به الحول بالمعنى اللغوي فيكون قد استعمل الحول في معناه الحقيقي والمجازي لما تقرر من ان الحقائق الشرعية مجازات لغوية انتهى (والحاصل) انه لا شك في أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ودخول جزء من الثاني عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر فعلى الاول يكون الثاني عشر من الحول الثاني وعلى الثاني يكون من الحول الاول ففي (الكفاية والذخيرة والرياض) ان ظاهر الاصحاب ان الوجوب يستقر بدخول الثاني عشر واختاره كصاحب المدارك وهو قضية مافي الايضاح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وحاشية ملا سراب وحاشية القاضي على الروضة من ان الثاني عشر يحتسب من الحول الثاني وهو ظاهر المفاتيح وفي (نهاية الاحكام والدروس والبيان) وجمع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع وحاشية الارشاد وحواشي الشهيد والميسر والروضة والمسالك وجمع البرهان) انه يحتسب من الحول الاول وفي (التذكرة) في احتسابه من الحول الاول او الثاني اشكال ولا تغفل عما نقلناه عنها أولاً لكن المولى الاردبيلي قال ان الثاني عشر محسوب من الاول بمعنى انه لا يحسب من الثاني لا بمعنى انه لو حدث فيه ما يوجب سقوط الزكاة لو كان قبله يكون مسقطاً هنا فلا يكون الوجوب مستقراً هنا أيضاً فقد حكم باستقرار الوجوب بدخول الثاني عشر وعدم احتسابه من الحول الثاني بل احتسبه من الاول (وتنقيح البحث) في المسئلة ان الناس على انحاء فبعض على ان الحول في المقام حقيقة شرعية في الاحد عشر شهراً وجزء من الثاني عشر ويستندون في ذلك الى الحسنه كما سنسمع وآخرون على انه في الحسنه مجاز في ذلك كما أشير اليه في (التذكرة والايضاح وجامع المقاصد) وغيرها وللشاهد الثاني كلام يأتي عند تمام الكلام والمولى الاردبيلي كلام آخر في المقام والاستاذ العلي كلام في الرياض غير تقي ولصاحب الوافي كلام مخالف لجميع الاصحاب (حجة القائلين) بانه حقيقة شرعية ان الخبر دل على كونه احد عشر وجزء من الثاني عشر لان الفاء فيه للتعقيب بغير مهلة فيصدق الحول باول جزء منه وحال فعل ماض لا يصدق الا بتمامه قال في (القاموس) حال الحول تم الحول وحيث ثبت تسمية ذلك حولاً كاملاً قدم على المعنى اللغوي لان الشرعي مقدم عليه وربما ينازع في اقتضاء فاء الجزاء ما ذكره لكن الظاهر عدم توقف الاستدلال عليه (قالوا) فيكون الخبر دالاً على احتساب الثاني عشر من الحول الثاني ويستقر الوجوب ابتداءً من الثاني عشر لان الوجوب مع الشرائط دائر مع الحول وجوداً وعدماً لقولهم صلى الله عليهم لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول والخبر قد دل على كونه أحد عشر كما عرفت وحمله على التزلزل خلاف الظاهر ونحن نقول ان الاصل عدم النقل مضافاً الى ان المعيار في الحقيقة الشرعية ان تكون حقيقة في ذلك المعنى عند جميع المشرعة كالصلوة ونحوها والحول عند الشارع والمشرعة في جميع المسائل الشرعية انما هو اثنا عشر شهراً ولم يستعمل فيما ادعوه الا في المقام في خصوص الحسنه وعباراتهم ومن العلوم انه اذا استعمل اللفظ في معنيين وقد علمنا انه حقيقة في أحدهما وشككنا في الآخر فهو فيه مجاز لان الاستعمال في مثله اعم من

الحقيقة والمجازخير من الاشتراك والنقل ولم يخالف في ذلك الا السيد فذهب الى الاشتراك لانه عمده  
خير من المجاز ومع ذلك لم يقل بذلك الا فيما لم يتحقق فيه امارات المجاز ولذا لم يقل به في مثل رأيت  
أسدا في الحمام فلم يتجه القول بالنقل ولا قائل بالاشتراك في المقام فاين الدلالة على كون الثاني عشر  
محسوبا من الحول الثاني فضلا عن ظهورها فان أرادوا انه مجاز ومع ذلك يدل الخبر على كونه من  
الثاني دلالة ظاهرة ( قلنا ) المجاز لا يحكم به الا في القدر الذي دلت عليه القرينة واستفيد من اللفظ معها  
ولم يفهم من المقام أكثر من كون حول الحول شرطا لتعلق الخطاب بها ووجوبها وأما كون الثاني عشر  
من الحول الثاني فليس منه فيه عين ولا أثر لا تنفاء المطابقة والتضمن والزموم العقلي والعرفي وكذا  
الدلالة الاقتضائية التي اثبتتها الاصوليون فالحل على المجاز متعين كقولهم عليهم السلام الناصب كافر وتارك  
الصلوة كافر على أنه يمكن أن يقال ان المراد اذا دخل الثاني عشر دخل الحول فدخل وقت الوجوب  
كقولهم عليهم السلام اذا زالت الشمس دخل وقت الصلوتين ولا ريب أنه لم يدخل بدخول الوقت زمان  
يسع ثماني ركعات بل ولا مقدار ركعة بل لم يدخل وقت يسم أكثر من مقدار تكبيرة الاحرام وباب  
المجاز واسع على أنه على قولهم لا بد وان يدخل جزء من الثاني عشر كما عرفت فلنفرسه ساعة مثلا فاشهر الثاني  
عشر لا يكون بتمامه من الحول الثاني بل يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث بل  
يستثنى منه مقدار ساعة ويلزم أن يستثنى منه في الحول الثالث مقدار ساعتين وهكذا دلالة الاخبار على  
هذا الاعتبار في الغاية القصوى من البعد على أنه يلزم أن يكون اداء زكاة كل سنة منحصر في تلك  
الساعة وأما ما بعدها فهو قضاء فائتة عن وقتها متدركة في السنة الخديدة فيكون التارك في تلك الساعة  
عاصيا لان كان قاضيا فأمل على ان في الاخبار اعتبار كمال السنة منه الصحيح لما نزلت آية الزكاة خذ من  
أموالهم الآية وأنزلت في شهر رمضان أمر رسول الله صلى الله عليه وآله مناديه فنأدى في الناس أن الله  
تعالى فرض عليكم الزكاة كما فرض عليكم الصلوة الى أن قال ثم لم يتعرض لشي من أموالهم حتى حال عليهم  
الجور من قابل فصاموا وأفطروا فامر مناديه فنأدى في المسلمين أي المسلمون زكوا أموالكم تقبل صلواتكم  
ثم وجه عمال الصدقة وعمال الطسوق وهو ظاهر كما ترى في اعتبار حول الاثني عشر شهرا وفي رواية خالد بن  
الحجاج الكرخي قال سألت أبي عبد الله عليه السلام عن الزكاة فقال أنظر شهرا من السنة فلو أن  
تؤدي زكوتك فيه فاذا دخل الشهر فانظر مانض يعني حصل في يدك من مالك فزكه فاذا حال الحول  
من الشهر الذي زكيت فيه فاستقبل بمنش ما صنعت ليس عليك أكثر منه فان ظاهرها أن ابتداء  
الحول بعد ذلك الشهر وكذلك جميع ما ورد في الاخبار من وجوب الزكاة في كل ما مضى من السنين  
وأن الزكاة زكاة السنة فانها في كمال الظهور في تمام السنة لا الاحد عشر شهرا على أن هؤلاء قائلون  
ان وجوب الزكاة ليس فوريا وصرحوا بالتوسعة فكيف يصح لهم أن يكون الحول الذي هو لا ابتداء  
الشروع في أول أوقات وجوبها مستلزما لانقضاء مجموع أوقاته بالنسبة الى هذه الزكاة وكل شرط  
من شرائطها فلا بد أن يكون وقت وجوب زكاة هذه السنة من أوقاتها ومن جملة أزمنتها لا أوقات  
السنة الآتية وأزمنتها واستعمل ذلك فيما بين الزوال والغروب فانه وقت الظهري لا العشائين وبعد  
تمامية هذا الوقت يدخل وقت العشائين الذي ليس هو وقت أداء الظهري قطا بل وقت قضائها وأما  
قضية الاستنقار وقولهم ان الظاهر من الخبر وكلام الاصحاب أنها تجب بمجرد دخول الثاني عشر  
وجوبا مستقرا لا متزلا كما هو الظاهر من إطلاق الوجوب (فيه) انك قد عرفت أن الحول ليس



عبارة عن الاحد عشر وجزء من الثاني عشر وظاهر الخبر وان كان كما ذكرتم الا أن ما دل على اشتراط الشروط الاخر طول الحول ربما يقتضي التزلزل كما هو الشأن في الواجبات المشروطة بشرائط حيث يرد وجوبها في آية أو خبر مطلقا غير مشروط بشرط أصلا أو ببعض الشروط على أنه لم يذكر في الخبر التمكن من التصرف ونحوه والحواب الحواب (وعساك تقول) أن الشرائط المذكورة انما هي شرائط وحب الزكوة فاذا تحقق الوجوب بمجرد الدخول في الثاني عشر فلا معنى لكونها شرائط لتحقيق الوجوب بعد تحققه وانقضاء وقته فيلزم ان يكون الشرط متأخرا ومن شأنه التقدم (قلنا) انا نمنع وجوب تقديم الشرط مطلقا فن بقاء الحبوقة مع التمكن من الصلوة بشرائطها الى آخر الصلوة شرط في وجوبها مع تأخره عن واحدات الصلوة والحائض بعد انقضاء عاداتها وتقائها تحجب عليها الصلوة والصوم والغسل لهما ومع ذلك ربما ترى بعد ذلك الدم قبل انقضاء العشرة ويتقطع عليها فينكشف انها كانت حائضا لا تحبب عليها الصلوة والصوم (وتنقبج ذلك) ان شرط الوجوب على قسمين (الاول) شرط لنفس الوجوب في نفس الامر والواقع كعدم الحيض لوجوب الصلوة وأمثال ذلك (والثاني) شرط للحطاب به في ظاهر الشرع فيؤمر بالفعل وينهى عن الترك في الظاهر وذلك كاتقضاء العادة مع انقطاع الدم فلتلاحظ الحسنة وغيرها من الاخبار الاخر هل يظهر منها ان نحن فيه من قبيل الشق الاول فيتم كلام الخصم أم من الشق الثاني فيتم المطلوب فان ظهر الحال والا فانه يكفينا عدم الظهور للاصل وعدم ظهور الحال أما اعدم ظهور الدلالة واما لاختلاف الاخبار في دلالة أو اختلاف حال الشرائط بالنسبة الى دلالة أخبارها فيما ذكر ولا قائل بالفصل واعلم انه قال في (المسالك) بعد ما نقلناه عنه آتفا مانصه لاشك في حصول أصل الوجوب بتمام الحادي عشر ولكن هل يستقر الوجوب به أم يتوقف على تمام الثاني عشر الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول لان الوجوب دائر مع الحول وجودا مع باقي الشرائط وعدما لقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول الى ان قال وحيث ثبت تسمية الاحد عشر حولا شرعا قدم على المعنى اللغوي ويحتمل الثاني لانه الحول لغة والاصل عدم النقل ووجوبه في الثاني عشر لا يقتضي عدم كونه من الحول الاول لجواز حمل الوجوب بدخوله على غير المستقر والحق ان الخبر السابق ان صح فلا عدول عن الاول لكن في طريقه كلام فاعمل على الثاني متعين الى ان يثبت وحينئذ فيكون الثاني عشر جزءا من الاول واستقرار الوجوب مشروط بتمامه وحينئذ يصح حمل الحول في قوله ولو لم يكمل أيام الحول على المعنى الشرعي أيضا وان وافق اللغوي فيكون الاحد عشر حولا لمطلق الوجوب والاثنان عشر حولا للوجوب المستقر انتهى (قلت) هذه العبارة دقيقة ولذلك حصل الوهم فيها لصاحب المدارك والرياض كما سنسمع والظاهر انه يريد انه لما جاز استعمال الحول في معناه اللغوي والشرعي أما الشرعي فلرواية والاجماع الناطقان بأنه أحد عشر وجزء من الثاني عشر وأما اللغوي فلانه لما كان الثاني معدودا من الحول الاول لعدم استقرار الوجوب الا بتمامه صار موافقا للمعنى الشرعي ولا منافاة بينهما لم (١) يطرحوا الرواية الواردة فيه ولذا قال مضي فيما مضى من عبارة المسالك (وفي الروضة) ان الحول في الزكوة مستعمل شرعا في أحد عشر شهرا هلاليا وكذا غيره حتى ادعى الاجماع على اطلاق الحول هنا عليه ولما كان الوجوب في الرواية

يحتمل ان يكون بمعنى استقراره أو نزلته اختلفوا في ان الوجوب هل يستقر ابتداء الثاني عشر أم يتوقف على اتمامه كما اقتضته اللفظة جمعا بينهما وهو وجه التردد فيه بعد الجزم بالاحد عشر والاجماع بها (وفيه) انه على تقدير الاحتمال الثاني يلزم اطراح الرواية لأخذها وكذا الاجماع لان وجودها حينئذ كالعدم فليتأمل ثم ان صاحب المدارك اعترضه من وجهين (احدهما) انه صرح في مسئلة عد السخال من حين التاج بأن هذا الطريق صحيح (وثانيهما) ان ما ذكره من توقف تمام الوجوب على تمام الثاني عشر مخالف للاجماع كما اعترف به في أول كلامه حيث قال الذي اقتضاه الاجماع والخبر السالف الاول (قلت) الاعتراض الاول يرجع الى الاضطراب في ابراهيم ابن هاشم وهو اشد الناس فيه اضطرابا (ويمكن الجواب) عن الثاني بأن الاجماع انما هو على تعلق الوجوب كما أفصحت عنه صدر عبارته وهو أعم من الاستقرار وعدمه الا ان الظاهر منه هو الاستقرار وباعتبار ظهوره في هذا المعنى نسبة الى الاجماع والخبر فيصير المعنى ان الاجماع وقع على تعلق الوجوب بدخول الثاني والظاهر منه هو الاستقرار لكنه يحتمل حمله على خلاف ظاهره كما ذكره في الاحتمال الثاني اعتضادا بان الحول لغة عبارة عن تمام السنة والاصل عدم النقل وبالجملة الاجماع انما هو على تعلق الوجوب ونسبة استقرار الوجوب اليه انما هو بناء على كون الظاهر من تعلق الوجوب بدخول الثاني عشر استقراره ولا منافاة فيه لاحتمال حمل تعلق الوجوب على مجرد حصول الوجوب وان كان غير مستقر فلا تناقض هذا وفي ظاهر (جمع البرهان) ان الوجوب يستقر بمجرد هلال الثاني عشر لكن الوجه عنده في دخول الثاني عشر في الحول الاول انما هو من حيث كون الحول لفظة وعرفا وشرعا انما هو عبارة عن تمام السنة وغاية ما دل عليه الخبر الذي هو المستند هو انه يكفي في وجوب الزكاة هذا المقدار من دخول الثاني عشر وهو المراد من العطف بالفاء وصيغة الماضي وحينئذ فمعنى قوله عليه السلام اذا دخل الثاني عشر فقد حال الحول ووجبت الزكاة قد حال الحول الموجب لها ولا يشترط تمامه والوصول الى آخره في وجوبها بل يكفي الشروع فيه وان لم يحصل الحول الحقيقي وظاهر المولى الكاشاني في الوافي الطعن في دلالة الخبر المذكور وحمله على مورد من حكم الفرار قال لو حملناه على استقرار الزكاة فلا يجوز قيسيد ما ثبت بالضرورة من الدين بمثل هذا الخبر الواحد الذي فيه ما فيه وانما يستقيم بوجه من التكليف وقوله هذا مخالف للاصحاب اذ لم يقصره واحد منهم على الفرد الذي ذكره وقال في (الرياض) وهل يستقر الوجوب بدخول الثاني عشر أم يتوقف على تمامه وجهان من ظاهر الصحيح والفتاوى ومن أن غايتها افادة الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول أعم من المستقر والمستزل والثاني ليس نصا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب من حصوله وهو ان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا أن ارتكابه أسهل من حمل الحول المشروط في النص والفتوى الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولفه على الاثنى عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين متساويين لا يمكن الترجيح فينبغي الرجوع الى حكم الاصل الى أن قال فيما أجاب به عن تساوي المجازين بأن حمل الحول على ما مر مجاز والاصل الحقيقة ونمنع عن المعارضة بأن ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة الى آخر ما ذكره (قلت) قوله ليس نصا في الحول الحقيقي فيه أنه ليس أيضا ظاهر فيه وليس هناك من يدعيه لانه كذب صراح ومن المستحيل صدوره عن الحكم فلا بد من ارتكاب المجاز اما في الفعل أو الاسم لكن الامر سهل وقوله فيحتمل المجازي الى آخره كلام غير مستقيم في ظاهره وكأنه يريد ان القائل

والسبخال ينعقد حولها من حين سومها (متن)

بذلك يزعم ان الحول مستعمل في معناه الحقيقي والتجوزي لفظ حال فيصير المعنى أنه قد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكاة وجوباً غير مستقر وفيه نظر من وجوه (الاول) ان كلامه دام ظله أولاً وآخراً صريح في أن التجوز في لفظ الحول وحينئذ فيكون هذا المجاز عين المجاز الثاني الذي جملة مقابله له (الثاني) نه لو سلمنا أنه أراد التجوز في الفعل وأن العبارة قصرت يدها عن تأديته (فيه) أنه يصير المعنى انه اذا دخل الثاني عشر فقد قرب الحول الحقيقي ووجبت الزكاة وجوباً مترزلاً كما قدمناه ومثل هذا الكلام لا ينبغي صدوره من الامام عليه السلام ولا أحد قال بأن ذلك مراد من الخبر أصلاً لانه بناء على ذلك لا فرق بين الثاني عشر وبين العاشر مثلاً لان كان المجاز من قبيل الاستمارة والعلاقة هي المشابهة في القرب كما هو واضح وهذا المعنى قد يتسارع باده لمن لم يتثبت من بعض مطاوي العبارات كمبارة المسالك لكننا قد بينا الحال في عبارة صاحب المسالك وبيننا ما أراد فيها وما يرد عليها (الثالث) ان الذي دل عليه كلام المصنف في التذكرة وفخر الاسلام في الايضاح والمحقق الثاني في جامع المقاصد وغيرهم ان الس بين قائل بأن الحول مجاز في الاحد عشر وجزء من الثاني عشر أو حقيقة شرعية في ذلك فهو عندهم دائر في الخبر بين الامرين فعلى الاول يكون الخطاب تعلق بوجوبها وأدائها في ظاهر الشرع والوجوب غير مستقر وعلى الثاني يكون الخطاب متعلقاً بذلك في نفس الامر والواقع والوجوب مستقراً والثاني عشر خارجاً عن الحول الاول فليتأمل ولما كان دام ظله من نفاة الحقيقة الشرعية اضطرب كلامه في المسئلة كصاحب المسالك والظاهر أنه عول عليه في ذلك على أنه دام ظله في أثناء كلامه في المقام باح بأن الحول في الاحد عشر معنى شرعي فليلاحظ كلامه من أراد الوقوف على ذلك رحمته الله عليه قوله رحمته الله عليه قدس الله تعالى روحه ﴿ والسبخال ينعقد حولها من حين سومها ﴾ كما في الشرائع والمعتبر على ما نقل والمختلف والتحرير والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد واللعة وفوائد الشرائع وايضاح النافع وكشف الالتباس وقد مال اليه في المنتهى ولم يرجح شيئاً صاحب المفاتيح والمنقول عن أبي علي أنه من حين التاج وهو خيرة المبسوط والميسية والمسالك والروضة وظاهر الخلاف وظاهره الاجماع عليه أيضاً وفي (الدروس) أنه المروي وفي (المختلف والمسالك) انه المشهور وفي (الكفاية) هو مذهب الاكثر وليس لذلك نص ولا ظهور في سوى ما ذكرنا ولذا اقتصر الشهيد على نسبه الى أبي علي والشيخ وفي (البيان) التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول أو سائمة فالثاني وفي (المدارك وايضاح النافع) انه لا يخلو عن قوة وفي (الروضة) هو ضعيف لتعلق الحكم على الاسم لا على الحكمة وفي (مجمع البرهان) ان المدار على التسمية لانه بناء على ما اختاره من عدم اعتبار السوم طول السنة بل أناط الحكم بالتسمية (قلت) يدل على مختار الشيخ وابات زرارة الثلاث وفيها الحسن والموثق وروايتا القاسم بن عروة حيث صرح في الجميع بانه من يوم التاج وقول الشهيد باعتبار الحول من حين التاج اذا كان الارتضاع من السائمة قوي جداً لعدم ظهور دخول غيره في الاخبار التي ذكرناها لانصرف الاطلاق الى الافراد الشائمة والمرتضعة من المعلوفة غير متبادرة على الظاهر مع كونها كالصريحة في أن ما فيه الزكاة من يوم نتج انما هو من أولاد ماوجب فيه الزكاة لا غير حيث قالوا عليهم السلام وما كان من هذه الاصناف فليس فيها شيء حتى يحول عليه الحول من يوم نتج والاشارة

ولا يبنى على حول الامهات فلو كان عنده أربع ثم نتجت وجبت الشاة اذا استغنت بالرعي  
حولا (متن)

بهذه الاصناف الى الابل والبقر والغنم اتى حكموا عليهم السلام بوجوب الزكوة فيها نعم واحدة منها خالية من ذلك مع ان سخال السائمة ربما تعد في العرف من السائمة ولا تعد من المعلوفة اذ يعد صدق السوم على الأم ولا يصدق على الولد وكذا في المعلوفة والاصل براءة الذمة من وجوب ركوة سخال المعلوفة وكيف نجب فيها الزكوة ولا نجب في أمهاتها والعله فيهما واحدة ولا يستفاد من عبارات الاصحاب أكثر من ان الانعام التي نجب فيها الزكوة هل يكون ابتداء حول سخالها من حين التناج او من حين الاستغناء بالرعي فافي المسالك من أن هذا القول غير واضح فغير واضح ودليل المصنف وموافقته الاخبار الدالة على السوم فحينئذ لا تدخل الازمان السوم ولا يدل ما يدل على الوجوب بعد الحول على الاكتفاء في الابتداء بزمان الوجود لثبوت شرط السوم على ما عرفت ومنه يظهر ان حولها غير حول الأم (وفي المسالك) ان المصنف في المختلف رد الرواية بضعف السند يعني الحسنة يعني إبراهيم مع انه ما نقاها في المختلف بل خبراً آخر قريب منها وأجاب عنه بالضعف وبأن كون الحول غاية لا يدل على عدم غاية أخرى للحديث الصحيح الذي ذكرناه وهو اشارة الى ما دل على اعتبار السوم انما الصدقات في السائمة الرعية وهو جار في حسنة زراة ايضا قوله قدس الله تعالى روحه **(ولا يبنى على حول الامهات)** بل لها حول بانفرادها اجماعاً كما في الانتصار والخلاف والمتنهي والمدارك وظاهر التذكرة والبيان والمصابيح والحدائق هذا اذا كانت نصاباً مستقلاً بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمساً أو أربعون من البقر أربعين أو ثلاثين أما لو كان غير مستقل ففي (المسالك والروضة والرياض) ان في ابتداء حوله مطلقاً أي مع الاكمال وعدمه أو مع اكماله النصاب الذي بعده أو عدم ابتدائه حتى يكمل الحول الاول فيجزئ الثاني للنصابين أوجهاً أجودها الاخير وفي الوجه الاخير نظر ظاهر لانه اذا لم يكمل به النصاب الثاني كما هو المفروض لفائدة في الانضمام عند تمام الحول لانه في الثاني يكون عفواً ومع عدم الانضمام لا وجه للصبر اذ لزوم عدم التفريق ليس هنا بمعنى عدها دفعة فزرم اما الابتداء مطلقاً كما في الوجه الاول أو عدمه مطلقاً كما في الوجه الثاني وحمل غير المستقل على ما اذا لم يبلغ نصاباً ينافيه تمثيلهم بالاربعةين نعم انما تظهر فائدة هذا الوجه فيما لو اكمل به النصاب فيتم الفرق حينئذ بينه وبين الوجه الثاني فان القائل به لم يقل فيه بالصبر كما مر من انفراد الحول وابتدائه اذا كانت نصاباً مع نصاب الامهات والاصحاب ذهبوا الى الاطلاق ولم يفرقوا فيما بلغ حد النصاب بين المستقل وغيره وانما اختلفوا في المبداء وانما أجروا هذه الوجوه فيما لو ملك نصاباً بعض الحول ثم ملك آخر كما سنسمع وأول من ذكر ذلك في الملك المصنف وتبعه الشهيد ثم ان الشهيد الثاني أجراها في السخال بما سمعت لكن سبطه في المدارك أدى ذلك بأحسن تأدية فانه قال ولو ولدت أربعين من الغنم أربعين وجبت في الأمهات شاة عند تمام حولها ولم يجب في السخال شيء واحتمل في المعتبر وجوب شاة في الثانية عند تمام حولها اقوله عليه السلام في أربعين شاة شاة وضعفه بان المراد به النصاب المبتدأ اذ لو ملك ثمانين دفعة لم يجب عليه شاتان اجماعاً ثم قال وان كانت تنتم للنصاب الثاني بعد اخراج ما وجب الاول كما لو ولدت ثلاثون من البقر أحد عشر أو ثمانون من الغنم اثنين وأربعين ففي سقوط اعتبار الاول

ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب الجميع ان فرط والا فبالنسبة  
ولو ملك خمسا من الابل نصف حول ثم ملك اخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة  
ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى ( متن )

وصيرورة الجميع نصاباً واحداً أو وجوب الزكوة لكل منهما عند انتهاء حوله فيخرج عند انتهاء حول  
الاول تبين أو شاة وعند مضي سنة من تلك الزيادة شاتان أو مسنة أو عدم ابتداء حول الزائد حتى  
ينتهي حول الاول ثم استئناف حول واحد للجميع أوجه أو وجهها الاخير وقال في ( التحرير ) اذا  
ملك أر بعين فخال عليها ستة أشهر ثم ملك أر بعين أخرى وجب عليه شاة عند تمام حول الاول واذا  
تم حول الثانية لم يجب فيها شيء أما لو ملك بعد نصف الحول تمام النصاب الثاني وزيادة واحدة فما  
زاد وحسب عليه عند تمام حول الاول شاة وهل ابتداء انضمام النصاب الاول الى النصاب الثاني عند  
ملكه الثاني أو عند تمام الحول الاول الاقرب الاول وفيه أشكال ولو قيل بسقوط اعتبار النصاب  
الاول عند ابتداء ملك تمام النصاب الثاني وصيرورة الجميع نصاباً واحداً كان وجهاً انتهى ومثله قال  
في المنتهى وذكر في نهاية الاحكام جميع ما ذكره في الكتاب كما سنسمع وقال في ( البيان )  
لو ملك أر بعين بعض الحول ثم ملك ما يكمل به النصاب فلا شيء فيه ولو ملك أر بعين فصاعداً ففيه  
أوجه ابتداء حوله مطلقاً والثاني ابتداءه اذا كان يكمل النصاب الثاني والثالث عدم ابتدائه مطلقاً حتى  
يكمل حول الاول وكذا الكلام في الانعام انتهى فليتأمل فيه جيداً ( وكيف كان ) فالانتظار بالزائد  
اذا كمل به النصاب الذي بعده حتى يكمل الحول وأجزاء الثاني لها سواء كان ذلك في ملك أو ولادة  
هو الاصح كما في الايصاح وهو خيرة حواشي الشهيد والموجز الحاوي وكشف الالتباس والتنقيح وجامع  
المقاصد في الملك والروضه والمدارك والكفاية والمصاييح والرياض والحدائق في الولادة والملك وهو  
الذي احتمله أخيراً في الكتاب ونهاية الاحكام ومثله الشهيد الثاني وسبطه وصاحب الرياض بما اذا  
كان عنده ثمانون فولدت اثنين واربعين وقالوا انه يلزمه شاة للأول خاصة ثم يستأنف حول الجميع  
بعد تمام الاول ووجهه ظاهر لان الثمانين تشتمل على النصاب الاول والعفو وفيه شاة ويصبر حتى  
يجري الثاني عليهما معاً ودليله الاصل وعموم ما دل على ان الزائد على النصاب عفو وقوله صلى الله عليه  
 وآله وسلم لا تني ( ١ ) في صدقة وقول الباقر عليه السلام لا يزكي المال من وجهين في عام واحد  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو تلف بعض النصاب قبل الحول فلا زكوة وبعده يجب  
الجميع ان فرط والا فبالنسبة ﴾ وفي معنى التفريط تأخير الاخراج مع التمكن منه كالمهر والزكوة كالامانة  
في يد المالك فلو تلف شيء من النصاب من دون تفريط وزع التلف على مجموع المال وسقط من  
الفريضة بالنسبة وفي معنى التلف قبل الحول ما اذا عاوزه بمنسه أو بغيره في الاثناء على الاشهر الاقرب  
خلافاً للشيخ ولو كان فراراً فالاشهر الاقرب انه كذلك خلافاً للشيخ وعلم الهدى كما سيأتي ذلك كله في  
زكوة التقدين ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ملك خمسا من الابل  
نصف حول ثم ملك أخرى ففي كل واحدة عند كمال حولها شاة ولو تغير الفرض بالثاني بان ملك احدى

(١) بالكسر والقصر (نهاية) وأما الثنيا فهي بمعنى الاستثناء (بخطه قدس سره)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بنت مخاض عند تمام حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شيء في الزائد ولو ملك ثلاثين بقرة وعشراً بعد ستة أشهر فعند تمام حول الثلاثين تباع أو تبيعه وعند تمام حول العشر ربع مسنة فإذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة وإذا حال آخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التببيع وربع المسنة دائماً وابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين (متن)

وعشرين فالشاة عند تمام حول نصابها واحد وعشرون جزءاً من ستة وعشرين من بنت مخاض عند حول الزيادة ولو ملك أربعين شاة ثم أربعين فلا شيء في الزائد ﴿ قد تقدم الكلام في الحكم الاول والاخير واما الثاني فمعنى تغيير الفرض بالثاني انه تغير ما كان يجب على المالك اخراجه للزكوة وهو الشاة لأنها هي الفرض أولاً والتغير حصل بالملك الثاني وهو واحد وعشرون لانه يصير المجموع ست وعشرون وفرضها بنت مخاض وقد حكم هنا وفي (نهاية الاحكام) بأنه يجب عليه الشاة عند كمال حولها لوجود مقتضي وهو ملك النصاب حولاً وانه اذا كل حول الاحدى وعشرين وجب عليه احدى وعشرون جزءاً من ستة وعشرين جزءاً من بنت مخاض لانه يصدق انه ملك ستاً وعشرين من الابل حولاً وقد أخرج من الخمس ما وجب عليه فيجب في الباقي بالنسبة من بنت المخاض وفي (حواشي الشهيد وجامع المقاصد) ان الصواب ان يكون في الثاني أربع شياة لحصول النقص بالشاة المستحقة في الخمس ولا يجب بنت مخاض وفي الاول والايضاح والتفتيح ان هذا انما يأتي على تقدير وجوب الزكوة في الذمة ما على تقدير التعلق بالعين كما هو مذهب الامامية فلا ومنه يظهر ان الوجه الاخير هو الوجه في مسألة البقر (قال في الايضاح) لا تحقق لهذه المسائل على رأي المصنف بل تحقق على وجوب الزكوة في الذمة وليس لنا هذا القول قال والذي المصنف لما سألته ذلك انه يمكن تأويلها على قول الشيخ الطوسي حيث قال انه يقدم الزكوة معجلة ولا ينقص بها النصاب فعرفا ان ملك الفقير لا يخرج النصاب عن انعقاد الحول عنده ﴿ قوله ﴾ قدس الله تمام حول العشر ربع مسنة فاذا تم حول آخر على الثلاثين فعليه ثلاثة أرباع مسنة فاذا حال الآخر على العشر فعليه ربع مسنة وهكذا ويحتمل التببيع وربع المسنة دائماً وابتداء حول الأربعين عند تمام حول الثلاثين ﴿ قد ذكر ذلك كله في نهاية الاحكام وقال ان الاحتمال الثاني قوي (وقال في الايضاح) أما وجوب التببيع في الحول الاول فظاهر لانه قد تم نصابه واما وجوب ربع المسنة عند تمام حولها فلانه ملك أربعين فيجب في العشر ربع مسنة لانا نبسط المسنة على أجزاء النصاب والحول ثلاث يضيع على الفقراء أو يتضرر المالك ووجه الثاني اعتبار كل نصاب بحوله لتعذر الجمع ووجه الثالث سقوط اعتبار النصاب الاول عند تملك النصاب ولا يمكن اعتباره في الحول من حين ملك العشر لانه ان بني على الاول تضرر المالك ولا يمكن ذلك أيضاً وان أسقط أول ضاع حق الفقراء وعندي في المسئلة نظر لان الزكوة متعلقة بالعين تعلق الشركة فاذا استحق الفقير عند تمام حول الثلاثين بقرة من عين النصاب لزم شيان (أحدهما) نقصه عن الأربعين فبطل حول الأربعين واستأنف عند تمام النصاب الحول (وثانيهما) ان وجوب اخراج الفريضة بعينها كاشف عن سقوط اعتبار كل ذلك النصاب الذي يخرج



ولو ارتد في الاثناء عن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها (الثالث) السوم فلا زكوة في المملوكة ولو يوماً في اثناء الحول بل يستأنف الحول من حين العود الى السوم ولا اعتبار بالساعة سواء علفها مالكمها أو غيره باذنه أو بغير اذنه من مال المالك وسواء كان العلف لعذر كالثلج أو لا (متن)

عنه في انعقاد حول آخر في اثناء ذلك الحول وجبت الفريضة عند انتهائه لفريضة اخرى اجماعاً ما عنه فظاهر واما بالنسبة الى غيره فلتوقف الوجوب في كل واحد على مصاحبته الوجوب في غيره توقف معية لا توقف دور وكذا في انعقاد الحول لانه لو اخل شرط واحد من النصاب في اثناء الحول سقط اعتباره في الكل فقد ظهر اتحاد السكك في انعقاد الحول دفعة من أوله الى آخره وعلى هذا استقر رأي المصنف ثم انه قل عنه ما حكيناه عنه أولاً ثم قال والاصح عندي انه يتددى حول الاربعين بعد تمام حول الثلاثين ان كل حول الاربعين كان ملك احدى عشرة وفرض المصنف ملك عشرة لا ينافيه اظهر المقصد ولا يحتمل عندي غير ذلك وانما طولنا الكلام في هذه المسئلة لانها موضع اشتباه ونحن نقلنا كلامه على طوله لكثرة نفعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو ارتد في الاثناء عن فطره استأنف ورثته الحول ويتم لو كان عن غيرها ﴾ كما في المبسوط وغيره بل لا أجد فيه مخالفاً ولا متاملاً غير ما لعله يلوح من الكفاية حيث قال قالوا الى آخره ولم يتعقبه بشيء ولو كان الارتداد عن فطره بعد الحول وجبت الزكوة وأخذت منه من غير خلاف (وقال في المبسوط) ان كان قد أسلم عن كفر ثم ارتد ولحق بدار الحرب ولا يقدر عليه زال ملكه وانتقل المال الى ورثته ان كان له ورثة والا فالى بيت المال فان كان حال عليه الحول أخذ منه الزكوة وان لم يحمل لم يجب عليه شيء وواقعه على ذلك في المنتهى والتحرير وصاحب كشف الالتباس وأنكر في التذكرة انقطاع حوله بالتحاقه بدار الحرب والعبارة غير نقيصة عن الغلط لكن الشهيد نقل ذلك عنه لافي خصوص التذكرة وظاهره في البيان والدروس التردد في ذلك وفي (التذكرة والمنتهى والتحرير والبيان وكشف الالتباس) انه تؤخذ منه الزكوة في حال الردة وبنوي الساعي عند قبضها واعطائها المستحق ولو عاد الى الاسلام كان المأخوذ مجزياً وانه لو أداها بنفسه أو كان الآخذ غير الساعي أو الامام لم تكن مجزية وفي الاخيرين ما لم تكن العين باقية او يكون القابض عالماً برده فانه يستأنف النية وتجزي قالوا ولو كان المرتد امرأة لم يقطع الحول مطلقاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث السوم فلا زكوة في المملوكة ﴾ هذا قول العلماء كافة الا ما سكا فانه اوجب الزكوة في المملوكة كما في المعتبر على ما نقل ولا خلاف فيه بين المسلمين كما في المنتهى وعليه علماء الاسلام كما في الحدائق وقد نقل عليه اجماعاً جماعة وفي (التذكرة والتحرير) ان السوم شرط في الانعام اجماعاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو يوماً في اثناء الحول ﴾ كما في الشرائع والمعتبر على ما نقل عنه ونهاية الاحكام والموجز الخاوي وكشف الالتباس وكذا النافع والبصرة والتلخيص والارشاد وفي (ايضاح النافع) انه قريب من الصواب وفي (المختلف) عن السرار ان المدار على اعتبار الاسم وذلك يرجع بالآخرة الى العرف والموجود في السرائر واما الابل والبقر والغنم فليس فيها زكوة لا اذا كانت سائمة طول الحول بكاله ولا يعتبر الاغلب في ذلك ثم تقل كلام المبسوط وهو قوله اذا كانت المواشي مملوكة أو للعمل في بعض الحول وسائمة في بعضه حكم بالاغلب فان

تساويا فالاحوط اخراج الزكوة وان قلنا انه لا يجب فيها زكوة كان قويا لانه لا دليل على وجوب ذلك في الشرع والاصل براءة الذمة وقال هذا كلام شيخنا في مسوطه ومسائل خلافه وما قواد أخيرا هو الصحيح الذي لا يجوز خلافه وما قاله في صدر المسئلة أضعف وأوهى من بيت المنكوبات انتهى وكلامه هذا يدعي أنه ظاهر فيما نسبته اليه في المختلف وأنت خير بأن كلامه الأخير في المبسوط يحتمل أن يكون راجعا لحالة التساوي ويحتمل أن يكون لحالة الاختلاف وأن يكون لهما معا وعلى الأخير تحتمل عبارة السرائر مانسبه اليها في المختلف ويحتمل أن تكون موافقة لما في الكتاب ويدل على ذلك ما قاله في البيان قال قال في (المبسوط والخلاف) يعتبر لأغلب من السوم والعلف فإن تساويا قال في (المبسوط) الاحوط اخراج الزكوة وان كان عدم الوجوب قويا وقال ابن ادريس والفاضلان يقدح في الوجوب ما يسمى علفا والاول أقوى انتهى فتدبر وستسمع تمام كلام البيان ومما جعل فيه المدار على اعتبار الاسم المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف ومجمع البرهان واحتمله في نهاية الاحكام وقد عرفت ان الظاهر انه يرجع الى العرف ومما صرح فيه باعتبار العرف الدروس وجامع لمقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع والميسية والروضة والمسالك والكفاية والمدارك والمفاتيح والمصاييح والرياض وفي (المدارك) انه مذهب العلامة ومن تأخر عنه وفي (الحدائق) انه مشهور وفي (المفاتيح والرياض) نسبته الى أكثر المتأخرين وفي (الارشاد ونهاية الاحكام والمنتهى والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس) وغيرها التصريح بعدم اعتبار اللحظة بل ظاهر المنتهى الاجماع على عدم اعتبارها قال في (المنتهى) الاقرب عندي اعتبار الاسم وما ذكره الشافعي من القطع ولو بيوم لانه شرط كالمالك ضعيف فانه يلزم ان لو اعتلفت لحظة واحدة أن يخرج عن اسم السوم وليس كذلك انتهى ويعلم من ذلك أنه لا يعتبر الصدق اللغوي والا لا تنقض باللحظة ولا تحديد في الشرع فوجب لمصير الى العرف لكن فيه اجمال في الجملة للشك في الصدق مع التساوي بل مع ائلف شهر اذا كان متصلا فإني المبسوط غير واضح وأما ما في الدروس حيث قال ولا عبرة باللحظة وفي اليوم في السنة بل في الشهر تردد أقربه بقاء السوم للعرف فان أراد انه لا عبرة باليوم في الشهر كما في فوائد الشرائع وغيرها فلا ضير وكذا ان أراد انه لا عبرة بالشهر في السنة اذا كان مفرا وان أراد الاتصال فهو في محل المنع أو الاستكال هذا والمنقول عن أبي علي في المختلف والبيان انه قال لو اعتلفت في البعض اعتبر الاغلب وهو خيرة الخلاف وقواه في البيان قال لصدق السوم على ذلك عرفا اما لو تساويا فالوجه السقوط للاصل السالم عن معارضة العرف وقد سمعت الكلام في عبارة المبسوط وفي (لدروس) وكذا جامع المقاصد انه لا فرق بين ان يكون العلف لعذر أولا وبين ان تعتلف بنفسها أو المالك أو غيره من دون إذن المالك أو بأذنه من مال المالك أو غيره ونحوه الشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد وغيرها واطلاقها يقتضي عدم الفرق أن يكون الغير قد علفها من ماله أو مال المالك كما صرح به في الدروس كما سمعت وفي (التذكرة) نه لو علفها الغير من ماله بغير إذن المالك فالاقرب إلحاقها بالسائمة ونحوه الموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا الكتاب وفي (البيان) ان الاقرب خروجها عن اسم السوم ويحتمل عدم نظرا الى المعنى اذ لا مؤنة على المالك فيه ولو علفها من مال المالك بغير اذنه فكذلك لوجوب الضمان عليه انتهى وتوقف في المسئلتين في المسالك وقال ان القول بخروجها عن اسم السوم بذلك لا يخلو عن وجه ونحن نقول ان العلة مستبعدة فلا تصلح لتقييد اطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة وقد تكون المؤنة في السوم أكثر أو مساوية والسوم لفة

ولا زكاة في السخال حتى تستغني عن الامهات وتسوم حولاً (الرابع) ان لا تكون عوامل فلا زكاة في العوامل السائمة وفي اشتراط الانوثة قولان (وأما الغلات) فشروطها ثلاثة (الاول) النصاب (متن)

الرعي وفي الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال عليه السلام السائمة الراعية وهي صفة كاشفة فلا فرق بصدق الصدق في كون المالك أو غيره من مال المالك أو غيره مع الاذن وبدونه ومن هنا يصح أن يقال أنه لا فرق بين أن يشتري مرعى أو يستأجر أرضاً للرعي أو يصانع ظالماً على الكلاً وان فرق بينها الشهيد وجماعة فاستظهروا ان شراء المرعى علف وان الاستئجار ومصانعة الظالم ليسا بعلف لان الظاهر ان الرعي في المرعى سوم ملكاً كان أو غيره كما هو مقتضى اللغة والعرف ولم يدم ظهور الفرق بين شراء المرعى واستئجار الارض للرعي والفرق بأن الغرامة في مقابلة الارض دون الكلاء اذ مفهوم الاجرة لا يتناول لا يخلو عن اشكال وائس المدار على الغرامة وعدم المونة ولا على ملك العلف وغيره بل على صدق الاسم كما هو مدلول النص وكلام الاصحاب فاعتبار الملك في العلف وعدمه في السوم كما صرح به في فوائد الشرائع والمسالك ليس بواضح مع صدق السوم المعترشراً ولغة وعرفاً كما عرفت فليتأمل في ذلك كله وفي (البيان) اذا اشترى مرعى في موضع الجواز فان كان مما يستنبته الناس كالزراع فعلف وان كان غيره فعندي فيه تردد نظراً الى الاسم والمعنى وقال أيضاً فيه انه لا يخرج من النصاب أجرة الراعي والاصطبل قوله ﴿ ولا زكاة في السخال الى آخره ﴾ تقدم الكلام فيه قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ (الرابع) أن لا تكون عوامل فلا زكاة في العوامل السائمة وفي اشتراط الانوثة قولان ﴿ هذا الشرط يجمع عليه بين العلماء كافة الا من شذ من العامة كما في المدارك والشاذ منهم مالك ومكحول وقتادة وداود وقد قل عليه الاجماع جماعة أيضاً من متأخري المتأخرين وقد أهل ذكر هذا الشرط جماعة من المتقدمين وفي (التذكرة) الاجماع على انه لا زكاة في العوامل السائمة وفي (الحقائق) قد صرح الاصحاب بان الخلاف المتقدم في السوم جار هنا وفي (الكفاية) الخلاف الذي مر في اعتبار استمرار السوم وعدمه جار هنا وفي (البيان) الكلام في اعتباره هنا كالسوم في السوم (قلت) وقد لوحظت في هذا الشرط الغلبة في المبسوط والخلاف على نحو ما مر في السوم وفي (المفاتيح) ان المرجع في كونها عوامل الى العرف وفاقاً لاكثر المتأخرين وفي (المسالك) لا يوثق رايوم في المسئلة ولا في الشهر (وأما اشتراط الانوثة) قد شرطه أبو يعلى في المراسم فقال أحدهما السوم والثاني التأنيث وكلاهما يعتبر في النعم فلا تجب في المعلوفة زكاة ولا في الذكورة بالغاما بلغت وفي حواشي الشهيد انه حمل قوله على الذكورة منفردة لا أنثى فيها (على ما اذا كانت ذكوراً لا أنثى فيها خ ل) اما اذا كانت مجتمعة كالفحل والفحلين فتجب انتهى وفي (التذكرة والمختلف) ان باقي الاصحاب على خلاف سائر وفي (الدروس) ان قوله (انه خ ل) متروك وقال في (مجمع البرهان) ولا يدل على قوله حذف التاء عن مثل قوله عليه السلام في خمس من الابل اذ الظاهر المنظور هو مطلق ما صدق عليه من دون نظر الى تذكرة وتأنيث وحذف التاء اختصاراً أو لعدم توهم الاختصاص بالذكور أو للنظر الى ان المخرج هو الانثى غالباً وبالجملة المتبادر من الاخبار هو الاعم وان كان ظاهر قانون النحو الموثق وذلك لا يوجب التخصيص به مع وجود العمومات انتهى (قلت) الابل اسم مؤنث وكذا النعم قال تعالى والى الابل

(الثاني) بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها وانعقاد الحصرم على رأي (متن)

كيف خلقت وقال سبحانه نفشت فيه غم القوم فيؤنث عددهما وان غني بهما الذكور ولا يقولون خمسة من الابل والغنم وقد نص على ذلك في دستور اللغة فيما حكى عنه وقال في (الصحيح) الغنم اسم مؤنث يقع على الذكور والاناث وعليهما جميعاً لان أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين فالتأنيث لازم لها فتؤنث العدد وان غنيت الكباش اذا كانت ثلاثة لان العدد يجري على اللفظ والابل كالغنم في جميع اذكرناه انتهى وكذا قال في (القاموس) على ان ذلك في بعض الاخبار في بعض الاصناف فلا يمكن ان يقال مثله ليس فيما دون الاربعين شيء ومثل وفي عشرين اربع شاة وغير ذلك فتأمل هذا وما ورد في الموثقين والضعيف من ان في الابل العامل زكوة فقد حملت بمد الطعن فيها بالاضطرار من حيث الارسال تارة والاسناد الى الصادق عليه السلام تارة والى الكاظم عليه السلام أخرى على الاستحباب تارة وعلى التقيّة أخرى وربما حملت زكوتها على الاعارة وحمل العاجر والضعيف ونحو ذلك  قوله  قدس الله تعالى روحه ﴿ الثاني بدو الصلاح وهو اشتداد الحب واحمرار الثمرة أو اصفرارها أو مقاد الحصرم على رأي ﴾ هذا هو المشهور كما في المحتف والايضاح وحامم المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والروضة والمسالك وايضاح النافع والمصاييح والحدائق والرياض ومذهب الاكثر كما في التنقيح ومجمع البرهان والمدارك والاشهر كما في الميسر واكثر الجمهور كما في المنتهى بل في التنقيح لم نعلم قائلًا بمذهب المحقق قبله وفي (المهذب البارع والمقتصر) انه عليه الاصحاب يعني المشهور وهو خيرة المبسوط والوسيلة والسرائر وكشف الرموز وكتب المصنف السبعة والبيان والدروس والتنقيح وحامم المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق النافع وكفاية الطالبين والموجز الحاوي وايضاح النافع وغيرها وهو ظاهر المسالك وغيرها ولم يرجح الفاضل الميسر ولا المقدس الاردبيلي ولا الصيمري ولا الكاشاني واستشكل في الحدائق والرياض وفي (الشرائع والنافع والمعتبر) على ما نقل عنه انها تتعلق بها اذا صار الزرع حنطة أو شعيراً وبالتمر اذا صار تمرًا أو زبيباً وقد حكاه فخر الاسلام والسيد محمد بن السيد عميد الدين وأبو العباس والصيمري وغيرهم عن ابي علي وحكاها المصنف في جملة من كتبه عن بعض اصحابنا وحكاها في المنتهى عن والده وحكاها جماعة عن فخر الاسلام في الايضاح وسنسمع كلامه وكأنه مال اليه في الروضة كصاحب الذخيرة لكنه قال في المنتهى في موضع آخر لا نجب الزكوة في الغلات الا اذا نمت في ملكه فلو ابتاع أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم نجب الزكوة باجماع العلماء كافة فمن تأمل هذا الاجماع عرف ان (١) مما يستدل به للمشهور وسيأتي بيان ذلك في الشرط الثالث وحكى الشهيد في البيان عن ابي علي والمحقق انها اعتبر في الثمرة التسمية عبثاً أو تمرًا وتبعه في نقل ذلك صاحب المفاتيح واختاره صاحب المدارك وهذا النقل بالنسبة الى ابي علي مخالف لما نقله الاكثر عنه كما عرفت واما بالنسبة الى المحقق فهو خلاف ما هو مشاهد بالعيان فلا يلتفت الى ما يطن في الاذان اللهم الا أن يكون ذكره في نكت النهاية ولكن ما باله لم ينقل عنه ما أفصحت به كتبه المشهورة وما ذهب اليه المحقق قديظ من النهاية حيث قال في باب الوقت الذي تجب فيه الزكوة بعد ان ذكر وقت الوجوب في التقدين

(١) كذا في نسخة الاصل ولعل الصواب انه (مصححه)

وأما الحنطة والشعير والتمر والزبيب فوقت الزكوة فيها حين حصولها بعد الحصاد والجذاذ والصرام وقد حملها صاحب كشف الرموز على وقت الاخراج لا وقت الوجوب وهو بعيد وقد يفوح ذلك أغنى مذهب المحقق من المقنع والهداية وكتاب الاشراف والمقنعة والغنية والاشارة وغيرها لمكان حصرهم الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والحنطة والشعير فيكون المعتبر عندهم صدق تلك الاسامي ولا تصدق حقيقة الا عند الجفاف فليتأمل في ذلك جيداً وقال في (المراسم) اما الوقت الذي تجب فيه الزكوة فعلى ضربين أحدهما رأس الحول يأتي على نصاب والآخر وقت الحصاد فأما رأس الحول فيعتبر في النعم والذهب والفضة وأما ما يعتبر في الحصاد والجذاذ فالباقي من التسعة وظاهره موافقة المحقق في غير الزبيب فليتأمل وظاهر ايضاح النافع ان نزاع المحقق إنما هو فيما عدا الحنطة والشعير قال القطيبي في الكتاب المذكور كأن المصنف يسلم ذلك في الوجوب لانه يرى ان الاشتداد يصدق معه الاسم ومن ثم لم يذكر القول الا في التمر (قلت) كأن ما قاله حق لانه في الشرائع ايضاً لم يذكره الا في التمر وفي (ايضاح القواعد) ما يشير الى ذلك قال في شرح كلام المصنف هذا هو المشهور وقال ابن الجنيدي لا تجب الزكوة حتى تسمى تمرأوزيبياً وحنطة أو شعيراً وهو بلوغها حد الجفاف ومنعه في الحنطة والشعير ظاهر فانه يسمى بذلك ما انمقد حبه وأما في التمر فقد نقل عن أهل اللغة ان البسر تمر والنقل على خلاف الاصل قالوا متعارف عند العرف ما قلناه قلنا المجاز خير من الاشتراك والنقل قالوا راجح في الاستعمال قلنا الحقيقة أولى وان كانت مرجوحة انتهى (وتنقيح البحث في المسئلة) ان يقال مما استدل به للمشهور عمومات وجوب الزكوة خرج ما خرج وبقي ما بقي ويستدل لهم باجماع المنتهى الذي سمعته آنفاً فليتأمل وصدق الحنطة والشعير على الحب المشتد منهما لغة وان منعه فلا شك في الصدق عرفاً وقد عرفت ان جماعة اعترفوا بان المحقق موافق في الحب المشتد منهما وان أهل اللغة نصوا كما في المنتهى ونهايه الاحكام والمختلف والتذكرة وغيرها ان البسر والرطب نوع من التمر ولا قائل بالفرق كما اعترف به غير واحد فتجب في العنب والحصرم وكذا المشتد من الحب (فان قلت) انهما ليسا نوعاً من التمر لغة ولا عرفاً (قلنا) قد دلت الاخبار على وجوبها في العنب فتجب في البسر والرطب والحصرم لعدم القائل بالفرق ويزيد الحصرم ان في الصحاح والمصباح والقاموس ومجمع البحرين ان الحصرم أول العنب فقد اتفقت كلهم انه من العنب لان أول الشيء من الشيء الا ان تعارضه بالعرف ان ثبت هذا كله مضافاً الى اخبار الخرز المعمول بها بل المتفق عليها كما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد اعترض بأن يمنع من تسمية البسر تمر حقيقة كما أشرنا اليه آنفاً لا احتمال كونها مجازاً باعتبار الاول والشاهد عليه صحة السلب وتصریح أهل اللغة غير معلوم بل المعلوم خلافه (قال في الصحاح) في تمر النخل أوله طلع ثم خلال ثم بسر ثم رطب ثم تمر وقال في (المغرب) غوره خرما وقال في (كتاب مجمع البحرين) قد تكرر في الحديث ذكر التمر وهو بالفتح فالسكون اليابس من تمر النخل وقال الفيومي في المصباح التمر تمر النخل كالزبيب من العنب وهو اليابس بأجماع أهل اللغات لأنه يترك على النخل بعد اربطابه حتى يجف أو يقارب ثم يقطع ويترك في الشمس حتى يبس قال أبو حاتم ربما جذت النخلة وهي بأسرة بعد ما أخلت لتخفيف عنها أو خوف السرقة فيترك حتى يكون تمرأ وكلامهم كما ترى صريح في ان التمر عبارة عن اليابس والظاهر من مصباح دعوى الاجماع وقد يجاب بأن ذلك معارض بنص المصنف وغيره بأن البسر والرطب نوعان من التمر كما سمعت ونقله هو وأبي العباس والصيري وغيرهم عن أهل اللغة النص على ذلك وتقرير الباقيين

لم على الامرين من دون معارضة وبما في بعض نسخ الصحاح من أن التمر أوله طلع ثم خلال الى آخر ما ذكرناه عنه وقضيته ان الطلع تمر فضلاً عن غيره الا أن تقول ان بهذا يستدل على أن مراده مقدماته والا لوجبت الزكاة في الطلع والبلح ومعارض بما في القاموس الحصرم التمر قبل النضج وأول العنب مادام أخضر وقوله أيضاً البسر هو التمر قبل ارباطه ولعل الترجيح لكلام المصنف ومن واقفه تقريراً أو تصريحاً لا اعتضاده بما في القاموس والقراين الكثيرة كما سنسمع وما في المغرب فقد قال في المصاييح من أن معنى غوره بالعربية حصرم وقد سمعت ما فسر به الحصرم في القاموس فلا حجة فيه فتأمل (وعساك تقول) هذا العرف قاض بعدم الصدق حقيقة على البسر والربط كما اعترف جماعة منهم الفاضل المقداد وهو مقدم على اللغة حينما حصل بينهما معارضة سلمنا واقفهما في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المذكورة مطلقات فتصرف الى الشائع من أفرادها دون غيره ويجب أن العرف أو الاصطلاح انما يقدمان بدليل وهو الاستقرار أو نص الواضع أو نحو ذلك ولا شيء من ذلك بمتحقق هنا بل ربما كان التبع يكشف عن البقاء والحاصل ان ثبوت النقل الى المعنى الآخر عرفاً محل تأمل الا ترى الى الطبيب اذا منع منه فان أهل العرف يحكمون بالمنع عن الربط والبسر وكذا اذا حلف أن لا يأكله الى غير ذلك فليتأمل وحكمهم بتقديم العرف انما هو في موضع تيقنوا ثبوته على حسب ما ادعاه القائل بثبوت الحقيقة الشرعية وأما الموضع الذي لم يثبت فالاصل فيه البقاء على ما كان قولك الاسامي المذكورة مطلقات فتصرف الى الشائع فيه انما منع كون الربط من الافراد النادرة واستوضح ذلك بالتبع على أنه قد وردت الاخبار في الحيوانات بلفظ الال والبقر والغنم مع دخول نتائجها عندهم مع أنها ظاهرة في الكبار عرفاً فليتأمل ومع ذلك تقول لا ريب عندك في كونهما مجازين شائعين والقراين على ارادته كثيرة وناهيك بالاخبار الواردة في العنب والخرص لما عرفته من الاتفاق على عدم القول بالفصل مع موافقة الاعتبار كما ستعرف أما الاخبار الواردة في العنب فمنها صحيحة سلمان بن خالد عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة أوساق والعنب مثل ذلك حتى يكون خمسة أوساق زيباً وقال في (التهديب) في موضع آخر علي بن الحسن وساق خبر الحلبي ثم قال وقال في حديث آخر ليس في النخل صدقة وساق رواية سليمان المذكورة بتمامها والظاهر أنها غيرها فكانتا روايتين ومنها صحيحة سعد بن سعد قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن أقل ما يجب فيه الزكاة من البر والشعير والتمر والزبيب فقال خمسة أوساق بوسق النبي صلى الله عليه وآله قلت كم الوسق فقال ستون صاعاً قلت فهل على العنب زكاة أو انما تجب عليه اذا صيره زيباً قال نعم اذا خرصه أخرج زكوته ومنها رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون في الحب ولا في النخل ولا في العنب زكاة حتى يبلغ وسقين والوسق ستون صاعاً والضعف منجبر بالشهرة واشتماله على ما لا تقول به غير قادح في الاستدلال كما قرر في محله وقد حمه الشيخ على الاستحباب ومنها صحيحة سعد الاخرى عن أبي الحسن عليه السلام قال سألت عن الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على صاحبها قال اذا صرم واذا خرص وقال صاحب الذخيرة في الرواية الاولى فيما نقل عنه ان لمفهومها احتمالين احدهما اناطة الوجوب بحالة ثبت له البلوغ فيها خمسة أوساق حال كونه زيباً وثانيهما اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في موضع المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظاهر



اتحى ما نقل عنه (وفيه) ان حاصل الوجه الاول انها تجب في العنب اذا كان زيباً ومن المعلوم زوال وصف العنية عند كونه زيباً كما تقول تجب صلاة الفريضة على الصغير اذا كان كبيراً وأنت خير بستمط مثل هذا التعبير عن درجة الاعتبار فلا بد من المصير الى التقدير اذا ورد مثله في الاخبار والاعتذار بانه تساهل في التعبير باعتبار ما يؤهل اليه كما في الاسناد الى النخل مما لا يعمل عليه ولا يصنى اليه كما هو واضح لمن وجه النظر اليه وفي الاسناد الى النخل دلالة أخرى هي أولى بالاعتبار وأخرى اذ الظاهر من الاسناد اليه ارادة ثمره اذ هو أقرب المجازات وأشهرها بل هو المشهور منها بل لم يبعد اطلاقه على خصوص التمر بحيث لم يرد غيره مما تقدمه من البسر والرطب ويعتبر عدمه ان في ذلك كمال التعسف الذي يشهد الوجدان وما ستمعه من البيان بعدمه (١) بل الظاهر منه ما يخرج منه خرج بالاجماع ما خرج وبقي ما بقي مضافاً الى ان ما قبل البسر لا اعتداد به فلا ينصرف الاطلاق الى مثله متصلاً (منضماً خ ل) كما لا ينصرف اليه منفرداً فليتأمل على انه لو كان المراد منه التمر وحده لا ما قبله لا وجه للعدول عن التمر الى النخل لانه (٢) لا يسوغ الا للاخصرية أو الاظهرية أو حكمة أخرى هي بالمراعاة أخرى ولا شيء من ذلك بموجود في المقام (وامار وايتا سمد) فهما صريحتان في كون وقت الحرص من جملة الاوقات التي تتعلق الزكاة فيه بما نحن فيه ولا أقل من ان يكون له مدخلة في ذلك كما نسمع في حكم الحرص وناهيك بما هناك من ان الامام عليه السلام بعد تصريحه بأن التمر والزبيب يجب فيهما الزكاة بعد بلوغهما النصاب في جواب سؤال الراوي عن أقل ما يجب فيه الزكاة منهما ومن البر والشعير فكان الاولى بالراوي ان لا يتيقن له تأمل في كون التمر والزبيب فيهما زكاة أم لا حتى يسأل ويرز السؤال بلفظ العنب ويعدل عن لفظيهما مع عدم القرينة بل قرينة العدم وكان الاولى بالامام عليه السلام ان يقول له قد أجبتك بان فيهما الزكاة فلم أعدت السؤال ثانياً قد دبر (فقد نحرر) ان الروايتين صريحتان أو ظاهرتان في اناطة الوجوب باوان الحرص وهو على ما صرح به الاصحاب ومنهم المحقق انه انما يكون في حال البسرية والعنية فيصح لنا الاستدلال بكل ما دل على جواز الحرص في النخل والكرم من الروايات والاجاعات بناء على ما ذكره في صفته وفائدته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمراً والعنب لو صار زيباً فان بلغت الاوساق وجبت الزكاة ثم بخيرهم بين تركه امانة في أيديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء أو يضمن حصتهم الى آخر ما ذكره وكل ذلك انما يكون على المشهور والا فلا وجه للحرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف على القول الآخر لجوازه من غير احتياج اليه (ومما ذكر) في بيان الاستدلال في الصحيحتين يندفع ما أجيب به (في الحدائق والرياض) عن الرواية الثانية بقوة احتمال كون وقت الحرص فيها هو وقت الصرام لجعله أيضاً فيها وقت الوجوب فانه اذا حمل وقته على ما هو المشهور كان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الحرص بالمعنى المشهور من المدة الطويلة اذ الحرص بهذا المعنى في حال البسرية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمراً فكيف يستقيم بكل منهما بل انما يستقيم بحمل الحرص فيها على كونه تمراً أو زيباً والمراد انه في ذلك الوقت يتعلق الوجوب سواء صرمه أو خرصه على رؤس الاشجار ويندفع هذا الاشكال بما ذكرناه في الاستدلال على ان الصحيحة الاخرى خالية عن ذلك

وقريب من ذلك ما أجاب به في الذخيرة عن أدلة الحرص بانه على تقدير ثبوته يجوز أن يكون مختصاً بما كان تمراً على النخل أو يكون الفرض من ذلك أن يؤخذ منهم إذا صارت الثمرة تمراً أوزيباً فإذا لم يبلغ ذلك لم يأخذ يؤخذ منهم وأنت خير بأن قوله على تقدير ثبوته يشعر بتردده فيه وليس في محله للروايات والاجماع كما عرفت وستعرف أن شاء الله تعالى (وتجوز به) الاختصاص بما إذا كان تمراً على النخل بخلاف لما عليه الأصحاب لما عرفت من اعتراف المحقق الموافق له وغيره بخلاف ذلك على أنه لو أراد صيرورة جميع الثمرة تمراً جافاً يابساً ففساده في غاية الوضوح لانه من المحالات العادية ابقاؤه الى تلك الحالة لما فيه من المضرات الكثيرة من تآثره من هبوب الرياح وعبث الطيور وتنقله الى حالات ردية وصعوبة جمعه أو كبسه وتغيره بالفبار الى غير ذلك من المفاسد الكثيرة على المالك والفقير سلمنا أنه ليس من المحالات العادية وعدم حصول تلك المضار الشديدة لكنه إذا بلغ الى ذلك الحدبادروا الى الصرم والجذاذ فلا فائدة في الحرص عليهم لانه إنما شرع للتوسعة والرخصة في التصرف الى وقت الجذاذ وإن كان أراد وقت صيرورة بعض الثمار تمراً جافاً ففيه أنه لا فائدة في هذا الحرص لأن الرطب إنما يصير تمراً على سبيل التدريج مضافاً الى تفاوت الاشجار والثمار بل المقود الواحد قد متفاوت أطرافه فكما صار البعض تمراً تجب الزكاة فيه بعد بلوغ المجموع النصاب فحرص البعض يكون لغوا لعدم انحصار الزكاة فيه ولعدم العلم بقدر المجموع ولا تجدي معرفة البعض في معرفة المجموع لما عرفت من أن ذلك على التدريج والاكتفاء بحرص ما صار تمراً دون غيره قسقط الزكاة عنه فاسد قطعاً ثم انه يلزم أن يكون لكل بستان خاص اذ من المعلوم انه على ما ذكره لا يكفي الخارص الواحد للقرى المتعددة والجواب الأخير تدفعه تفريعاتهم في الحرص فانها تنادي بان الزكاة كانت واجبة قبل صيرورة العنب زيباً والرطب والبسر تمراً (ثم) ان الزبيب لا يصير زيباً الا بعد الصرام ومضي مدة وحينئذ يصير مكبلاً وموزوناً بالفعل بلا شبهة ولا يجوز أخذ الزكاة منه بمجرد الحرص والظن والتخمين لكونه موزوناً أو مكبلاً بالفعل كما هو الظاهر من فتوى الفقهاء والاختار في مباحث التجارة واما التمر وان أمكن خرصه على الاشجار لانه حينئذ غير مكيل ولا موزون لكنك قد عرفت الحال فيه على ان الزكاة لو كانت مقصورة على التمر والزبيب لشاع الحكم فيها وذاع عند الفقهاء وغيرهم ولم يكن الامر بالعكس كما هو الشأن في زكاة الفطرة فانه ما اختلف اثنان في انها صاع من بر أو شعير أو تمر أو زبيب وفي انه لا يجوز التعدي عن ذلك الى صاع من عنب أو حصرم أو بسر أو رطب اللهم الا ان يكون من باب القيمة بعد تجوزها بكل ما يكون ولعل أبا علي قاس ما نحن فيه على زكاة الفطرة فليتأمل بل ربما لزم من ذلك ضياع أكثر الزكاة لانهم كانوا يحتالون بجعل العنب والرطب دبساً أو خلا أو كانوا يبيعونهما كذلك وامثال ذلك بحيث لا ييقون شيئاً منها الى ان يصير تمراً أو زيباً أو الى ان ينقص الباقي عن النصاب وربما كان ورد ذلك في الاخبار كما ورد فيها كثيراً من حيلهم أو كان الفقهاء تعرضوا لذلك كما تعرضوا لمثله بل ربما كان الاثمة عليهم السلام يذكرون ذلك من من الله سبحانه وتعالى شأنه كان يقولوا ان الله امتن عليكم برفع ثقل الزكاة عنكم ما لم يصير تمراً أو زيباً وقد ورد نحو ذلك كثيراً فانطبق الجوابان على هذه الاعتبارات والحالات كاد يكون من المحالات وكما لا يبي على من المخالفة لنا في الحكم الجلي واما عبارة النهاية قد سمعت التأويل فيها ومخالفة الشيخ لما فيها عداها وعبارة المراسم مجلة بالنسبة الى الزبيب بل كادت تكون ظاهرة في العنب بتأويل قريب وكلام المحقق في الحرص

(الثالث) تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالا بتياع والانتهاج نم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت عليه ولو انتقلت اليه قبل بعد بدو الصلاح فالزكوة على الناقل (متن)

يدفع كلامه في المقام والاعتذار عنه بأن ذلك منه بناء على المشهور ليس بمكانة من الظهور وما لعله يلوح من بعض عبارات قدماء الاصحاب يدفعه ما ذكره الفاضل المقداد وأبو العباس من نسبة ذلك الى الاصحاب مع مصير مثل الحلي اليه الذي لا يعمل الا بالقطعيات وفوى اجماع المنتهى الذي يأتي بيانه في الشرط الثالث مضاف الى ما استتمضاه في المقام من الاعتبار والاشتهار المؤيدة لصحاح الاخبار فليس بمحمد ذي الجلال بعد اليوم في المسئلة اشكال وثمرات الخلاف كثيرة جداً  
 قوله رحمه الله قدس الله تعالى روحه عليه السلام الثالث تملك الغلة بالزراعة لا بغيرها كالا بتياع والانتهاج نم لو اشترى الزرع أو ثمرة النخل قبل بدو الصلاح ثم بدا صلاحها في ملكه وجبت عليه قال في المنتهى لا تجب الزكوة في الغلات الاربع الا اذا تمت في ملكه فلو ابتاع غلة أو استوهب أو ورث بعد بدو الصلاح لم تجب الزكوة وهو قول العلماء كافة (وعن المعتبر) أنه قال انها لا تجب الزكوة فيها الا اذا تمت في الملك أي ملكت قبل وقت الوجوب باجماع المسلمين وقد عبر بعبارة الكتاب عن هذا الشرط في الشرائع والتذكرة والارشاد ونهاية الاحكام وقد نبه عليه بنحو ذلك في مواضع من المبسوط وقال في (المدايك) بعد قوله في الشرائع ولا تجب الزكوة في الغلات الا اذا ملكت بالزراعة لا بغيرها من الاسباب كالا بتياع والهبة ما نصه لا يخفى ما في عنوان هذا الشرط من القصور وإيهام خلاف المقصود اذ مقتضاه عدم وجوب الزكوة فيما يملك بالابتياح والهبة مطلقاً وهو غير مراد قطعاً لانه يخالف الاجماع كما عترف به المصنف وغيره ولما يجيء في كلام المصنف من التصريح بوجوب الزكوة في جميع ما ينتقل الى الملك من ذلك قبل تعلق الوجوب واعتذر الشارح قدس سره عن ذلك بأن المراد بالزراعة في اصطلاحهم انعقاد الثمرة في الملك وحمل الابتياح والهبة الواقعين في العبارة على ما حصل من ذلك بعد تحقق الوجوب وهذا التفسير انما يناسب كلام القائلين بتعلق الوجوب بها بالانعقاد وأما على قول المصنف فيكون المراد بها تحقق الملك قبل تعلق الوجوب فيها انتهى والفاضل الميسي اعتذر بعين ما اعتذر به جده قدس سره وقد أشار الى ذلك المحقق الثاني في فوائد الشرائع ونقله الشهيد في حواشيه عن قطب الدين وفي (المصابيح) بعد ذلك عن المسالك قال بل هذه أيضاً زراعة لان الزراعة ربما تكون تامة وربما تكون ناقصة وربما يكون الحب من الزراع وربما يكون من غيره كما اذا كانت الارض خاصة منه وربما يملك بالشراء ونحوه والذي ملكه بذلك هو الزرع وأما الخنطة فتملكت من هذا الزرع فصدق عليها أنه ملكها بالزرع وفي (المعتبر والنافع والمنتهى والتحرير وايضاح النافع) التعبير بنمو الغلة والثمرة في ملكه وكذا التذكرة في موضع آخر منها حيث قال قد بينا أنه لا تجب الزكوة في الغلات والثمار الا اذا تمت في الملك وفسرت عبارة النافع في ايضاحه وغيره بأن المراد أن تكون مملوكة قبل بدو الصلاح وفي (المدايك) ان ذلك يعني التعبير بنمو الغلة غير جيد اما على ما ذهب اليه المصنف من عدم وجوب الزكوة في الغلات الا بعد تسميتها خنطة أو شعيراً أو تمراً أو زيبياً فظاهر لان تملكها قبل ذلك كاف في تعلق الزكوة بالملك كما سيصرح به المصنف وان لم تتم في ملكه وأما على القول بتعلق الوجوب بها

ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكاة ان مات بعد بدو صلاحها والا فلا ولو لم يستوعب وجبت (متن)

يبدو الصلاح فلان الثمرة اذا انتقلت بعد ذلك تكون زكوة على الناقل قطعاً وان نمت في ملك المتقل اليه انتهى وهو كلام جيد ومعرفة المراد لا تدفع الايراد وفي (الدروس) يشترط في الغلة تملكها بالزراعة وانقضاء الحب وبدو الصلاح ويكفي انتقالها قبلها الى ملكه وفي (اللمعة والروضة) يشترط فيها التملك بالزراعة ان كان مما يزرع أو الانتقال أي انتقال الزرع أو الثمرة مع الشجرة أو منفردة الى ملكه قبل انعقاد الكرم وبدو الصلاح في النخل وانقضاء الحب في الزرع فتجب عليه الزكاة حينئذ وان لم يكن زارعا وربما أطلقت الزراعة على ملك الحب والثمره على هذا الوجه انتهى كلامهما وقد فسر المولى الاردبيلي وغيره قولهم مملوكة بالزراعة ان المراد حصول بدو الصلاح في ملكه عند من يوجبها حينئذ وقبل التسمية حنطة أو شعيراً أو تمر أو زبيباً عند الموجب حينئذ (والحاصل) ان الحكم والمراد واضحون وقد أطلعنا في نقل العبارات لبيان ذلك قوله رحمته الله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو مات وعليه دين مستوعب وجبت الزكاة ان مات بعد بدو الصلاح ﴾ كما في المبسوط والمنتهى والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيرها لاستقرار وجوب الزكاة قبل تعلق الدين بالمال فانه حين حيوة المالك كان الدين متعلقاً بالذمة والزكاة بالعين بعد الموت لم يبق للدين محل في المال (والحاصل) ان وجوب اخراج الزكاة من أصل المال اذا مات بعد تعلقها به مجمع عليه بين علمائنا كما في المدارك والاكثر كما في الكفاية على وجوب تقديم الزكاة لكن منهم من أطلق كالمصنف في المختلف والشيد في الدروس ومنهم من قيد بما اذا كانت العين موجودة كما في المدارك والكفاية بناء على تعلق الزكاة بالعين وفي (المبسوط) انه يجب انتحاص بين أرباب الزكاة ولديان وفي (البيان) قال في المبسوط يوزع والفاضلان تقدم الزكاة وهو حسن ان قلنا بتعلق الزكاة بالمال تعلق الشركة وان قلنا انه كتعلق الرهن والجنانية بالعبد فالاول أحسن (قلت) في كونه أحسن نظر لان تعلق الارش برقة الجناني أقوى من تعلق الرهن وتعلق الرهن أقوى من تعلق الدين وسند القوة تقدم الارش على الرهن والرهن على الدين وأن الدين متعلق بالذمة فقط قبل الموت والرهن بهما معا والارشاد بالعين فقط فظهر ان التقدير لا يفيد ان كون الاول أحسن فليتأمل وقوله والا فلا أي وان مات قبل بدو الصلاح لم تجب الزكاة على الوارث ولا الميت كما في المبسوط والارشاد والتذكرة وفي (التحرير والمنتهى والموجز الحاوي) وكذا الشرائع على ما هو الظاهر انه لا زكاة على الوارث ولو فضل النصاب بعد الدين (قال في المنتهى) لو مات المالك وعليه دين فظهرت الثمرة وبلغت لم تجب الزكاة على الوارث لتعلق الدين بها ولو قضي الدين وفضل النصاب لم تجب الزكاة لانها على حكم مال الميت (قلت) وعلى هذا لو مات المالك وعليه درهم واحد وخلف فخيلاً فظهرت ثمرتها الف وسق لم يكن فيها زكاة قضي الدين أولاً ولو لم يقض الدين أبداً لم يكن في نخيله زكاة أبداً لانها على حكم مال الميت وهذا لا أظن أحداً يقول به والمسئلة موقوفة على النظر في أن الدين هل يمنع من انتقال التركة الى الورثة أم لا مطلقاً أو بالتفصيل ويمكن تنزيلها على ما سنذكره في عبارة الشرائع (وفي نهاية الاحكام) انه اذا مات وعليه دين مستوعب وله ثمرة بدا صلاحها بعد موته قبل القضاء يحتمل حينئذ سقوط الزكاة لانها في حكم مال الميت وملك

الورثة غير مستقر في المال وإنما يستقر بعد قضاء الدين من غيره والوجه عندي الوجوب ان كانوا مؤسرين لانها ملكهم ما لم تبع في الدين ولهذا كان لهم التصرف فيها وقضاء الدين من موضع آخر وإنما لرب الدين التعلق بالتركة وطلب الحق منه فتكون الرقبة لهم كالرهون والجاني وقيمتها للمالك فإذا ملكوها وهم من أهل الزكاة وجبت عليهم وان كانوا معسرين فلا زكاة لانه في حكم المحجور عليهم اذ ليس لهم التصرف الا بعد قضاء الدين من غير النصاب وهم عاجزون عنه وإنما تجب الزكاة عليهم لو بلغ صيب كل واحد منهم منهم النصاب فان قصر لم تجب وان بلغ المجموع لانا لا نوجب الزكاة على الخلطة ولو قصر نصيب أحدهم دون غيره وجب على من لا يقصر نصيبه عن النصاب وفي (الدروس) لو مات المديون قبل بدو الصلاح وزع الدين على التركة فان فضل نصاب لكل وارث فني وجوب الزكاة عليه قولان في (البيان) ان مات قبل بدو الصلاح سواء كان بعد الظهور أولاً فلا زكاة على الوارث عند الشيخ اذا كان الدين مستوعباً حال الموت لانه على حكم مال الميت سواء فضل نصاب أم لا وان قلنا بملك الوارث وجبت ان فضل نصاب عن الدين ويحتمل عندي الوجوب في متعلق الدين على هذا القول لحصول السبب والشرائط أعني امكان التصرف وتعلق الدين هنا أضعف من تعلق الرهن واستحسنه في كشف الالتباس وفي (حواشي الشهيد) ان قلنا ان التركة تبقى على حكم مال الميت فلا زكاة مع الاستيعاب وتأخر بدو الصلاح ومع عدمه تجب في الزائد بعد تقسيط الدين على الثمرة وغيرها وان قلنا انها تنتقل الى الوارث يحتمل الوجوب مطلقاً لحصول الملك وامكان التصرف والعدم مطلقاً لتعلق الدين بالتركة فأشبه الرهن ويحتمل تقيد الوجوب بيسار الوارث لتحقيق التمكن من التصرف حينئذ وهذا الاشكال إنما يجري في القدر الذي يصيب الثمرة من الدين أما الزائد فيجب قطعاً وان هناك احتمالاً بعيداً وهو الحجر على التركة كلها وان كانت الدين غير مستوعب فحينئذ ينقدح عدم وجوب الزكاة على الوارث مطلقاً واحتمل في جامع المقاصد على القول بانتقال التركة الى الوارث الوجوب وعدمه بناء على ان تعلق الدين بها كتعلقه بالرهن أو أضعف منه لان له التصرف بغير اذن من المدين وقال ان قلنا انها على حكم مال الميت فعدم الوجوب واضح وقال ان لم يستوعب وجبت ان بقي نصاب وانحد الوارث والا فلا بد لكل وارث من نصاب ليجب على الجميع وفي (المدارك) ان قلنا انها على حكم مال الميت فلا زكاة عليه ولا على الوارث وان قلنا بانتقالها الى الوارث ففي وجوب الزكاة عليه أوجه ثالثاً انه ان تمكن من التصرف في النصاب ولو بأداء الدين من غير التركة وجبت والا فلا (واعلم) انا ان قلنا بالوجوب على الوارث ففي البيان ان الاقرب انه يغرم العشر للديان لسبق حقهم ثم لو زادت الثمرة عن وقت الانتقال اليهم فلم يزداد ويتقاصان واحتمل فيه عدم الغرم لان الوجوب قهري فهو كنقص القيمة السوقية والنفقة على التركة وقد استقر هذا في المدارك وقد يضعف بالفرق فان الزكاة يصل اليه عوضها وهو الثواب فهي كالباقية عنده بخلاف النقص والنفقة فانه لم يصل اليه عنهما عوض (ثم قال في البيان) واذا قلنا بالتفريم ووجد الوارث ما لا يخرج عن الواجب ففي نعيه للاخراج وجهان أحدهما نعم لانه لا فائدة في الاخراج ثم الغرم والثاني لا لتعلق الزكاة بالعين فاستحق أربابها حصة منها (قلت) هذا هو الاظهر وان مات قبل ظهور الثمرة ففي المبسوط اذا كان له نخيل وعليه دين بقيمتها ومات لم ينتقل النخيل الى الورثة حتى يقضى الدين فاذا ثبت ذلك فان اطلعت بعد وفاته أو قبل وفاته كانت الثمرة مع النخيل يتعلق به الدين فاذا قضى الدين وفضل شيء كان

للورثة فان بلغت الثمرة النصاب الذي يجب فيه الزكوة لم يجب فيها زكوة لان مالهما ليس بمحي ولم يحصل بعد للورثة فلا يجب في هذا المال زكوة وفي (نهاية الاحكام) ان النماء للورثة ولا يصرف الى دين الغرماء الا اذا قلنا ان الدين يمنع الميراث فحكمها حكم مالو وجد قبل موته وفي (الموجز الحاوي) ان الزكوة على الوارث وفي (المدارك) لا زكوة على الميت ولا على الوارث ان قلنا بان التركة تبقى على حكم مال الميت وان قلنا انها تنتقل الى الوارث كانت الثمرة له لحدوثها في ملكه والزكوة عليه ولا يتعلق بها الدين فيما قطع به الاصحاب لانها ليست جزء من التركة (واعلم) ان أبا العباس في الموجز قد حكم بأنه لو مات قبل بدو الصلاح وبعد ظهورها سقطت الزكوة وان فضل النصاب وانه لو مات قبل الظهور كانت الزكوة على الوارث فاعترضه في كشف الالتباس بأن بين كلاميه مناقضة لان سنة وطها بعد الظهور وقبل بدو الصلاح انما يكون على القول ببقائها على حكم مال الميت كما قاله الشهيد فعلى هذا لا فرق في السقوط عن الوارث سواء كان قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح كما نقله الشهيد عن الشيخ وعلى القول بانتقال التركة الى الوارث لا فرق في وجوب الزكوة عليه اذا فضل النصاب بين كون الموت قبل الظهور أو بعده قبل الصلاح فالفرق الذي قاله لمصنف لم يقل به أحد انتهى وقد سمعت كلام الاصحاب في المقام فتأمل فيه وقد ذكر المصنف هذه المسئلة في الكتاب أعني القواعد في ثلاثة مواضع واختار في كل موضع غير ما اختاره في الآخر (وتفصيل ذلك) ان يقال اذا مات قبل البدو فان استوعب الدين التركة فلا زكوة لتعلق الدين بالعين واستقراره وان لم يستوعب وبقي مقدار النصاب عند وارث فعند المصنف في الارشاد انه تجب الزكوة بعد تقسيط الدين على جميع التركة فيسقط مقدار الدين من حصة الغلة فان كان الباقي نصاباً أخرجت الزكوة ولعل دليله ان الدين لا يتعلق بالاموال الا بالخصص فما لم يتعلق به الدين من الغلة مال له الوارث قبل البدو مستقلاً فتجب عليه فيه الزكوة وفيه تأمل وقد سمعت ما سلف عن المنتهى وغيره وقد اختار المصنف تارة ان التركة على حكم مال الميت حتى يقضي منها الدين وان لم يكن مستغرقاً واختار أيضاً ان المال انتقل اليه لكن لا يجوز له التصرف حتى يتحقق الحال فلا يملك تاماً واختار أيضاً الانتقال اليه وانه يجوز له التصرف مستقلاً مطلقاً أو فيما فضل ومع ذلك تأمل فيه فالتأمل وفي (المدارك) أنه لو لم يستوعب ينتقل الى الوارث ما فصل من التركة عن الدين عند المحقق بل وغيره أيضاً ممن وصل اليه كلامه من الاصحاب وعلى هذا فتجب زكوة على الوارث مع اجتماع شرائط الوجوب خصوصاً ان قلنا ان الوارث انما يمنع من التصرف فيما قابل الدين من التركة خاصة كما اختاره جمع من الاصحاب هذا وفي بعض العبارات ومنها عبارة الشرائع أنه اذا مات المالك وعليه دين ثم ظهرت الثمرة وبلغت لم تجب زكوة على الوارث ولو قضى الدين وفضل النصاب لم تجب الزكوة لانها في حكم مال الميت ونحوها عبارة المنتهى والتحرير وقد أشكل بيان المراد منها والظاهر حل الدين فيها على المستوعب ويكون المراد بقولهم ولو قضى الدين وفضل النصاب أنه لو اتفق زيادة قيمة أعيان التركة بحيث قضى منها الدين وفضل للوارث نصاب بعد أن كان الدين محيطاً بها وقت بلوغها الحد الذي تتعلق به الزكوة لم تجب على الوارث لان التركة كانت وقت تعلق الوجوب بها على حكم مال الميت واذا انتفى وجوب الزكوة مع قضاء الدين وبلوغ الفاضل النصاب وجب اتفاؤه بدون ذلك بطريق أولى فيكون في ذلك تنبيه على الفرد الاخرى وعلى هذا لا يرد على عبارة الشرائع ما ورد المحقق الثاني في فوائد الشرائع من ان مقتضى قوله ولو قضى أن يكون شعب المسئلة ثلاثة (أحدها) أن يكون الدين مستوعباً للتركة (الثاني)



وعامل المساقاة والمزاعة تجب عليه في نصيبه ان بلغ النصاب وأما التقدان فشروطهما ثلاثة  
(الاول) النصاب (الثاني) حول الانعام (الثالث) كونهما مضرو بين منقوشين بسكة المعاملة  
أو ما كان يتعامل بها (متن)

أن يكون غير مستوعب ويبقى بعد قضاء الدين نصاب لكن لم يقض (الثالث) الصورة بحالها لكنه قضي  
فيلزم من هذا الفرق في الحكم مع عدم احاطة الدين بالتركة بين القضاء وعدمه وهو غير مستقيم فانه  
انما ينظر الى الوجوب وعدمه عند بدو الصلاح فان كان بحيث تتعلق به الزكاة حينئذ وجبت والا فلا  
وليس للقضاء المتجدد بعد ذلك اعتبار (ثم قال) ويمكن أن يحمل قول المصنف ولو قضي الدين على ارادة  
مكان القضاء وبقاء بقية من التركة بعده تبلغ النصاب فيكون المراد ان الدين غير مستوعب للتركة ويكون  
قوله اذا مات المالك وعليه دين منزلاً على ان الدين مستوعب (وأنت خير) بان هذا الحمل بعيد جداً  
على انه انما يتم اذا قلنا ببقاء التركة على حكم مال الميت وان لم يكن الدين مستوعباً لها والمحقق لا يقول  
بذلك بل في المدارك ان القائل به غير معلوم ثم انه في فوائد الشرائع احتمل معنى آخر أطال في تقريره  
﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعامل المساقاة والمزاعة يجب في نصيبه ان بلغ النصاب ﴾  
على لاشهر الاقرب كما في الكفاية وعند أكثر علمائنا لانه ملك الحصص قبل النصاب إجماعاً كما في  
التذكرة ونقل في الكفاية عن التذكرة أن فيها الاجماع عليه والموجود ما سمعت وهو خيرة المختلف  
والارشاد والتحرير والدروس والبيان ومجمع البرهان وغيرها وخيرة مساقاة الخلاف والمبسوط والسرائر  
والترائع وغيرها كما يأتي بيانه في باب المساقاة وفي (السرائر) انه مذهب أصحابنا بلا خلاف والخلاف  
في ذلك أبو المكارم ابن زهرة فانه في باب المزاعة والمساقاة أسقط الزكاة عن العامل ان كان البذر  
من مالك الارض والا فعلى العامل ولا زكاة على مالك الارض وقال لا زكاة على المساقى العامل لان  
الحصة كالاجرة وقال في رده في البيان قلنا لو سلم لكن قد ملك قبل بدو الصلاح فتجب عليه كباقي  
الصور حتى لو أجر الارض بزرع قبل بدو صلاحه زكاة فان منع تملك غير صاحب البذر الا بالانقضاء في  
الغلة وبدو الصلاح في الثمرة فهو بعيد ولو سلم فالعلة حينئذ تأخر ملكه لا كونه أجرة وحاصله الرد  
عليه من ثلاثة وجوه (الاول) لان سلم أن الحصة لغيره بل يملكها بعقد المعاوضة المخصوص (الثاني) سلمنا أنها  
جرة ولكن لا تمنع من وجوب الزكاة كما لو أجر الارض (الثالث) لو قال ابن زهرة لا نسلم أن العامل  
يملك حتى يعتد الحب قلنا هذا مع بعده يبطل التعليل بأن الحصة كالاجرة ويصبر بتأخر ملكه عن  
الانقضاء لا بالاجرة فليتأمل ونسألكم الكلام في باب المساقاة وقد بينا هناك أن تحمل ابن ادريس عليه  
وتشنيه في غير محله واستوفينا الكلام في ذلك ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما التقدان  
فشروطها ثلاثة الاول النصاب الثاني حول الانعام الثالث كونهما مضرو بين منقوشين بسكة المعاملة أو  
ما كان يتعامل بها ﴾ اشتراط النصاب فيهما لا خلاف فيه كما في المنتهى والحدائق ومجمع عليه كما في الغنية  
والمقاييس وهو ضروري كما في المصايح ونسألكم الاجماع عند التعرض لمقدومه وأما اشتراط حول الحول فيهما  
فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما فيه أيضاً ولا خلاف فيه بين العلماء كما في نهاية  
الاحكام ومجمع عليه بين العلماء كما في التذكرة والمدارك ومجمع عليه كما في الغنية والمقاييس وهو ضروري  
كما في المصايح وأما اعتبار كونهما مضرو بين منقوشين بسكة المعاملة فعليه الاجماع في الاتصار والغنية

﴿ تمة ﴾ يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عاوض في اثنتائه بغيره سقطت سواء كانت بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ التقدي حلياً محرماً أو محلاً اما لو عاوض او صاغ بعد الحول فان الزكوة تجب ولو باع في الاثناء بطل الحول فان عاد بنفسه أو بعيب استؤنف من حين المودولومات استأنف وارثه الحول ان كان قبله والا وجبت (من)

والذكوة والمدارك وفي (الرياض) انه لا خلاف فيه بين علمائنا ظاهراً ولا فرق في السكة بين الكتابة وغيرها ولا بين كونها سكة اسلام أو سكة كفر كما ذكره جماعة والاكتفاء بكونه مما كان يتعامل به فهو قول علمائنا أجمع كما في المدارك ويستفاد من قولهم أو ما كان يتعامل به انه لا يعتبر التعامل بالفعل بل متى تعامل بها وقتاً ثبتت الزكوة وان هجرت وبه صرح في الدروس والبيان وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وتعليق النافع وايضاحه والروضة والمدارك والكفاية والمفاتيح والمصاييح وفي (الرياض) لم أر فيه خلافاً وفي (جامع المقاصد) ينبغي ان يبلغ رواجها ان تسمى دراهم ودنانير وفي (البيان) وفوائد الشرائع وتعليق النافع وجامع المقاصد والكفاية) انه لو جرت المعاملة بالسبائك بغير نقش فلا زكوة فيها وقد نسبها صاحب المدارك وصاحب الذخيرة الى الاصحاب واستحسنه وفي (الروضة) لا زكوة في السبائك والمسوح والممزج وان تعامل به والحلي (قلت) الحلي الذي لا يكون في سكة المعاملة وافراده مع دخوله فيما قبله لوروده في الاخبار أما الحلي لمسكوك فالزكوة لازمة فيه سمع ذلك من الشهيد الثاني مشافهة فيما نقل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ تمة يشترط في الانعام والتقدين بقاء عين النصاب طول الحول فلو عارض في اثنتائه بغيره سقطت سواء كان بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا وكذا لو صاغ التقدين حلياً محرماً أو محلاً المراد بالجنس النوع كالفنم بالفنم الشامل للأنصان والمزج والمثل المساوي في الحقيقة أو ما هو أخص من ذلك كالأنوثة والذكورة وسقوط الزكوة سواء كانت المعامضة في الاثناء بالجنس أو بغيره وسواء قصد الفرار أو لا هو الاشهر كما في المدارك والكفاية وفي ظاهر الغنية أو صريحها الاجماع على ذلك فيما عدا الفرار وفي (المفاتيح) ان المخالف شاذ وفي (المصاييح) ان المشهور عدم وجوب الزكوة فيما اذا قصد الفرار وخالف فيما اذا عاوض بالجنس الشيخ في المبسوط حيث ذهب الى عدم سقوط الزكوة بابدال النصاب في أثناء الحول بجنسه ومال اليه أو قال به في الخلاف لانه حكم به أولاً ثم نقل عن الشافعي السقوط وقواه وفي (السرائر) ان اجماعنا على خلاف ما ذهب اليه الشيخ في مبسوطه وخالف المرتضى في الانتصار والشيخ في الجمل وموضع من التهذيب على ما حكي فذهب الى ان من أبدل عين النصاب بجنسه أو بغيره فراراً من الزكوة تجب عليه الزكوة وفي (الانتصار) دعوى الاجماع عليه واما لو قصد بالسبك أو صوغه حلياً الفرار فقد حكي جماعة الشهرة المطلقة على عدم وجوب الزكوة حينئذ وجماعة حكموها بمقيدتها بالتأخير وفي (الرياض) نسبة ذلك الى عامتهم وفي (المفاتيح) ان القول بالوجوب شاذ وفي (السرائر) ان عدم الوجوب هو الاظهر الذي تقتضيه أصول المذهب وهو ان الاجماع منعقد على انه لا زكوة الا في الدنانير والدراهم بشرط حول الحول والسبائك والحلي ليستا بدنانير والانسان مسلط على ماله يعمل فيه ما يشاء انتهى وهو ظاهر المقنعة وكتاب الاشراف

﴿المقصد الثاني﴾ في المحل انما تجب الزكوة في تسعة اجناس الابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر والزبيب والذهب والفضة (متن)

وأحد الوحيين في الطبريات للسيد في مسئلة الشفعة لانه احتمل في المسائل المذكورة وجوب الزكوة وعدمها من دون ترجيح مما في السرائر وغيرها من جملة مذهبا له فيها على البت لم يصادف محزه وهو المنقول عن أبي علي والعماني والقاضي وخيرة التهذيب والنهاية والاستبصار والمحقق والمصنف والشهيد وغيرهم ممن تأخر والوجوب خيرة رسالة علي بن بابويه والفقهاء المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمفتي والفقهاء والانتصار والمسائل المصرية الثالثة وجمال العلم والعمل والخلاف والجلل والعقود والمبسوط والتهذيب في موضع منه والوسيلة والغنية وأشار السبق وفي (الانتصار) وظاهر الخلاف والغنية وأوصريهما دعوى الاجماع على ذلك وقال بعض اهل مشهور بين المتأخرين ويظهر من كلام السيد عدم ذهاب أحد من تأخر عن ابن الجنيدي الى زمانه وان كان مراهما له الى السقوط ولا أحد من قدم عليه فلا أقل من الشهرة العظيمة بين الشيعة فتدبر (قال في الانتصار) فان قيل قد ذكر ابن الجنيدي ان الزكوة لا تلزم الفار منها قلنا الاجماع قد تقدم ابن الجنيدي وتأخر عنه وانما عول ابن الجنيدي على أخبار رويت عن أئمتنا تضمن ان لا زكوة عليه ان فرماله وبإزاء تلك الاخبار ما هو أقوى وأظهر وأولى وأوضح طريقاً تضمن ان الزكوة تلزمه ويمكن حمل ما تضمن من الاخبار ان الزكوة لا تلزمه على التيقن فان ذلك مذهب جميع المخالفين ولا تأويل للاخبار التي وردت ان الزكوة تلزمه اذا فرمها الايجاب الزكوة فالعمل بهذه الاخبار أولى انتهى (قلت) في نسبه الى جميع المخالفين تأمل فان الوجوب مذهب مالك وأحمد وعنده مذهب أبي حنيفة والشافعي كما نقله جماعة مع ان مذهب أبي حنيفة والشافعي لم يشتهر في زمن الصادق عليه السلام وانما المشتهر مذهب مالك الا ان تقول ان مالكا وأحمد كانا قائلين بعدم الزوم أيضاً والوجوب في كلاميهما لم يصير حقيقة في المعنى المتعارف فليتأمل وقد أشار بالاخبار التي هي أوضح طريقاً الى موثقة ابن مسلم وصحيحة صفوان عن اسحق بن عمار وقوية معوية بن عمار والاخبار الدالة على السقوط فيها صحاح بل هي صحاح مثل زرارة ومحمد وقد رواها الكليني والصدوق من دون توجيه فليتأمل في المقام جيداً هذا ولو صاغ النقيدين حلياً محلاً فلا زكوة اجماعاً وكذا اذا كان محرماً عند علمائنا كما في التذكرة في المستلثين هذا اذا لم يقصد الفرار والظاهر منهم الاتباع على ذلك اذا لم يقصده (وفي المصاييح) وغيره في الخلاف في ذلك والاجماع منقول في عدة مواضع على وجوب الزكوة فيما اذا عارض أوصاف بعد الحول بل هو معلوم مما لا ريب فيه ﴿المقصد الثاني في المحل﴾ قوله ﷺ - قدس الله تعالى روحه ﴿انما تجب الزكوة في تسعة اجناس الى آخره﴾ وجوبها في هذه التسعة مجمع عليه بين علماء الاسلام كما في المنتهى وبين المسلمين كما في التذكرة ولا خلاف فيه كما في الغنية وعليه الاجماع في عدة مواضع كالدروس وغيره واما انها لا تجب فيما عدا ذلك فعليه الاجماع في الانتصار والناصرة والخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وظاهر المعتبر ونهاية الاحكام والدروس وقد نسبته في الثاني الى علماء آل محمد صلى الله عليه وآله وسلم وخالف أبو علي فأوجب زكوة ما يدخله القفيز من الحبوب في أرض العشر وحكى ذلك الكليني والشيخ وعلم الهدى في الانتصار عن يونس بن عبد الرحمن وأوجبها أبو علي فيما حكي عنه أيضاً في

والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم فهنا فصول (الاول) في النعم وفيه مطالب (متن)

الزيتون والزيت من أرض العشر وكذا في العسل منها وفي (التذكرة) وكذا الخلاف الاجماع على عدم وجوبها في الزيتون والعسل وأوجب ابنابويه فيما حكى زكاة التجارة ويأتي الكلام في ذلك كما يأتي في العسل والسلت والمشهور الاستحباب فيما عدا التسع كما في كشف الالتباس والمفاتيح والمصاييح وغيرها (وفي الغنية والمدارك) الاجماع عليه وهو كذلك وبعض المتأخرين تأمل في ذلك وحمل الاخبار الواردة في ذلك على التقيّة وقد حملها عليها أيضاً في الانتصار والوجوب فيما عدا التسعة مذهب مالك وأبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد وزفر والشافعي وغيرهم من العامة

﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ والمتولد بين الزكوي وغيره يتبع الاسم ﴾ كما في الخلاف والسرائر على الظاهر منها والشرائع والتذكرة والتحرير والمنتهى والبيان وغيرها لانه مناط الحكم ولا يتبع الأم وفي (المسوط) المتولد بين الظباء والنعم ان كانت الامهات ظباء فلا خلاف في عدم الزكاة وان كانت الامهات غنماً فالاولى الوجوب لتناول اسم النعم له وان قلنا لا يجب لعدم الدليل والاصل براءة الذمة كان قوياً والاول أحوط انتهى وما ذكره في المسوط هو من أقوال العامة نقله عنهم في الخلاف قال بعد أن ذكرنا نقلناه عنه فيه وقال الشافعي ان كانت الامهات ظباء والفحولة أهلية فهي كالظباء لا زكاة فيها ولا تجزي في الاضحية وعلى من قتلها الحزاء اذا كان محرماً وهذا مما لا خلاف فيه وان كانت الامهات أهلية والفحولة ظباء قال الشافعي لا زكاة فيها وقال أبو حنيفة هذه حكمها حكم أمهاتها فيها الزكاة ثم انه قال بعد ذلك وقد قيل ان النعم المكية آباءها الظباء وتسمية ما يتولد بين الظباء والنعم رقل وجمعه أرقال لا يمنع من تناول اسم النعم له فمن أسقط عنها الزكاة فعليه الدلالة انتهى (وقد ناقشه) في السرائر في قوله رقل وقال ما وجدت في كتب اللغة ما يبنى من الراء والقاف واللام ولا الزاي والقاف واللام ولا الراء والفاء واللام وانما هو نقد محرّكة القاف والنقد بالتحريك والدال غير المعجمة جنس من النعم قصار الارجل قباح الوجوه تكون بالبحرين نقله الجوهري في الصحاح ثم قال وقال ابن دريد في الجهرة النعم صغارها دقله على وزن فعله بالدال غير المعجمة المفتوحة والقاف وهذا أقرب الى تصحيف الكلمة انتهى (قلت) وقد تبعت ما حضرني من كتب اللغة فوجدت صاحب القاموس قد ذكر قريباً مما في الصحاح وأشار الى ما نقله عن الجهرة (وتفصيل الكلام في المسئلة) أن يقال كما في المسالك الحيوان المتولد بين حيوانين اما أن يكون زكويين أو أحدهما أو لا يكون كذلك وعلى التقديرات اما يلحق بأحدهما أو بثالث زكوي أو غيره فالصور تسع والضابط أنه متى كان أحد أبويه زكوباً وهو ملحق بحقيقة زكوي سواء كان أحد أبويه أم غيرهما نظرا الى قدرة الله تعالى وجبت فيه الزكاة وان لم يكن على حقيقة زكوي فلا زكاة ولو لم يكونا زكويين فان كانت محللين أو أحدهما وجاء بصفة زكوي وجبت أيضاً والا فلا مع احتمال تحريمه لو كانت أمه محرمة وان جاء بصفة المحلل وان كان محرمين وجاء بصفة الزكوي احتمال حله ووجوب الزكاة وعدم الحل فتنتي الزكاة وان جاء غير زكوي فلا زكاة قطعاً وفي حله لو جاء بصفة المحلل الوجهان والوجه تحريمه فيها لكونه فرع محرم (قلت) احتمال حله ووجوب الزكاة لو جاء بصفة الزكوي قوي لا إطلاق الاسم الذي هو مدار الحكم فتأمل ﴿ قوله ﴾

(الاول) في مقادير النصب والفرائض اما الابل فنصبها اثنا عشر فخمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل (متن)

قدس الله تعالى روحه ﴿ الاول في مقادير النصب والفرائض أما الابل فنصبها اثنا عشر فخمسة في كل واحد هو خمس شاة ثم ست وعشرون وفيه بنت مخاض وهي ما دخلت في الثانية فأما ما خض أي حامل ﴾ قال في (المدارك) هذه النصب يعني الاثنى عشر مجمع عليها بين علماء الاسلام كما نقله جماعة منهم المصنف في المعبر وقال في (الحقائق) هي اثنا عشر نصبا باجماع علماء الاسلام على ما نقله جملة من الاعلام (قلت) قال في المعبر بعد ان نقل الخبر الذي رواه هو عن أبي بصير وعبد الرحمن بن الحجاج وزرارة عن أبي جعفر عليهما السلام وهو خبر لم يتعرض لنقله أحد من المحدثين والمصنفين موافق للمشهور مانعه وهذا مذهب علماء الاسلام فان زادت ففي كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وبه قال علماءنا ثم نقل اقوال العامة وفي (التذكرة) اذا بلغت عشرين ففيها ربيع شاة باجماع علماء الاسلام وفي (المنتهى) بلا خلاف بين العلماء وفيهما وفي التحرير فاذا بلغت خمسا وعشرين فاكثر علمائنا على أن فيها خمس شاة الى ست وعشرين ففيها بنت مخاض وفي (المختلف) انه ذهب اليه الشيخان والسيد المرتضى وابنا بابويه وسلاح وابن الرائج واقي علمائنا ما عدا القديمين وقال في (المعبر) بعد ذكر تأويلي الشيخ لجنة الفضلاء الموافقة ظاهرا لابن أبي عقيل والتأويلان ضعيفان أما الاضمار فبعيد في التأويل وأما التقي فكيف يحمل على التقي ما اختاره جماعة من محققي الاصحاب ورواه أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي وكيف يذهب على مثل ابن أبي عقيل والبزنطي وغيرهما ممن اختار ذلك مذهب الامامية من غيرهم والاولى ان يقال فيه روايتان أشهرهما ما اختاره المشايخ الحسنة واتباعهم انتهى هذا كلام من نسب اليه دعوى علماء الاسلام وستسمع تمام كلامهم في بقية النص وفي الانتصار وفي الخلاف الاجماع على ان في خمس وعشرين خمس شاة بل في الاول ان الاجماع تقدم على ابن الجنييد وتأخر عنه وفي (الخلاف) أيضا الاجماع على ان في ست وعشرين بنت مخاض وفي (المنتهى) لا خلاف فيه أما عندنا فلانه النصاب وأما عند الخالف فانها تجب الى ست وثلاثين وفي (الفنية) لما ذكر النصب بتمامها موافقا للمشهور وذكر ان ما بينها عفو قال لا خلاف في ذلك كله الا في خمس وعشرين وست وعشرين وفيما زاد على المائة والعشرين والدليل على ما قلناه في ذلك الاجماع وفي (المقاييس) هذه النصب مجمع عليها عند علمائنا كافة ما عدا القديمين وفي (المنتهى) لا خلاف بين العلماء انه لا شيء فيما دون الخمس وفي (نهاية الاحكام) الاجماع على ذلك وقد اتفقت كلمتهم وطفحت عباراتهم ان ما بين النصب عفو وفي (المنتهى) الاجماع عليه وقد سمعت ما في الفنية اذا عرفت هذا فالخلاف في المقام جماعة فقد نقل عن الحسن بن أبي عقيل انه أسقط النصاب السادس وأوجب بنت مخاض في خمس وعشرين الى ست وثلاثين وهو قول الجمهور كافة كما في التذكرة وغيرها وعن أبي علي انه قال ان الواجب في خمس وعشرين بنت مخاض اتى فان لم تكن فابن لبون فان لم يكن فخمس شاة وقال الصدوق في الهداية اذا بلغت إحدى وستين ففيها جذعة الى ثمانين فاذا زادت واحدة ففيها ثني الى تسعين وهو المنقول عن رسالة أبيه والمذكور في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وذهب علم الهدى في الانتصار الى انه لا يتغير الفرض من إحدى وتسعين الا يلوع مائة وثلاثين

قال فيه مما انفردت به الامامية وقد واقها غيرها أنها اذا بلغت مائة وعشرين ثم زادت فلا شيء في زيادتها حتى تبلغ مائة وثلاثين فاذا بلغت فيها حقه واحدة وابتالون وانه لا شيء في الزيادة ما بين العشرين والثلاثين ثم ادعى الاجماع على ذلك وفي (الخلاف والسرائر) الاجماع على خلاف ذلك كما ستسمع بل هو في الناصرية ادعاء أيضاً على خلاف ما في الانتصار وفي جعل العلم والعمل وافق المشهور وفي (التذكرة) اذا بلغت ستاً وثلاثين ففيها بنت لبون وذ كر ما بعد ذلك من النصب الى ان قال فاذا صارت احدى وتسعين ففيها حقتان الى مائة وعشرين وهذا كله لا خلاف فيه بين العلماء وفي (المتن) لا خلاف في ذلك بين أهل العلم ثم انه نسب الى علمائنا في الكتاين أنها اذا زادت على المائة وعشرين واحدة وجب في كل خمسين حقه وفي كل أربعين بنت لبون (وفي كشف الحق) نسبه الى الامامية وفي (المفاتيح) الى علمائنا كافة (وقال في الخلاف) اذا بلغت الابل مائة وعشرين ففيها حقتان بلا خلاف واذا زادت واحدة فالذي يقتضيه المذهب أن يكون فيها ثلاث بنات لبون الى مائة وثلاثين ففيها حقه و بنتا لبون الى مائة وأربعين ففيها حقتان و بنتا لبون الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقائق الى مائة وستين ففيها أربع بنات لبون الى مائة وسبعين ففيها حقة وثلاث بنات لبون الى ان قال الى مائتين ففيها أربع حقائق وأخمس بنات لبون ثم على هذا الحساب بالغاً ما بلغ (ثم قال) ومثل هذا روى الناس في كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعماله في الصدقات وهو مجمع عليه وقال في (السرائر) ان ما ذهب اليه شيخنا في مسائل خلافه هو الذي تقتضيه أدلتنا وتشهد به أصول مذهبنا والمتواتر من أخبارنا والاجماع منعقد عليه وفي (المتن) والتذكرة) ذكر كثير مما فصله الشيخ في الخلاف ونسبة ذلك الى علمائنا وقد رمى الشهيد وغيره قول القديمين والصدوقين وعلم الهدي بالندرة والشذوذ ويدل على المشهور الاخبار الصحيحة الصريحة كصحيح عبد الرحمن وصحيح أبي بصير وصحيح زرارة المروي في الفقيه وخبر المعتبر ان كان غير ما ذكر وأما خبر الفضلاء الذي هو حجة ابن أبي عقيل فقد رواه المحدث الحر في الوسائل عن كتاب معاني الاخبار بما يوافق المشهور وذكر انه رواه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن ابراهيم بن هاشم عن حماد بن عيسى مثله إلا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة فاذا بلغت خساً وثلاثين فان زادت واحدة ففيها ابنة لبون ثم قال فاذا بلغت خمسا وأربعين وزادت واحدة ففيها حقة ثم قال فاذا بلغت ستين وزادت واحدة ففيها جذعة ثم قال فاذا بلغت خمسا وسبعين وزادت واحدة ففيها ابنتا لبون فاذا بلغت تسعين وزادت واحدة ففيها حقتان وذكر الحديث مثله وقد اضطرب كلام الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم في الجواب عن الخبر المذكور بناء على الرواية المشهورة فقال في الانتصار يمكن أن يحمل ذكر بنت المحاض وابن اللبون في خمسة وعشرين على ان ذلك على سبيل القيمة لما هو الواجب من خمس شياة واحتمل بعض حمله على الاستعجاب واحتمل الشيخ أن يكون أراد وزادت واحدة وان لم يذكر في اللفظ لعله بفهم المخاطب ذلك واحتمل أيضاً الحل على التقية ورد الوجهين في المعتبر بما سمعت وهو غير موجه والحق انه لا معدل عن أحد الوجهين أو طرح الرواية مع ما هي عليه من الاعتبار في السند والاسناد إلى امامين واشتمالها على نصب الانعام الثلاثة وجملة من أحكامها وهو مشكل جداً والاضمار وان بعد لكنهم يلتزمون مثله في كثير من الاخبار لان بعضها يكشف عن بعض وعلى هذه الطريقة تستنبط الاحكام فلا وجه للمنع في المقام بعد القبول في غيره (وأما) ما أورده على الوجه الثاني وهو الحل على التقية من ان الاشكال في الخبر المذكور ليس مخصوصاً



ويجزى عنها ابن اللبون ويتخير في الاخراج لو كانا عنده وفي الشراء لو قدحها (متن)

بهذا الموضع بل هو في جملة النصب المتأخرة فانه لا قائل بذلك من العامة ولا من الخاصة لان المعروف من مخالفة العامة مقصور على زيادة الواحدة في وجوب بنت المخاض وواقفونا في الزيادة في غيره لا اتفاق العلماء كافة على اعتبار الزيادة في الباقي فلا خلاف بيننا وبينهم (فالجواب) عنه ان المعصوم في مقام التوربه لتصحيح كون زكاة نصاب الخمس والعشرين بنت مخاض لانه عليه السلام لما كان ملحقاً في ذلك الحكم ذكر البواقي بهذه الطريقة تنبيهاً لهؤلاء الرواة الاعاظم ان حال الخمس والعشرين حال البواقي فكما ان المعلوم من الدين واتفاق جميع المسلمين كون البواقي بشرط تحقق شرط النصاب الآتي وهو الزيادة يكون الحال في الخمس والعشرين أيضاً كذلك وقد صرحوا بأن الانسان على نفسه بصيرة في التقية وهم عليهم السلام كانوا عالمين بتأدي التقية بمجرد ذكر كون زكاة الخمس والعشرين بنت مخاض من جهة ان العامة كانوا سامعين مخالفة الشيعة لهم في ذلك من كثرة الاخبار الواردة عن أئمتهم عليهم السلام ومن عملهم وأما كون باقي النصب بغير زيادة واحدة فلم يسمعوا ولم يتوهوا منهم مطلقاً (والحاصل) ان الحل على التقية ممكن والامر في ذلك هين فليتأمل ولعل مستند ابن الجنيد الجمع بين الاخبار بحمل ما دل على خمس شياً على ما اذا تعذرت بنت المخاض أو ابن اللبون وفيه ما لا يخفى هذا وليس كون الأم ماخصاً شرطاً في بنت المخاض كما نسبوا عليه وفي (النهاية الاثرية) المخاض اسم للنوق الحوامل واحدها خلفه وبنت المخاض وان المخاض ما دخل في السنة الثانية لانه أمه لحقت بالمخاض أي الحوامل وان لم تكن حاملاً وقبل هو الذي حملت أمه أو حملت الابل التي فيها أمه وان لم تحمل هي وهذا هو معنى ابن مخاض وبنت مخاض لان الواحد لا يكون ابن النوق وانما يكون ابن ناقة واحدة والمراد أن يكون وضعها أمه في وقت ما وقد حملت النوق التي وضمن مع أمها وان لم تكن أمها حاملاً فنسبتها إلى الجماعة بحكم مجاورتها أمها وانما سمي ابن مخاض في السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل الفحول على الاناث بعد وضعها بسنة ليستد ولدها فهي تحمل في السنة وتمخص وقد ذكر مثل ذلك في القاموس وزاد انه قد يدخلها أل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ويجزي عنها ابن اللبون ويتخير في الاخراج لو كان عنده وفي الشراء لو قدحها ﴿ أما تخيره في الاخراج فهو خيرة المراسم والوسيلة والارشاد والتبصرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الاناس غير ان بعضها ظاهر في ذلك وبعضها صريح وفي (التقيح) الفتوى على الاجزاء مطلقاً اختياراً واضطراراً وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وفي (الفنية) وعندنا ان بنت المخاض يساويها في القيمة ابن اللبون الذكر وخيرة المقنع والمقنعة والنهاية والمبسوط والخلاف والسرائر والشرائع والنافع ونهاية الاحكام والتذكرة والتحرير والبيان وايضاح النافع والميسرة والمسالك وجمع البرهان والمدارك والمفاتيح انه انما يجزي ابن اللبون مع عدم بنت المخاض لكن بعضها صريح في ذلك وبعضها ظاهر فيه وفي (جامع المقاصد وفوائد الشرائع) انه أحوط والمراد انه يجزي لا على وجه القيمة بل هو مقدر قد تحصل انه لا خلاف في أجزائه عنها مع قدحها كما في المفاتيح والرياض والمصايح بل عن التذكرة الاجماع عليه ولم يقع النظر فيها عليه وصرح جماعة باجزائه عنها اذا كانت مريضة وأما انه اذا عدم بنت المخاض وابن اللبون جاز أن يشتري أيها شاء فقد صرح به في الكتب المذكورة ما عدا القليل منها كالقنعة والمقنعة والنهاية والمراسم

ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت في الثالثة فصار لامها لبن ولا يجزي الحق الا بالقيمة ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي ما دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل ثم احدى وستون وفيه جذعه وهي ما دخلت في الخامسة ثم ست وسبعون وفيه بنت لبون ثم احدى وتسعون وفيه حقتان ثم مائة وحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا دائماً ويتخير المالك لو اجتمعا (متن)

وغيرها وفي (التذكرة) ابن اللبون يجزي عن بنت المخاض وان كان قادراً على شراء بنت المخاض ولا جبران اجماعاً وفي (المدارك والذخيرة) ان ظاهر الفاضلين انه موضع وفاق وكأنهما فهما ذلك من نسبتها الخلاف الى مالك فليكن ظاهر الخلاف كذلك فليأمل وفي (البيان) الوجه تعيينها مع الامكان ومال اليه في مجمع البرهان وفي (المسالك) قيل يتعين هنا شراء بنت المخاض لتقييد النص بكون ابن اللبون عنده وبنت المخاض ليست عنده فهو صريح بان هنالك قابلاً بذلك ولعله عنى الشهيد في البيان ووجه تخيره في الشراء انه بشراء ابن اللبون يصير واجداً له فاقداً لها نعم لو اشتراها تعينت ما لم يسبق اخراجها على شرائها عند من لم يخير بينهما بآء بدء وصرح في جملة من كتبهم انه لو عدم بنت المخاض وعنده ابن لبون وبنت لبون تخير في دفع ابن اللبون من غير جبر ودفع بنت اللبون مع استرجاع الجبران وفي (المبسوط) لو كانت عنده بنت مخاض الا انها سمينه وجميع ابله مازيل لا يلزمه اعطاؤها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم ست وثلاثون وفيه بنت لبون وهي ما دخلت في الثالثة ولا يجزي الحق الا بالقيمة ﴾ كما صرح به جماعة فلا يجبر علو السن في الذكر الانوثة نعم يجزي لو ساواه قيمة على سبيل القيمة كغيره من أنواع القيم ﴿ قوله ﴾ ﴿ ثم ست وأربعون وفيه حقه وهي التي دخلت في الرابعة فاستحقت الحمل أو الفحل ﴾ هذا هو المشهور بين الاصحاب كما في المختلف وقد طمحت عباراتهم بذلك ونص عليه في النهاية الاثرية والقاموس وعن القديمين انهما اعتبرا كون الحق طروقة الفحل فان أراد الفعلية فغير مسلم للاصل واطلاق الاخبار وما في بعضها من كونها طروقة الفحل وهو رواية الفضلاء لا يوجب التقييد بالفعلية على ما فيها من عدم التوثيق الصريح في سندها وعدم القوة في دلالتها مع موافقتها للعامة في ظاهرها فحمل المطلق على المقيد ليس بأولى من حمل قوله عليه السلام طروقة الفحل على استحقاقها الطرق حتى يقدم عليه لصحة القول به عرفاً والاحتياط واضح ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم مائة وحدى وعشرون فيجب في كل خمسين حقه وفي كل اربعين بنت لبون وهكذا ويتخير المالك لو اجتمعا ﴾ اختلفوا في الواحدة هل هي جزء من النصاب أو شرط في الوجوب ففي (نهاية الاحكام) ان الاول أقوى لان تغير الواجب بالواحدة لتعلق الوجوب بها كالعاشرة وغيرها فلو تلفت الواحدة بعد الحول وقبل امكان الاداء سقط من الواجب جزء من مائة وحدى وعشرين جزءاً والمشهور بين المتأخرين كما في المصابيح والحدائق الثاني وتوقف في البيان من حيث اعتبارها في العدد نصاً وقوى ومن أن إيجاب بنت اللبون في كل اربعين يخرجها فتكون شرطاً فلا يسقط بتلفها بعد الحول بنير تقييد شيء كما لا يسقط بتلف ما زاد عنها الى أن تبلغ تسعة عشر (وليعلم) أنه لو كانت الزيادة بجزء من بعير لم يتغير الفرض اجماعاً كما في التذكرة

وفي (المنهى) لانعلم فيه خلافاً الا من الاصطخري (وقال) الحق الثاني والشاهد الثاني ان التقدير بالاربعين والخمسين ليس على التخيير بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب فان أمكن بهما تخيير والا وجب اعتبار أكثرهما استيعاباً مراعاة لحق الفقراء فوجب تقدير المائة والاحدى وعشرين بالاربعين والمائة وخمسين بالخمسين والمائة وسبعين بهما ويتخير في المائتين وفي الاربعمائة بتخيير بين اعتباره بهما وبكل واحد منهما وهو خيرة المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير بقرينة ما ذكره من التفصيل بعنوان التمثيل فكلامهم صريح في ذلك وقد سمعت عبارة الخلاف وغيرها وقد يظهر ذلك من الشرائع وهو صريح ايضاح النافع وتعليق وكفاية الطالبين وكشف الالتباس والميسر والموجز الحاوي حيث قال فيه لو أمكن أحدهما أو هما بتخير ومعناه ان المائتين فيها اما أربع حقا أو خمس بنات لبون فيتخير في أحدهما وليس له الجمع وهذا معنى امكان أحدهما (واما) امكانهما ففي الاربعمائة فان فيها أربع حقا وخمس بنات لبون فهو يتخير بين اخراج الحقا وبنات اللبون وبين اخراج ثمانى حقا أو عشر بنات لبون والموضع الذي يظهر من الشرائع موافقتهم فيه هو قوله ولو أمكن في عدد فرض كل واحد من الامرين كان المالك مخيراً في اخراج أيهما شاء فان فيه اشعاراً بأن التخيير بين الحقا وبنات اللبون ليس مطلقاً بل يجب التقدير بما يحصل به الاستيعاب أو يكون أقرب الى ذلك ونحو ذلك عبارة الكتاب حيث قال ويتخير المالك لو اجتمعما فليتأمل وقد صرح بعضهم بأنه لو لم يطابق أحدهما تحرى أقلها عفواً وذلك كالمائة وخمسة وسبعين مثلاً فانه لو اختار الخمسين فالعفو خمسة عشر ولو اختار الاربعين فالعفو خمسة فيتحرى الاخير وظاهر المنع والمقنعة والتهامة والمراسم والاشارة والنافع والارشاد والتبصرة والتلخيص والبيان واللمعة والمفاتيح وغيرها ان ذلك التقدير على سبيل التخيير حيث قالوا مطلقين ان في كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وهو خيرة فوائد القواعد على ما نقل عنه وجمع البرهان وفي (المدارك) انه أظهر وفي (فوائد القواعد والرياض) نسبته الى ظاهر الاصحاب (قلت) ويشهد له عموم الخبر ولم يثبت ان الاعتبار والمدار على نفع الفقراء بل الظاهر من الاخبار وكلام الاصحاب كما ستسمع ان الاولى ملاحظة المالك حيث جعل فيها الخيار له على انه قد لا يكون كذلك لاحتمال جبر التفاوت الحاصل بمحذف البعض والكسور والعفو بالقيمة اذ قد تكون قيمة الحقة زائدة على ما يحصل من اعتبار اربعين اربعين وأخذ بنت اللبون (ويؤيد التخيير) أيضاً وجود الاربعين والخمسين في مائة واحدى وعشرين في الاخبار كصحيح عبد الرحمن بن الحجاج وحسنة الفضلاء وخبر زرارة اذ الظاهر منها ارادة التخيير ولو كان المراد ما ذكره لما صح وجودهما في صورة لا يجوز فيها الا أحدهما وهو اعتبار الاربعين بل ربما قيل ان الاولى الاخذ عن كل خمسين خمسين لوجوده في الاخبار الكثيرة الصحيحة الا ان توجداً اربعين فقط فتؤخذ حينئذ بنت لبون لبعض الاخبار وتعذر الخمسين ويشهد للقول الاول ان التقدير في المائة وعشرين وواحدة بالخمسين يوجب حقتين مع انها واجبتان فيما دونها فلا فائدة في جعلها نصاباً آخر (وفيه نظر) لا يمكن كون الفائدة جواز المدول عن الحقتين الى ثلاث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير بينهما على ان هناك فائدة أخرى كالفائدة المشهورة في نصاب الغنم ويؤيد الاول أيضاً ورود ما يناسبه في البقر نصاً وفتوى من غير اشكال فليتأمل وأوهن شيء ما ذكره في جامع المقاصد من الاشكالات قال هنا اشكالان (أحدهما) ان النصاب ان كان مائة واحدى وعشرين كما

ولا يجزي في مائتين حقان و بنت لبون ونصف ويجزي في أربعمائة أربع حقا (حقا خل) وخمس بنات لبون وفي أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر (متن)

يظهر من العبارة لم يكن لقوله في كل خمسين حقة الى آخره معنى لان النصاب اذا كان عدداً معيناً فلا معنى لذكر عدد آخر وان كان كل أربعين وكل خمسين فلا حاجة الى المائة واحدة وعشرين (الثاني) ان الواحدة ان كانت جزءاً من النصاب لم يستقم قوله في كل أربعين وفي كل خمسين الى آخره والا لم يكن لاعتبارها معنى ويجي اشكال ثالث وهو ان ظاهره التخيير بين كل أربعين وكل خمسين وليس كذلك انتهى (وأما تخيير) المالك لو اجتمع في (التذكرة) الاجماع عليه وفي (المتن) نسبه الى علمائنا وهو صريح جماعة للمحقق والشهيد وأبي العباس والصميري وغيره وخالف في الخلاف فقال يخبر الساعي قوله قدس الله تعالى روحه ولا يجزي في مائتين حقان و بنتا لبون ونصف كما في التذكرة ونهايه الاحكام والبيان وجامع المقاصد لان التشقيص عيب فلا يجزي ذلك بالقيمة عن الحقتين لعدم ورود الشرع بالتشقيص الا من حاجة ولهذا جعل لها أوقافاً دفعاً للتشقيص عن الواجب منها وعدل فيما نقص عن ست وعشرين من الابل عن ايجاب الابل الى ايجاب الغنم فلا يصار اليه مع امكان العدول عنه الى ايجاب فريضة كاملة إلا بالقيمة فالحكم في المسئلة أن يخير بين أربع حقا أو خمس بنات لبون كما صرح به في المبسوط وغيره كما عرفت فيما سلف بل في المتن وكشف الحق نسبه الى علمائنا قوله قدس الله تعالى روحه ولا يجزي في أربع مائة أربع حقا وخمس بنات لبون قد يظهر من التذكرة والتمتني الاجماع على ذلك حيث قصر الخلاف فيها عن أبي سعيد الاصطخري لان كل واحدة من المائتين منفردة بنفسها مستقلة بفرضها فع الاجماع ثبتت الخيرة كما ثبتت حالة الافراد ويجوز أن يخرج عشر بنات لبون أو ثمان حقا قوله قدس الله تعالى روحه وفي أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة مع قصور القيمة عنها بل وعن شاة في الخمس مع قصور القيمة نظر أجزاء بنت المخاض عن خمس شاة في المسئلة الأولى مع مساواة القيمة أو زيادة قيمتها عن قيمة الشاة مقطوع به كما في الايضاح وكذا التحرير وأما مع قصور قيمتها عنها ففيه قولان الاجزاء كما قر به في التذكرة لاجزائها عن الاكثر فجزي عن الاقل اذ النصاب الثاني لا ينفى الوجوب في الاول بل الوجوب باق وفريضة الثاني تنفي عن فريضة الاول وعن الزيادة وكأنه اليه أشار في البيان حيث قال يجوز اخراج الأعلى عن الأدنى وان نقص في السوق أما التي فا فوقه من الرباع وغيره فمعتبر بالقيمة ولو اخرج عن ابن لبون حقاً أو جذعاً أجزاء انتهى واختير عدم اجزائها عن خمس شاة كذلك أي مع قصور القيمة عنها في المتن والايضاح وقواه في نهاية الاحكام الا بالقيمة السوقية لأنها غير الواجب فلا يجزي الا بالقيمة والتقدير القصور فيكون قد أدى بعض الواجب وأما اجزائها عن شاة في الخمس مع قصور القيمة في (التمتني والتحرير ونهاية الاحكام والايضاح) اختيار عدم لانه غير الواجب ولان النص ورد بالشاة فلا يجوز التخطي والاحتجاج بأنها يجزي عن خمسة وعشرين بميراث والخمسة داخلة والمجزي عن المجموع مجز عن الاقل (مردود) بأن المنصوص عليه الشاة وجاز أن تكون أكثر

وأما البقر فنضربها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبيعه وهو ما كل له حول وأربعون وفيه مسنه وهي ما كل لها حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة (متن)

قيمة من بنت المحاض فاذا أخرج الأقل أجحف بالفقراء (وعساك تقول) اذا أجزأ عن الأكثر اجزأ عن الأقل (لانا نقول) الاوصاف التي هي غير مضبوطة لا يجوز رد الاحكام اليها لما فيها من الاضطراب بل يجب الرجوع الى أوصاف مضبوطة تناط بها الاحكام فلما كان البعير في الغالب أكثر قيمة من الشاة وجب في الأكثر ولم يجب في الأقل للارفاق لكن قد يمكن فرض زيادة قيمة الشاة على قيمة البعير فلو أخذ البعير في الأقل عن الشاة في هذه الصورة كان اجحافاً بالفقراء وبالجملة فلا اعتبار بالقيمة في الابدال إلا ما نص عليه فاذا كان البعير بقيمة الشاة فأخرجه أجراً عندنا وعند الشافعي كما في المتصلي وعليه نص في التحرير وغيره ويكون كل البعير واجباً لانه بدل الواجب وعند الشافعي ان خمسة واجب والباقي تطوع وهو ردي جداً ووجه الاجزاء ما ذكره في التذكرة من انها تجزي عن ست وعشرين فمن خمس أولى وفي (الايضاح) اذا قلنا بأجزائها عن خمس شياة أجزأت عن الواحدة اصالة بطريق أولى ثم قال واعلم ان مبنى هذه المسائل كاتين المستثنين وشبههما هو ان الشاة الواجبة في خمس من الابل هل هي بدل أم أصل احتمالان منشؤها تعارض المجاز والاضمار في قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة ولفظ في حقيقة في الظرفية فان حملناه على الحقيقة لزم الاضمار وهو قدر الشاة فتكون الشاة بدلاً دفماً للتشقيص المستلزم للضرر وبعضه اختيار الاصحاب وهو تعلق الزكاة بالعين تعلق الشركة وان حملناه على السببية كانت أصلاً يمكن استعمال في في السببية مجازاً فلي الاول يجزي لانا يننا انه مساو لخمس شياة فما زاد لما قلنا من أجزائه عن الزائد فيجزي عن الواحدة وعلى الثاني لا يجزي مع قصور القيمة انتهى فتأمل قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه وأما البقر فنضربها اثنان ثلاثون وفيه تبيع أو تبيعه وهو ما كل له حول وأربعون وفيه مسنه وهو ما كل له حولان ولا يجزي المسن ويجزي عن التبيعة أجمع المسلمون على وجوب الزكاة في البقر كما في المنهي والتذكرة ولا شيء فيما دون الثلاثين اجماعاً كما في التذكرة ونهاية الاحكام ولا تجب الزكاة في شيء من البقر حتى تبلغ ثلاثين بلا خلاف بين العلماء في ذلك الا الزهري وسعيد بن المسيب فانهما قالوا في كل خمس شاة فاذا بلغت ثلاثين فيها تبيع أو تبيعه كما في المنهي وفي (الخلاف) لا شيء في البقر حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغت فيها تبيع أو تبيعه وهو مذهب جميع الفقهاء ثم نقل خلاف الزهري وابن المسيب وفيه (الخلاف أيضاً والمنهي) الاجماع على انه لا شيء في الزائد عن الاربعين حتى تبلغ ستين وفي (الفنية والتذكرة) الاجماع على انه لا شيء فيما بين النصابين وقد أجمع المسلمون كما في المنهي على وجوب التبيع أو التبيعة في الثلاثين ووجوب المسنة في الاربعين وفي (المدارك) ان ذلك قول العلماء كافة وفي (الخلاف والفنية والتذكرة والمفاتيح) الاجماع على ذلك مضافاً الى ما تقدم فلا تغفل والتخير بين التبيع والتبيعة خيرة المقنعة والنهية والمبسوط والجليل للسيد والشيخ والخلاف والمراسم والوجهية والفنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافم وكتب المصنف والشهيدين وأبي العباس وابن المتوج والمحقق الثاني وغيرهم وفي (المختلف) انه المشهور اختاره الشيخان وابن الجنييد والمرتبني وسلامه وباقي المتأخرين وفي (الكفاية) أيضاً انه المشهور (قلت) وظاهر الخلاف والفنية والمنهي والتذكرة والمدارك والمفاتيح

الاجماع عليه بل كاد يكون صريحاً أو بعضها مضافاً الى ما في المعتبر من الخبر الموافق للمشهور ولمسه  
كان في بعض الاصول التي كانت عنده حيث قال ومن طريق الاصحاب مارواه زرارة ومحمد بن مسلم  
وأبو بصير والفضيل عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام قال في البقر في كل ثلاثين تباع أو تبيعه  
وليس في أقل من ذلك شيء حتى تبلغ ستين ففيها تبيعان أو تبيعتان ثم في سبعين تباع أو تبيعه أو مسنه  
وفي تسعين ثلاث تباع وأيده الاستاذ قدس سره بأن الرواية التي رواها الكليني والشيخ قد تضمنت  
ما يوافق العامة ومع ذلك نقول التبيع لغة ولد البقرة من غير تقييد بكونه ذكراً فلا اشكال ويؤيد ما ذكرناه  
ذكر فيها في المرتبة الرابعة هكذا فإذا بلغت تسعين ففيها ثلاث تبيعات حوليات انتهى (قلت) قد برشد الى  
ما ذكره قدس سره اقتصار ابن الاثير في نهايته على ذكر التبيع قال التبيع ولد البقرة أول سنة لكن قال  
الفيومي في المصباح المنير التبيع ولد البقرة في السنة الاولى والاثنى تبيعه وجمع المذكور اتبعه مثل رغيغ  
وأرغفة وجمع الاثنى تباع مثل مليحة وملاح وسمي تبيعاً لانه تبع أمه فهو بمعنى فاعل انتهى (قلت)  
ويمكن اثباتها بالاولوية لكونها أكثر منفعة عرفاً وعادة وفي (المنتهى) لا خلاف في أجزاء التبيعة عن  
الثلاثين للاحاديث ولانها أفضل بالدر والنسل وفي (كتاب الاشراف) والفقه المنسوب الى مولانا الرضا  
عليه السلام والفقهاء والمقنن والهداية ورسالة علي بن بابويه على ما نقل والحدائق الاقتصار على ايجاب  
تبيع حولي وفي (مجمع البرهان) انه مقتضى الدليل والاحتياط ويعني بالدليل حسنة الفضلاء هذا وفي  
(المبسوط) قال أبو عبيد التبيع لا يدل على سن وقال غيره انما سمي تبيعاً لانه تبع أمه في الرعي وفيهم من  
قال ان قرنه تبع أذنه حتى صار سواء فإذا لم يدل في اللغة على معنى التبيع أو التبيعة فالرجوع فيه الى  
الشرع والنبي صلى الله عليه وآله قد بين وقال تباع أو تبيعة جذع أو جذعة وقد فسره أبو جعفر وأبو  
عبد الله عليهما السلام بالحولي ثم قال وأما المسنة فقالوا أيضاً هي التي تم له سنتان وهي التي في اللغة فينبغي  
ان يعمل عليه وروى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المسنة هي الثانية فصاعدت انتهى وقد صرح جماعة منهم  
ابن ادریس بأنها ما دخلت في الثالثة وعن المنهى نقل الاجماع على ذلك ولم أنظر به وفي (الماتنج)  
المسنة شرعاً ما دخلت في الثالثة بالاجماع ولم تقف في اللغة على مدلولها (قلت) في النهاية الاثيرية في  
حديث الزكاة أمرني أن آخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً ومن كل أربعين مسنة (قال الازهري)  
البقر والشاة يقع عليها اسم المسن اذا ثنيا ويثنيان في السنة الثالثة وليس معنى اسنانها كبرها كالرجل  
المسن ولكن معناه طلوع سنه في السنة الثالثة ومنه حديث ابن عمر ثم أورده لكن في الصحاح مسان  
الابل خلاف الافتاء وعن خط الشهيد أن مسنه بفتح الميم وكسر السين هذا وفي (التذكرة) وكذا  
نهاية الاحكام انه انما يجزى الذكر في البقر عن الثلاثين وما تكرر منها كالستين والتسعين وما تركب من  
الثلاثين وغيرها فيها تباع أو تبيعه ومسنة ولا يجزى في الاربعين وما تكرر منها كالثمانين الا الاناث وفي  
(المنهى ونهاية الاحكام) لو بلغت البقر مائة وعشرين تخير المالك بين اخراج ثلاث مسنات أو أربع  
تبيعه هذا كله اذا كانت البقر اثناً ولو كانت كلها ذكراً ففي المنهى ان الاقوى اجزاء الذكر منها  
واحتمله في نهاية الاحكام لان الزكاة مواساة فلا يكلف المشقة واحتمل عدم اجزاء الذكر في  
الاربعمئات لو ردد النص على المسنة وفي (البيان) ان ما فوق المسنة معتبر بالقيمة وفي (التذكرة) لا  
يدخل الجبران هنا فالمعتبر القيمة السوقية لان المنصوص لا يعدل عنه وفي (المنتهى) اذ قد السن  
الواجبة في البقر لم يكن له الصعود والنزول بالجبران الشرعي في الابل بل يكلف شراء السن أو يدفع



وأما الغنم فنصبها خمسة أربعون وفيه شاة ثم مائة واحد عشر وفيه شاتان ثم مائتان  
وواحدة ففيه ثلاث ثم ثلثمائة وواحدة ففيه أربع على رأي ثم أربع مائة ففي كل مائة شاة  
وهكذا وربما قيل بل يؤخذ من كل شاة في الرابع (متن)

بالقيمة السوقية هذا وفي (المنتهى) أيضاً أنه لا يجزي المسن عن المسنة قولاً واحداً (قلت) بوجه صرح  
في المبسوط وغيره وفي (البيان) إلا بالقيمة وقد صرح جماعة بأجزاء المسن عن التبعية وهو ظاهر  
لأجزاء التبع عنها فالمسن أولى وفي (المنتهى والتحرير) لو وجب عليه تبع أو تبعه فأخرج مسنه  
أجزاء أجماعاً (ثم قال) فيما ولو وجب عليه مسنه وأخرج تبعين أو تبعيتين ففي الأجزاء نظر قال في  
(التحرير) أقر به الأجزاء مع عدم التفصيص قيمة ويفهم من رواية الفضلاء وكلام الأصحاب ملاحظة  
الحال في كل موضع يمكن حساب ثلاثين ثلاثين بحيث لا يبقى شيء فيختار وكذا أربعين أربعين  
وهو مؤيد لما ذكره جماعة في الأصل فتذكر وفي (التذكرة) أن أكثر العلماء على أنه لا زكاة في  
البقر الوحشي حملاً للفظ على حقيقته وإلى ذلك استند في البيان واستند في نهاية الأحكام إلى عدم  
انصراف الإطلاق إليه هذا وفي (المبسوط والجل والعقود والمنتهى) أن النصب في البقر أربعة أولها  
ثلاثون والثاني أربعون والثالث ستون والرابع في كل أربعين مسنه وكل ثلاثين تبع أو تبعه وقال  
المحقق الثاني المتجه عددها ثلاثة شخصيان وأمر كلي وهو كل ثلاثين وكل أربعين وفي (المدارك)  
أن الثلاثين لا تنصرف في الأول ولا الأربعين في الثاني بل يتعلق الحكم بكل ثلاثين وكل أربعين  
فالنصاب في الحقيقة واحد كلي وهو أحد العددين انتهى (قلت) قد يقال أن الرواية التي هي المستند  
في المقام قد تعطي مخالفة ما ذكره جميعاً لأن فيها إذا بلغت تسعين ففيها ثلاث حوليات فإذا بلغت  
عشرين ومائة ففي كل أربعين مسنة ولا يخفى أنه بناء على ما ذكره كان الأولى أن يذكر بعد  
التسعين نصابين (أحدهما) المائة وفيها مسنة وتبعان أو تبعتان (والثاني) المائة وعشرة وفيها مسنتان  
وتبع أو تبعه فليأمل جيداً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وأما الغنم فنصبها خمسة  
أربعون وفيه شاة ثم مائة واحد عشر وفيه شاتان ثم مائتان وواحدة ففيها (ففيه خ ل) ثلاث  
شيات ﴿ الزكاة واجب في الغنم بأجماع علماء الإسلام كما في التذكرة وقد تقدم نحو ذلك وأجمع كل من  
يحفظ عنه العلم على أن أول نصب الغنم أربعون كما في المنتهى وهو مشهور عند علمائنا أجمع كما في  
المختلف وفي (التذكرة والمنتهى والمفاتيح) الإجماع على هذه النصب الثلاثة وفرائضها وهو ظاهر الخلاف  
والغنية والرياض وخالف الصدوقان فيما حكى في النصاب الأول فجعله أربعين وواحدة وهو الموجود  
في الفقه المنسوب إلى مولانا الرضا عليه السلام وفي (الدروس والبيان) أنه نادر وقد اسمعناك ما هناك  
من إجماع وفي (المهذب البارع والمقتصر) الإجماع على النصاب الثالث وفي (المنتهى) أيضاً قال علمائنا  
ليس فيما بعد المائتين وواحدة شيء إلى ثلاثمائة وواحدة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم  
ثلاثمائة وواحدة ففيه أربع على رأي ﴿ هو خيرة أبي علي وأبي الصلاح والقاضي على ما حكى والنهاية  
والمبسوط والجل والعقود والغنية والاشارة وكشف الرموز والمختلف والارشاد والتبصرة ونهاية الأحكام  
والتلخيص والبيان والدروس واللمعة والتفقيح والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكفاية الطالبين  
وجامع المقاصد وفوائد الشرائع وإيضاح النافع ومجمع البرهان والكفاية وفي (الخلاف) الإجماع عليه وهو

ظاهر الفنية وفي (البيان والمسالك ومجمع البرهان) انه المشهور وهو الاشهر كما في الشرائع وفوائد هان والميسية والكفاية وفي (النافع) وغيره ان روايته أشهر وفي (المفاتيح) انه خيرة الاكثر ونقله في غاية المراد عن أبي عبد الله الصهرشي وفي (المختلف) عن المفيد قال والمجب ان ابن ادريس نقل عن المفيد اختيار مذهب المرتضى والمفيد قد صرح في المقنة بما قلناه انتهى (قلت) هو في المنتهى والتذكرة نقل عن المفيد ما نقله عنه ابن ادريس والذي وجدته في نسخين من المقنة هو ما ذكره ابن ادريس وكثيراً ما وجدنا الاختلاف في نسخ المقنة فكل ينقل عما عنده من نسخها ونقله في كشف الالتباس عن المحقق فليتأمل (وقال في المقنة وكتاب الاشراف) فاذا كملت مائتين وزادت واحدة أيضاً ففيها ثلاث شاة الى ثلاث مائة فاذا بلغت ذلك تركت هذه العبارة وأخرج من كل مائة شاة شاة وذلك عبر في موضع من السرائر وفي (الفتاوى والمنقح والمدايه) الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شاة الى ثلاث مائة فاذا كثر النعم أسقط هذا كله وأخرج من كل مائة شاة ومثله ما في جمل العلم والعمل وفي (الوسيلة) النصاب الرابع ثلثمائة وواحدة فاذا زاد على ذلك تغير الحكم وكان في كل مائة شاة وفي (المراسم) انه ينتقل بزيادة ثمانين في الثالث الى ثلاث شاة ثم ينتقل بزيادة مائة الى أن يخرج من كل مائة شاة وحاصل هذه العبارات ان الواجب في ثلاث مائة واحدة ثلاث شاة وأنه لا يتغير الفرض من مائتين وواحدة حتى تبلغ أربعمائة وهو المنقول عن علي بن بابويه والحسن بن أبي عقيل والجعفي وخيرة المنتهى والتحرير والايضاح ونقله في الايضاح عن نهاية الأحكام والموجود فيها ما نسبناه اليها آنفاً وقد نقله في التذكرة عن الفقهاء الاربعة وفي (الخلاف) عن جميع الفقهاء ما عدا النخعي والحسن بن حي ولم يرجح شيء في الشرائع والنافع والمعتبر والتذكرة والروضة والمدارك وغيرها وفي (الفنية وأشارة السبق) انه في ثلثمائة وواحدة أربع شاة فاذا زادت على ذلك سقط هذا الاعتبار وأخرج من كل مائة شاة وكأنه قول ثالث فليتأمل (حجة القول الاول) حسنة الفضلاء بإبراهيم الواردة في الاصل والبقر والنعم حيث قالوا وقالوا في الشاة في أربعين شاة شاة وليس فيما دون الأربعين شيء ثم ليس فيها شيء حتى تبلغ عشرين ومائة فاذا بلغت عشرين ومائة ففيها مثل ذلك شاة واحدة فاذا زادت على عشرين ومائة ففيها شاتان وليس فيها أكثر من شاتين حتى تبلغ مائتين فاذا بلغت المائتين ففيها مثل ذلك فاذا زادت على المائتين شاة واحدة ففيها ثلاث ثم ليس فيها أكثر من ذلك حتى تبلغ ثلثمائة فاذا بلغت ثلثمائة ففيها مثل ذلك ثلاث شاة فاذا زادت واحدة ففيها أربع شاة حتى تبلغ أربعمائة فاذا تمت أربع مائة كان على كل مائة شاة الحديث وهذا هو الموجود في الكافي والاستبصار وبعض نسخ التهذيب وعلى ذلك اعتمد صاحب الوافي وصاحب الوسائل وقد طعن فيها في المنتهى بأن طريق حديث محمد بن قيس أوضح منها وأنه اعتمد بالاصل فتمين العمل به وفي (المدارك) بأنها مخالفة لما عليه الاصحاب في النصاب الثاني وانت خبير بأنه ليس في طريقها من يتأمل فيه سوى إبراهيم بن هاشم وحديثه عندهم معتمد مقبول وان عدوه في الحسن وقد عدوه في الصحيح في مواضع وأما مخالفتها للاصحاب فانما هو على ما في أكثر نسخ التهذيب فانها فيه هكذا وليس فيما دون الأربعين شيء حتى تبلغ عشرين ومائة ففيها شاتان وأما على ما في الكافي والاستبصار كما سمعت فانها مواهقة لما عليه الاصحاب (حجة القول الآخر) صحيحة محمد بن قيس عن أبي عبد الله عليه السلام قال ليس فيما دون الأربعين من النعم شيء فاذا كانت أربعين ففيها شاة الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها

شأنان الى المائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم في كل مائة شاة ولا تؤخذ هرمه ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق ولا يفرق بين مجتمع ولا يجتمع بين متفرق ويعد صغيرها وكبيرها وقد طعن فيها في المختلف باشتراك محمد بن قيس وأجاب الشهيد الثاني بان الراوي عن الصادق عليه السلام غير مشترك وانما المشترك من روى عن الباقر عليه السلام نعم يحمل كونه ممدوحاً وثقة (واعترض) بان من روى عن الصادق عليه السلام أيضاً مشترك لكن المستفاد من «جش» ان هذا هو الثقة بقرينة رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن عاصم بن حميد عنه وقد طعن جماعة فيها بأنها موافقة للمذاهب أو أكثرها ومعارضها رواه الفضلاء المحبتين النجباء الامناء بنص الصادق عليه السلام رواه الكشي فتكون أشهر عند الشيعة وقد أطنب في الحقائق في التشنيع على الاصحاب حيث لم يحملوها على الثقة بل يكابرون عليها ويرجعونها على تلك وأخذ يتكلم بما لا يليق (وأنت خير) بان رواية الفضلاء موافقة للعامة في مواضع كثيرة منها مخالفة للاصل مخالفة للاصحاب من جهة النصاب الثاني على ما في التهذيب معارضة أيضاً بما رواه الصدوق في الخصال في أواخره في باب شرائع الدين بسنده عن الاعمش عن الصادق عليه السلام قال هذه شرائع الدين لمن أراد أن يتمسك بها الى ان قال ويجب على الغنم الزكاة اذا بلغت أربعين الى ان قال الى مائتين فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث شياة الحديث وبالغته منسوب الى مولانا الرضا عليه السلام وبما استدلل به في المنتهى بما في الفقيه ظاناً انه من تمام رواية زرارة وواقعه على ذلك بعض المتأخرين وهو ظاهر المفاتيح لقوله فيه والمعتبرة وليس كما ظنوا بل هو فتوى الصدوق مضافاً الى ما استظهره في المصاييح من ملاحظة رواية الاعمش من كون صحيحة ابن قيس مخالفة للعامة في زمن الصدور وعضد ذلك بالوجوه التي ذكرناها في رواية الفضلاء لكن بعد هذا كله فالترجيح لرواية المحبتين الامناء اصراحتها وصحتها على الصحيح وتلك ظاهرة والظاهر لا يعارض التصريح بل منع صاحب المتقى من الظهور وحكم بعدم التعارض كما سنسمع وكأن الشيخ تقطن الى عدم التعارض فلم يتكلم بشيء مع ابراده لها في الكتابين واعضادها باجماعي الخلاف والفنية كما عرفت والشهرة المألومة والمنقولة وموافقتها للاحتياط لوجوب تحصيل اليقين بالبرائة في العبادة التوقيفية خصوصاً مع ما ذكرناه من الصراحة وضعف الدلالة في المعارض واشتماله على جملة أحكام لا يقول بها أحد من الاصحاب الا أن تول كما سنسمع فينبغي المصير فيما نحن فيه الى التأويل أيضاً وان بعد يحمل الكثرة على ما اذا بلغت أربعين ويكون النصاب الرابع مسكوتاً عنه مضافاً الى ادعاء اعتضاد رواية الفضلاء بمفهوم الغاية في المعارض بمعونة انحصار الاقوال في زيادة الواحدة وعدمها فضلاً عما قالوه من موافقتها للمذاهب أو أكثرها على أن الاستاذ قدس سره قال في المصاييح ان في تغيير الاسلوب في المعارض يعني صحيحة ابن قيس ايماء الى التقي (قال) قدس سره قال بعض الافاضل يعني صاحب المتقى لا تعارض لخلو الصحيحة عن التعرض لذكر زيادة الواحدة على ثلثمائة فان قوله عليه السلام فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث من الغنم الى ثلثمائة يقتضي كون بلوغ الثلثمائة غاية لفرض الثلاث داخلة في المفيا كما هو الشأن في أكثر الغايات الواقعة فيه وفي غيره من الاخبار المتضمنة لبيان نصب الادل والغنم والكلام الذي بعده يقتضي اناطة الحكم بثبوت وصف الكثرة وفرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فلا يتناوله الحكم حتى يقع التعارض بل يكون خبر الفضلاء مشتملاً على بيان حكم لم يتعرض له في الصحيحة لحكمة ولعله للتقية انتهى (قال الاستاذ)

وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان ( متن )

قدس سره يؤيده ان المعصوم عليه السلام جعل الغاية نفس الثلثمائة لا بلوغها ولا أولها مضافا الى سياق العبارة فانه لاشك في أن العشرين والمائة في النصاب الثاني وان المائتين في النصاب الثالث غاية داخله في المنيا من حيث المجموع لا ابتداء عددهما وبلوغه فيصير المنى الى متبهي عدد عشرين ومائة وكذا الكلام في المائتين بلا شبهة فيلزم ان يكون قوله عليه السلام الى ثلثمائة أيضا كذلك فاذا انتهى عدد الثلثمائة وانقضى لاجرم يكون الزائد عنه داخل في الاربعائة لكنه عليه السلام لم يقل فاذا زادت واحدة ففي كل مائة شاة كما كان دأبه القول كذلك في النصب الآخر وفي جميع النصب في غير هذه الصحيحة بل عدل عنه الى قوله فاذا كثرت النعم الى آخره وليس العدول الا لنكتة جزما ومع ذلك عبر بلفظ كثرت ومعلوم ان الزائد عن الثلاثة كثير بل الثلاثة أيضا وجميع المراتب بالنسبة اليه على حد سواء وكون اقتضاء ثلاثمائة قرينة معينة لارادة زيادة واحدة بعدها من لفظ كثرت لعله يمنعه العدول الى عبارة كثرت المتوعدة في الابهام من دون نكتة أصلا لان الثلاثمائة والاقتص منها كثيرة أيضا كثرة كاملة بالغة من دون تفاوت بينها وبين ما اذا زادت واحدة قطع حتى يعبر المعصوم عنها بعبارة اذا كثرت مع عدم تعبيره أصلا فيما نقص عن زيادة خصوص الواحدة في هذه المرتبة بلفظ الكثرة أصلا وغير خفي على الذوق السليم ان الوجه في مثل ذلك هو التقية كما هو دأبهم عليهم السلام المعلوم في مواضع كثيرة منها بعض أخبار الابل فانه عليه السلام قد عبر بمثل هذه في موضع الاختلاف بينها وبينهم انتهى كلامه قدس سره ( قلت ) مثل هذه العبارة قد وقعت في أخبار نصب الابل فعبر في صحيحي عبد الرحمن وأبي بصير باذا كثرت الابل مراد بها زيادة واحدة قال في الخبرين الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقه وفي بعضها اذا زادت واحدة والمرجع الى أمر واحد هو الكثرة التي هي من الواحد فصاعدا لكن ذلك كان في موضع التقية من أبي حنيفة والنخعي وغيرهما لكن المرجع ما ذكرنا فالقول بأن فرض زيادة الواحدة ليس من الكثرة في شيء فيه تأمل لما سمعته من الروايات على أنه لو لم يزم أن لا يكون للكثرة في شيء من المراتب مبدء أصلا وهو باطل فتأمل جيدا فتكون صحيحة محمد بن قيس صريحة أو كالصريحة لكنها مشتملة على ما لا يقول به أحد من قوله ان يشاء المصدق اذ ليس له اختيار فلا بد من التأويل كالاخذ بالقيمة ومن قوله ولا يفرق بين مجتمع ولا بجمع بين متفرق لانه منطبق بظاهره على مذهب العامة فلا بد من التأويل كما ستعرف ومن قوله يعد صغيرها وكبيرها فتأمل ومثل هذا وان كان غير ضائر عندنا الا أنه قد يقال في مقام الترحيح واما ما أشار اليه المصنف بقوله ثم اربعائة ففي كل مائة شاة وهكذا دائما ففي التذكرة أنه لاخلاف في أن في اربع مائة أربع شياة وفي خمس مائة خمسا وهكذا وفي (الخلاف) وظاهر الفنية الاجماع عليه **قوله** قدس الله تعالى روحه ﴿ وتظهر الفائدة في الوجوب والضمان ﴾ حكى الشهيد في غاية المراد ان المحقق أورد سؤالا هنا وأجاب عنه في كتابه اجمالا وفي درسه تفصيلا وحكى (١) أنه نقل عنه (٢) في تقريره أنه قال اذا كان على القولين يجب في اربع مائة اربع فأى فائدة للخلاف أو تقول اذا كان يجب في ثلثمائة وواحدة ما يجب في اربع مائة فأى فائدة في الزائد (وجوابه) ان الفائدة تظهر في الوجوب وفي الضمان (اما الاول)

فلانه على الثاني اذا بلغت اربعمائة ففي كل مائة شاة ولو كان دون ذلك ولو واحدة كان محل الاربع  
ثلثمائة واحدة فالاربعة واجبة على التقديرين وان اختلف محلها وعلى الاول لا تجب الاربع الا على  
التقدير الاول دون الثاني وأما الثاني فلانه على الثاني اذا تلف من اربع مائة واحدة نقص من الواجب  
جزء من مائة جزء من شاة ولو كان اربعمائة الا واحدة فتلف شيء لم يسقط من الفريضة لوجود النصاب  
تاما وهو ثلثمائة وواحدة وعلى الثاني في التقدير الثاني ثلاث شياة قال الشهيد هكذا قل عن المحقق  
في الدروس وقال في (المنتهى) ان قبل في مائتين وواحدة ثلاث شياة وفي ثلاث مائة واحدة  
ثلاث شياة ولا يتغير الفرض الى اربع مائة وكذا على مذهب الشيخ في ثلثمائة وواحدة اربع شياة  
وفي اربع مائة اربع شياة ولا يتغير الفرض الى خمس مائة فما الفائدة في ذلك قلنا الفائدة تظهر  
مع التلف فانه لو كان معه مائتان وعشرون مثلاً فتلف منها تسع عشرة وجبت عليه ثلاث شياة ابقاء  
النصاب ولو كان معه ثلثمائة وواحدة وتلف منها تسع عشرة مثلاً سقط عنه من الثلاث الواجبة بقدر  
التلف انتهى فتأمل ولعله أراد أنه لو تلف من الثلثمائة والواحدة شيء سقط بالحساب وهو كأنه عين ما قل  
عن المحقق وقال في (نهاية الاحكام) فائدة الوجوب زيادة الشاة على الاول دون الثاني واما الضمان فهو  
تابع للوجوب فاذا تلف منه ثلثمائة وواحدة واحدة سقط من الاربع جزء من ثلثمائة جزء وجزء وعلى  
الثاني من الثلاث انتهى وهذا الجواب لا يطابق السؤالين المذكورين أولاً لكن سؤالا هكذا أي  
فائدة للخلاف هنا على الجملة ثم يشكل بأن قوله اذا تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة انه يسقط شيء ممنوع  
على القول الثاني لان الزائد شرط في تعيين الفرض لاجزء من محل الوجوب للتصريح بأن في كل مائة  
شاة وقد قرر السؤال بالتقريرين المنقولين عن المحقق وكذا الجواب في الميسية والمسالك وغيرها وكذا  
في فوائد الشرائع الا انه جعل التقرير الثاني أوجه واقتصر عليه في جامع المقاصد والمدارك قال في  
الاول عند قول المصنف وتظهر الفائدة الى آخره أي فائدة الزائد على الثلثمائة وواحدة على هذا القول  
وعلى مائتين وواحدة على القول الآخرة لافائدة القولين كما توهمه بعضهم لان الوجوب والضمان ليس  
فائدة الخلاف بل فائدة الخلاف التفاوت في الفريضة وكأنه أراد ببعض فخر الاسلام في الايضاح  
والمقداد في التفتيح وستسمع كلاميهما وكلام الابي في كشفه وفي (الدروس والبيان) ان الفائدة تظهر في  
المحل ويتفرع عليه الضمان (وتفتيح الكلام) في السؤال والجواب على ما أشار اليه المحققان الكركي  
والمولى الاردبيلي ان يقال ان السؤال بتقريره والجواب في محل التأمل والاشكال (أما السؤال) على  
التقرير الاول ففيه انه لا خلاف بين القولين فيما وجب في الاربع مائة فلا تطلب الفائدة وفي غير الاربع مائة  
فائدة الخلاف ظاهرة فان الواجب في ثلثمائة وواحدة ثلاث على قول وأربع على آخر فلا ينبغي السؤال  
عن ذلك ولا يحتاج الخلاف الى الفائدة في جميع الجزئيات وان كان الفرض ابراز السؤال في عنوان  
هل للخلاف في اربعمائة فائدة فلا بأس والقصور في التأدية (واما على التقرير) الثاني ففيه انهم يدعون  
ان النص دال عليه وقادم اليه وما بعد النص من سؤال الآ ان يبرز بعنوان آخر فيقال هل يمكن  
تحصيل فائدة للزيادة فتأمل واما التأمل في الجواب فيبانه انه بالنسبة الى التقريرين في بيان الفائدة  
الاولى تحقيق السؤال فيعاد بعينه فيقال أي فائدة في جعل محل الوجوب ثلثمائة وواحدة وأربعمائة  
واذا كانت الاولى كافية في الوجوب فاي فائدة في الزائد فكان الجواب في معنى السؤال ومنه يعلم الحال  
في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الآخر (واما بالنسبة) الى الفائدة الثانية فبالنسبة الى التقرير

الاول فلا وجه له لمي الجواب لان السؤال كان عن فائدة الخلاف في الاربعائة ولم تظهر الفائدة بهذا الجواب كما هو ظاهر نعم ظهر الفرق بين الاربعائة والثمائة وواحدة وذلك كانت واضحا وأما بالنسبة الى التقرير الثاني فهو موجب للسؤال موقع للسائل في زيادة الاستبعاد وذلك انه كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد وهذا الجواب أبان له ان عليهم في هذه الزيادة ضررا مع وجود الثمائة وواحدة التي هي محل للاربع وناقمة لهم (وايضاح ذلك) ان الجواب تضمن انه اذا تلف من الاربعائة واحدة من غير تفريط بعد الحول نقص من الواجب جزء من مائة جزء من شاة فالسائل حينئذ يستبعد ذلك ويقول كيف يسقط من مال الفقراء شيء مع وجود البدل وهو ثلثائة وواحدة فالقول بالسقوط فيه وعدم السقوط فيما دونه مستبعد وموجب الى انشاء السؤال فلو استند الى النص كان الواجب ذكره أولا بل زاد استبعاد السائل لانه لا معنى لعدم الفائدة في الزائد وقد كان يستبعد عدم الفائدة للفقراء في تعلق الوجوب بالزائد والآن ظهر الضرر لهم مع وجود ما جعل محلا للاربع النافع لهم ثم ان ذلك مبني على انه اذا وجد في المال نصابان أو أزيد انه يخرج لكل نصاب رأس وهو خلاف ما استظهره بعضهم من الروايات وفي (المصايح) للاستاذ ان الفائدة الاولى لا تتم بدون تفريع الثانية فجعلها فائدين غير مناسب وقد تبع بذلك صاحب الذخيرة (وهاك ايراد) آخر أورده صاحب المدارك وصاحب الذخيرة تبعا للمولى الاردبيلي وهو انه لا معنى لعدم سقوط شيء من الفريضة في صورة النقص عن الاربعائة لان مقتضى الاشاعة توزيع التالف على الحقين وان كان الزائد عن النصاب عفوا اذ لا منافاه بينهما نعم الجبر بالعفو معقول في السنة الآتية لصدق النصاب في الحول وهذا الايراد قد يرد بان الزكوة حق في النصاب شايع في مجموعه لا في مجموع النعم مما كان عفوا وحينئذ فلا تقتضي الاشاعة توزيع التالف على مجموع النعم من النصاب والعفو وغاية ما يقال ان النصاب هنا غير متميز بل هو مخلوط بالعفو ولكن هذا لا يستلزم تقسيط التالف على ما كان من الحقين وان كان النصاب شائنا فيه اذ الحكم انما يتعلق بالنصاب الذي هو محل الوجوب ونقصان الفريضة انما يدور مدار نقصانه والنصاب الآن موجود كمالا فوجود هذا العفو مع كونه خارجا عن محل الوجود في حكم العدم ولو تم ما ذكره لاستلزم انه متى حال الحول على هذه النعم المذكورة فانه لا يجوز للمالك التصرف في شيء منها قبل اخراج الزكوة الا مع ضمانها تحقيقا للشايع الذي ذكره بعين ماصرحوا به في التصرف في النصاب بعد حول الحول وقبل اخراج الزكوة من حيث شيوع حصة الفقراء فيه وهو باطل قطعاً فانه مادام النصاب باقياً له التصرف في الزائد بما أراد ولا يتعلق المنع الا بالنصاب خاصة فقوله في الذخيرة ان الزكوة تعلقت بالعين فيكون حقاً شائناً في المجموع ان أراد عين المجموع من النصاب والعفو فهو ممنوع وان أراد عين النصاب فتكون حقاً شائناً في مجموع النصاب فهو مسلم ولكن لا يلزم منه ما ذكره فتأمل جيداً وقال الشهيد في (غاية المراد) وقيل في الفائدة انه لو تلف مائة بغير تفريط بعد الحول احتل وجوب شاتين لانقاذ الحول على وجوب شاة في كل مائة ويحتل ثلاثاً للملكية مائتين وواحدة حولاً ولا تأثير للزائد علمه تعالى بانتفاء شرط وجوبها (ورد) بسقوط النصاب السابق بالكلية عند وجود اللاحق (وأجيب) بأنه لو تلف واحدة قبل الحول بلحظه لوجب الثلاث في السابق فلو اتنى اعتباره لم يكن كذلك فحال التالف يكشف عن اعتبار السابق (قلت) القائل بذلك الفخر في الايضاح وواقه صاحب التقيح قال وأما الضمان فانه لو تلفت مائة شاة من ثلثائة شاة وواحدة يجب على قول المرتضى شاتان وعلى



قول الشيخ يسقط من الاربع بقدر التالف فكان مواثله في الجملة ولنعد الى عبارة الايضاح فقد قال فيه لما كان في ثلثمائة وواحدة قولان ذكر المصنف مسئلتين يظهر فيهما حكم كل من القولين (الاولى) قدر الواجب فانه على الاول أربع وعلى الثاني ثلاث (والثانية) الضمان وأورد مثاله في صورتين (احدهما) جميع ما ذكره الشهيد مع تغيير ما في العبارة (والثانية) ما اذا تلفت الواحدة من غير تفريط بعد الحول وقبل امكان الاداء قال فعلى الاول تقسط الاربع شاة على ثلثمائة جزء وجزء واحد ويسقط منه جزء واحد وهو أربعة أجزاء من ثلثمائة جزء وجزء واحد من شاة فيبقى الواجب عليه ثلاث شياة ومائتا جزء وسبعة وتسعون جزءاً من ثلثمائة جزء وجزء من شاة (وأما) على القول الآخر فلا تقسط الثلاث على الثلثمائة جزء وجزء لان الواحدة الزائدة شرط في تغيير الفرض وليست جزءاً من محل الوجوب ومثل ذلك قال صاحب التنقيح وصاحب الممـذب البارع ومن ذلك يعلم حال ما في المدارك حيث قال ولو تلفت الشاة من الثلثمائة وواحدة سقط من الفريضة جزء من خمسة وسبعين جزء من شاة ان لم نجعل الشاة الواحدة جزءاً من النصاب والا كان الساقط جزءاً من خمسة وسبعين جزء وربع جزء من شاة فانه يرد عليه انه على تقدير عدم كون الواحدة جزء من الفريضة تكون الواحدة مثل الزائد عليها في عدم سقوط شيء من الفريضة بعد التلف كما ذكره بالنسبة الى الاربع مائة لو نقصت وصاحب كشف الرموز ذكر في المقام فائدين فقال فائدة اذا وجب في المال رأسان أو أزيد فهل يخرج من الكل أو لكل نصاب رأس الذي يظهر من الروايات هو الاول وقال شيخنا دام ظله الثاني أقوى وقمة الخلاف اذا تلف من النصب شيء بعد الحول بغير تفريط فعلى الاول ينقص من الواجب في النصب بقدر التالف وعلى الثاني يوزع على ما بقي من النصاب الذي وجب فيه التالف والاسقط ذلك النصاب (قلت) يريد انه من المعلوم ان النصاب الاول في الغنم أربعون والثاني مائة واحد وعشرون فهل الشاتان الواجتان في الثاني متعلقة بالمجموع أم شاة منها متعلقة بالاربعين والآخرى بالباقي يحتمل الثاني لان الشاة الثانية انما وجبت بسبب الاحدى والثمانين والاربعون الاولى كافية في وجوب واحدة فاخصت كل واحدة بسببها وهذا هو المشهور بينهم لان كلامهم فيما نحن فيه مبني عليه ويحتمل الاول لان الاحدى والثمانين ليست هي النصاب الثاني ولهذا لم يكن النصاب الاول لما كانت معتبرة وانما كان المعتبر منها أربعين ولانا لو قطعنا النظر عن الاربعين المتقدمة ولم نجعل لها مدخلا في الثاني لكانت الشاة الثانية يجب بأربعين من احدى وثمانين والاجماع على خلافه فتأمل ولنعد الى ما في كشف الرموز قال فيه بعد ذلك فائدة ثانية اذا بلغ الغنم ثلثمائة وواحدة ففيها أربع شياة واذا بلغ أربعة ففيها أيضاً أربع لسقوط الاعتبار فهل تظهر فائدة قال شيخنا نعم في الوجوب والضمان بناء على القول بان لكل نصاب رأساً برأسه وبيانه انه لو تلف من ثلثمائة وتسع وتسعين ثمان وتسعون تخرج أربع من ثلثمائة وواحدة لتعلق الوجوب بها ولو تلف من أربعة مائة يخرج من الباقي بنسبته يكون ثلاث شياة وجزئين من مائة مجموع شاة ولو تلف من ثلثمائة وواحدة واحدة يضمن ثلاثاً وواحداً الا جزء من مائة مجموع شاة ولو تلف من أربعة مائة واحدة يكون ضامناً لثنتين وتسعة وتسعين جزءاً من مائة مجموع شاة هذه فائدة الوجوب والضمان والنكته مبينة على مذهب الشيخ ونجى على مذهب المفيد أيضاً حذو النعل بالنعل وهي وان كانت قليلة الجدوى لكن لما أشار اليها شيخنا في الشرائع أردنا بيانها وعلى ما اخترناه لا فائدة فيها انتهى (وقال في غاية المراد) أيضاً وقيل في الفائدة انه اذا تلف واحدة من ثلاث مائة وواحدة سقط منه جزء من خمسة وسبعين جزءاً

﴿المطلب الثاني﴾ في الاشتاق كل ما نقص عن النصاب يسمى في الابل شنقا وفي البقر وقصا وفي الغنم وباقي الاجناس عفواً فالتسع من الابل نصاب وشنق وهو أربعة ولا شيء فيه فلو تلف بعد الحول قبل امكن الأداء لم يسقط من الفريضة شيء وكذا باقي النصب مع الاشتاق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعد (متن)

وربع جزء بناء على أخذ ما وجب في السابق ويسقط الزائد على الزائد ولو تلف من أربعة تسع وتسعون لم يسقط من الفريضة شيء لوجود النصاب تاماً (ورد) بأن الأربعة ليست عبارة عن النصب الماضية وزيادة بل مجموعها اما نصاب واحد أو أربعة نصب كل نصاب مائة انتهى فتأمل جيداً ومما قيل في الفائدة أيضاً بأن الأربعة أو الثمانية ليستان نصباً بخصوصها بل النصاب أمر كلي هما من أفرادها بخلاف القول الآخر وأيضاً النصب أربعة على قول وخمسة على آخر قوله ﴿قدس الله تعالى روحه﴾ ﴿المطلب الثاني في الاشتاق ولا يضم مال شخصين وان وجدت شرائط الخلطة كما لا يفرق بين مالي شخص واحد وان تباعد﴾ هذان الحكمان أشير إليهما في المقنع والمقنعة وصرح بهما في المبسوط وما تأخر عنه وقد نفي الخلاف بينهما عن الحكم الأول في كشف الرموز وایضاح النافع والحدائق والرياض والاجماع ظاهر المنتهى والتذكرة والسرائر وغيرها وصرح الخلاف والمدارك والمصايح بل كاد في الأخير يجعله ضرورياً (وفي البيان) لا أثر للخلطة عندنا سواء كانت خلطة أعيان كما لو اشتركا في ثمانين من الغنم فانه يجب عليهما شاتان ولو اشتركا في أربعين فلا شيء أو خلطة أوصاف كما اذا اجتمعت الماشيتان لمكثفين بالزكاة في المشرح والمراح والمشرع والفحل والحالب والمحب فانه لا ضم (قلت) وبذلك صرح جماعة ويظهر بعضهم دعوى الاجماع أيضاً وقد نقل على مثل عبارة البيان جميعا الاجماع صريحاً في الخلاف وقد عبر في النافع وغيره بانه لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه وفي (كشف الرموز والتفقيح) هذه عبارة حديث مروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم الا انه زاد فيه لفظة في الملك اذ هو المراد عندنا (قلت) وبعين عبارة الحديث عبر في المقنع والمقنعة والوسيلة وقال في (كشف الرموز) ومستند الاقدام على التقدير المذكور الاذن من غيره عليهم السلام فهو منوي في كلامه عليه السلام ملفوظ به في كلام الأئمة عليهم السلام ومخالفونا بقدره المكان ثم انه رجع تقدير الملك على المكان من غير جهة الاخبار بوجوه منها سبق الفهم اليه اذ قد يقال اجتمع لفلان مال وان افرق مكانه ولا يمكن وفي (التفقيح) وغيره اننا لو نزلنا الحديث على الاجتماع في المكان كما قاله لزم أن لا يجمع بين مالي مالك واحد اذا افرقا في المكان لكن اللازم باطل اجماعاً فاللزم مثله والملازمة ظاهرة ويؤيده رواية انس ولا دلالة في رواية سعد عنه عليه السلام واما اذا لم توجد شرائط الخلطة فكانه لا خلاف فيه (ويلعل) أنه لا فرق في ذلك بين الماشية وغيرها اجماعاً على الظاهر المحكي في ظاهر المنتهى والخبر المروي في السال الصريح في ذلك وبذلك صرح في المبسوط قال سواء كانت الخلطة في المواشي أو الغلات أو الدراهم أو الدنانير وصرح في جمل العلم بذلك في الزرع واما الحكم

﴿المطلب الثالث﴾ في صفة الفريضة الشاة المأخوذة في الابل والنعم اقلها الجذع من الضأن وهو ماكل له سبعة اشهر ومن المز التي وهو ماكل له سنة والخيار الى المسالك في اخراج أيها شاء (مقن)

الثاني في الخلاف والمتهى الاجماع عليه وقد سمعت ما في التفتيح ونحوه ما في الرياض حيث قال لا خلاف فيه بين علماء الاسلام ظاهراً (قلت) الخلاف فيه موجود من أبي حنيفة واحمد وفي (التذكرة) أنه لا يفرق وان تباعدا سواء كان بينهما مسافة التقصير أولاً عند علمائنا اجمع ثم انه نقل الخلاف فيما اذا كان بينهما مسافة التقصير عن احمد ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الشاة المأخوذة في الابل والنعم اقلها الجذع من الضأن وهو ماكل له سبعة اشهر ومن المز التي وهو ماكل له سنة﴾ انتصيص على الجذع والتي وقع في المبسوط والخلاف والوسيلة والغنية والاشارة والشرائع والنافع والمنهس والتذكرة والتحرير والارشاد ونهاية الاحكام والبيان والدروس والمعة والتفتيح وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وهو معنى ما في السراير كما تستمع وهو المشهور كما في الذخيرة والحدائق والمصاييح والرياض بل في الاخير ليس فيه مخالف يعرف (قلت) وقد نقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وهو الحجة مضافاً الى الخبر المرسل في الفوالي عنه صلى الله عليه وآله انه امر عامله أن يأخذ الجذع من الضأن والتي من المز قال ووجد ذلك في كتاب علي عليه السلام مضافاً الى الخبر النبوي والضعف في السند والدلالة منجبر بما عرفت وحكى في الشرايع قولاً بكفاية ما يسمى شاة وقد اعترفت جماعة بعدم معرفته القائل وواقعه على ذلك جماعة من أفاضل المتأخرين كأبي العباس في الموجز والصيمري في شرحه ومال اليه المولى الاردبيلي والحراساني وصاحب المدارك وجزم به صاحب الحدائق وقد فسر الجذع بما كل له سبعة أشهر من الضأن والتي بما كلت له سنة من المز في الدروس والبيان والتفتيح وفوايد الشرايع وايضاح النافع وتعليقه وتعليق الارشاد والميسية والمسالك والروضة وهو معنى قوله في الوسيلة واقل الاسنان التي تجزي الجذع من الضأن وما تم له سنة من المز ومعنى قوله في السراير لا يجوز أن يكون أقل من سبعة أشهر اذا كان من الضأن وان كان من المز فسنه وقد نقل الاجماع على تفسير الجذع والتي بما ذكرنا في بحث المهدي في ظاهر الغنية ونقل الشبهة عليه في غير موضع وقال بعض المحشين على الروضة أنه لا يعرف فيه قولاً غيره ونسب هناك أيضاً في التي الى الاصحاب وحكى أنه روي في بعض الكتب عن مولانا الرضا عليه السلام ونسبه فيه هناك في المدارك الى العلامة ومن تأخر عنه وقد فسر الجذع بما كل سبعة أشهر في المقام أيضاً في المبسوط والمنهس والتحرير والتذكرة وقد يقيد ذلك في كلامها بما اذا كان الجذع متولداً بين شابين وأما اذا كان بين هرمين فهو ما استكمل ثمانية أشهر لانهما قلا ذلك عن ابن الاعرابي ساكنين عليه وعبارات المبسوط في المقام يمكن الجمع بينها لمن أجاد التأمل لكنهما قد ذكرا في هذه الاربعة اسنان النعم جميعها ومقتضى كلامهما في ذلك أن التي من المز مداخل في الثالثة لا الثانية وان التي من الضأن مداخل في الثانية (وفي الامالي) أنه يجزي في الاضاحي من الضأن الجذع لسنة وبه أفق في الفقيه وفي (مجمع البحرين) ان الصحيح بين أصحابنا ان الجذع من الضأن ماله سنة كاملة وقد عرفت كلامهم وفي (حج المفاتيح) ان الجذع من الضأن في اللغة ماله ستة أشهر وفي المشهور مداخل في الثانية ونحوه

ما في الزكوة واما كلام أهل اللغة في (الصحيح) ان الجذع يقال لولد الشاة في السنة الثانية ثم قال وقد قيل في ولد النعجة انه يجذع في ستة أشهر أو تسعة وذلك جائز في الاضحية وفي (المغرب) الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية أشهر وفي (المصباح المنير) أجذع ولد الشاة في السنة الثانية ثم قال قال ابن الاعرابي العناق (١) تجذع لسنة أشهر وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها ومن الضأن اذا كان بين شابين يجذع لسنة أشهر الى سبعة واذا كان من هرمين اجذع من ثمانية الى عشرة وفي (القاموس) انه يقال لولد الشاة في السنة الثانية (وفي النهاية) انه من الضأن ماتت له سنة وقيل أقل منها (وعن الازهري) الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية وأما التي في (الصحيح) الذي ياتي ثنيه ويكون ذلك في الظلف والحافر في السنة الثالثة وفي الخلف في السنة السادسة (وقال في القاموس) الثنية الناقة الطاعة في السادسة والبئر ثني والفرس الداخلة في الرابعة والشاة في الثالثة كالبقرة ونحوه ما في المصباح والمغرب والنهاية وقد ذكر في مجمل البحرين ما في الصحيح الى ان قال وقيل التي من الخيل ما دخل في الرابعة ومن المعز ماله سنة ثم تقل انه من الغنم ما دخل في الثالثة وتقل أيضاً انه ما دخل في الثانية والحاصل ان في كلام أهل اللغة ما يوافق كلام الفقهاء ويبقى الاشكال العظيم في مقام آخر وهو أن صريح الكتاب والوسيلة والتذكرة والدروس والروضة وظاهر المبسوط والخلاف والغنية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والارشاد والتبصرة واللمعة والتنقيح وايضاح النافع وتعليقه وفوائد الشرائع وتعليق الارشاد والميسرة والمسالك والمدرك والمفاتيح وغيرها ان الجذع والتي هو المأخوذ في الابل والغنم وظاهر التحرير والبيان ان ذلك انما هو المأخوذ في الابل خاصة لا الذي يؤخذ في نصب الغنم ان لم نحمل اطلاق الشاة فيهما في نصب الغنم على ما قيداها به في الابل كما أفصحت بذلك عبارة التحرير في محل آخر فانحصر ذلك في البيان وحينئذ فظاهره هو الموافق للمشهور بينهم من ان الزكوة تتعلق بالعين فجزء النصاب يصير حق الفقراء بعينه وقد عرفت انه لا بد من حوّل الحول على النصاب في ملكيته وتمكنه من التصرف فيه والسوم وعدم التبديل والاستثناء بالرعي عند جماعة فلي هذا لا يكون سن المأخوذ في زكوتها أنقص من الحول المعتبر في الزكوة ان قلنا بأعتبره من حين التناج والا فلا بد ان يكون سنه أزيد من الحول بكثير والشاة التي سنها سبعة أشهر خارجة عن النصاب قطعاً لما عرفت من اشتراط حوّل الحول عليها من وجوه متعددة فلا يمكن دعوى ظهور دخولها كون حق الفقير فيها واذا كانت شاه الفقير داخلة في جملة الشاة التي هي النصاب فلا بد أن يكون لشاته أيضاً حول وانه قد حال عليها في ملك المالك بل القائل بتعلق الزكوة بالذمة لا يقول انها تتعلق بالامر الخارج الا ترى الى ما جعلوه ثمرة للفرق من أنه اذا مر على اربعين شاة ثلاث سنين فما زاد كان عليه في كل سنة مثل ما في الاولى على القول بتعلقها بالذمة قالوا ومتى استكملت اربعين سنة صارت كلها للفقراء فكان الاشكال غير مختص بصورة تعلقها بالعين لكنه فيها اشد اشكالا فليتأمل على انه لو كان الفقير منحصراً فيما له سنة أشهر ولم يكن حقه ازيد منه كما صرح جماعة منهم به لزم الفقير رد ما زاد من القيمة على المالك أو الاستيهاب منه وأين ذلك من ظواهر الاخبار من صدق المال وقسمته نصفين ومراعاة جانب المالك من وجوه كثيرة بل لو جاز للمالك ان يعطى الجذع لم يكن للقسم

(١) الانثى من المعز الى أربعة أشهر (منه قدس سره)

فائدة أصلاً ومن البعيد عن ظواهر الاخبار وقوع المعاوضة بعد تقويم أهل الخبرة ووقوع الرضا من الطرفين وأبعد منه وقوعها بين ماله سبعة أشهر وماله سنة كاملة أو أزيد منها بكثير كما هو الغالب من دون تحقق زيادة أو نقصان أصلاً بل تكون رأساً برأس (فان قلت) لعل المراد أنه يؤخذ ماله سبعة أشهر بعنوان القيمة (قلت) على تقدير صحة القيمة بغير التقدين لاتناط بسبعة أشهر ولا بما أكثر اذ ما يؤخذ بعنوان القيمة ليس له حد أصلاً ولا ضابطة مطلقاً بل لا يعتبر فيه الا ان يكون له قيمة كيف كانت ويؤخذ منه ما يساوي قيمة عين مال الفقير وبحسابه ثم انه بناء على ما ذكره كان الواجب عليهم ان يتوجهوا لتوجيه الاخبار الواردة في الشركة مثل حسنة ابراهيم وغيرها ثم انه لا وجه لدعوى ظهور أخبار الباب في تعلق الزكوة بالعين بل الواجب حمل ما ظهر من ذلك على الاستحباب ولا وجه لحكمهم بالتقسيط فيما اذا تلف شيء من النصاب قبل الاخراج وبعد الوجوب من دون تفريط فانهم قد حكموا بتقسيط الثمن على عدد الاربعين مثلاً بناء على ان واحداً منها مال الفقير ولم يسقطه على ماله سبعة وعلى تمام عدد الاربعين وكذلك النصب الآخر وكذلك حكمهم فيما لو ترك الزكوة سنين متعددة ظاهر فيما ذكرناه ثم انه كيف يعلم ان هذا ابن شاين لا هريمين وكيف حكم المتولد من شاب وهرم الا أن يقال انهم يحكمون للسبعة الا ما علم كونه ابن هريمين ويدعون ان هذا هو الثابت شرعاً فليأمل في ذلك كله ويمكن الجواب عن ذلك كله بأن مراد المشهور انه يجب على العامل أو الفقير ان يأخذ الجذع ان بذله المالك وذلك لا ينافي تعلقها بالعين ولا شيئاً مما ذكر كأن يقال ان الزكوة متعلقة بالعين وانه يجب في الاربعين شاة شاة من الاربعين لكن الشارع جعل للمالك رخصة وهي انه اذا بذل الجذع وجب قبوله كما هو الشأن في ما اذا بذل القيمة فان اختياره فيها لا ينافي تعلق الزكوة بالعين فيكون تعلق حق الفقير بالعين وصحة أخذه منها مشروطاً بعلم المالك بأن له الاختيار المذكور ولم يحتقر وعلى هذا فتحمل الاخبار الدالة على الشركة والصدع والقسمة على ما اذا علم ان له الخيار وتركه ومثل ذلك كثير في الاخبار ولو أبقيتها على ظاهرها لدلت أيضاً على عدم اختيار المالك للقيمة أيضاً وما يدل على المشهور رواية اسحاق ابن عمار عن السخل متى يجب فيه الصدقة قال اذا أجزع فانها ظاهرة في الاخذ لا العد اذ لو كان المراد وجوب العد لا وجوب الاخذ من المالك اذا أعطاه لكان المتعين في الجواب الدخول في الشهر الثاني عشر سواء قلنا بابتداء الحول من حين التاج أو من حين الدخول في حد الساعة ولا مدخلة للاجذاع عند الجميع والرواية في غاية الاعتبار لمكان الانحياز بالفتاوى والشهرات والاجماعين والروايتين مع ان السند صحيح الى صفوان وهو الراوي عن اسحاق وذلك عند جماعة مما يصح الحديث وقد رواها ثقة الاسلام والصدوق معتمدين عليها والفقهاء أفتوا بمضمونها ثم القائلين بكفاية ما يسمى شاة يرد عليهم نحو ما أوردها على المشهور ويضعف ذلك القول من أصله بعد اطباق الاصحاب على خلافه كما سمعت انه لو كان ما يولد من الشاة حين ولادته كافياً والمالك مخير بينه وبين غيره أو قيمته لاشتهر وتوفرت الدواعي على قتله فكيف صار الامر بالعكس ولا ريب ان الاطلاق في النص والفتوى لا ينصرف اليه وانما ينصرف الى الشائع الغالب ولعل المقام في النص مقام اظهار حد النصب وتمييز نصب الشاة عن نصب الابل واسنانه والمطلقون في الفتوى ليس بناءً على ما عليه بل لعله لو ذكر لهم تقضوا منه العجب والمنع من أخذ المريضة والهرمة وذات العوار وان انحصر السن فيها يقتضي المنع من المتولد من حينه بأولوية لاتكاد تنكر مع ان اعتبار بنت المحاض في الابل لاقل ما

ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار ( متن )

يخرج منها لعله يقضي بعدم كفاية المتولد المذكور ومن قال لعبده اشتر شاة فانه لا يريد المتولد المزبور بل وما فوقه مالم يصل الى الجذع أو التي ثم ان الزكوة عبارة توقيفه فيجب فيها تحصيل البراءة اليقينية لان كانت الذمة مشتغلة بها كما ان اطلاق لفظ الصلوة والفصل لا يسقط اعتبار الهيئات المحصورة فليتأمل جيداً هذا وقد قال في التذكرة الاقرب جواز اخراج ثنية من المزروعين من أربعين من الضأن وجذعة من الضأن عن اربعين من المزروع واحد وجهي الشافعي ( قلت ) وهذا هو معنى قوله في الكتاب والخيار الى المالك في اخراج أيهما شاء وفي ( فوائد الشرائع وجامع المقاصد ) هذا في شاة الابل أما الغنم فلا بد من اعتبار المائسة أو مراعاة القيمة وقال في ( التحرير ) الضأن والمزروع سواء يضم بعضها الى بعض ويؤخذ من كل شيء بقسطه فان ما كس أخذ بالنسبة فان كان الضأن عشرين والمزروع عشرين وقيمة ثنية المزروعون وجذع الضأن ثمانية عشر أخذ ثنية قيمتها تسعة عشر او جذع قيمته ذلك ولو قبل يحزى اخراج ما يسمى شاة كان وجها انتهى وفي ( التذكرة ) وفاقا للبسيط اذا كان المال ضأناً او ما عزا كان الخيار لرب المال ان شاء اعطى من الضأن وان شاء من الماعز سواء كان الغالب أحدهما ام لا وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا تؤخذ مريضة ولا هرمة ولا ذات عوار ﴾ قد نقل على ذلك الاجماع في مواضع ونسب الى الاصحاب في آخر وفي عنه الخلاف كذلك والاخبار خالية من ذكر المريضة الا ان يقال بدخولها في ذات العوار ويستند الى عدم القول بالفرق وقد استدل عليه بقوله تعالى ولا تيموا الخبيث الآية ( وفيه ) ان الثابت منها أعم مما ذكر الا ان يقال بانحصار الخبثة فيما ذكر أو انه خرج ما خرج بالاجماع هذا اذا كان في النصاب صحيح أو في أو سليم من العوار اما لو كان جميعه كذلك لم يكلف شراء صحيحة اجماعاً كما سنسمع ذلك كله ان شاء الله تعالى والهرم اقصى الكبر والعوار مثله العيب ( قال في القاموس ) والمرض كيف كان كما صرح به بعضهم وينبغي التنبيه لامور ( الاول ) ان اخبارنا قد نطقت بأنه لا تؤخذ هرمة ولا ذات عوار الا ان يشاء المصدق وزيد في اخبار العامة ولا تيس الا ان يشاء المصدق والمشهور انه بكسر الدال وهو العامل وعن الخطائي ان ابا عبيد يرويه بفتح الدال ولعله بناء على كون الاستثناء راجعاً الى خصوص الاخير وهو ما في خبرهم من قولهم ولا تيس بناء على ان التيس من الخيار وباقي الرواة أرجعوه الى الجمع ثم ان التيس هو من المز ذكر الذي استكمل سنه وهذا لا يحزى في الزكوة الا ان يكون ثنياً دخل في الثالثة أو الثانية فليتأمل وعلى كل حال فلا بد من التأويل في قولهم عليهم السلام الا ان يشاء المصدق اذ كيف يصح للعامل اختيار أخذ الهرمة وذات العوار مع ما فيهما من النقص على الفقراء والاضرار وظاهر المقنع والمفاتيح الاتفاق به واحتمال ان يكون لهذا الاختيار شرعاً لا يخلو عن اشكال لتوقفه على ثبوته من الشرع بدليل تام يقاوم القواعد الشرعية القطعية مع امكان تأويله بما اذا تمكن من بيعه بقيمة الصحيح او انه يأخذه في سهم نفسه بقيمة الصحيح ( وليعلم ) انهم قد عموا المنع من أخذ المريضة ونحوها فقالوا وان انحصر السن الواجب فيها لا اطلاق النهي عن اخراجها وستسمع تمام الكلام ( الثاني ) انهم ذكروا انه لا يكلف شراء صحيحة اذا كان كل النصاب مريضاً وقد نص عليه الشيخ واكثر المتأخرين وظاهر المتن والمدارك دعوى الاجماع على ذلك حيث نسباه الى علمائنا وهو صريح الحداث بل هو ظاهر التذكرة حيث اقتصر



ولا الربى وهي الوالدة (الوالد خل) الى خمسة عشر يوما (متن)

على نسبة الخلاف الى مالك حيث حكم بوجوب شراء صحيحة مستنداً الى الاطلاق وقد أجاب عنه في التذكرة والمنهى بالحمل على ما اذا كان في النصاب صحاح لانه الغالب المتعارف وفي (المدارك) احتمل المصير الى قول مالك (قلت) في الاستناد في ذلك الى الغالب تأمل اذا كان الغالب عدم كون الجميع كذلك تقول ان الغالب عدم كون الجميع كذلك سوى قدر الزكاة بل تقول أيضاً ان الغالب كون النصاب خالياً عن ذلك كما هو المشاهد ولا أقل من أن يكون غالبة خالياً عن ذلك وهو الاوفق بمراعاة جانب المالك وقواعد الشركة فالتصوص اذا حملت على الشائع الغالب أوشكت أن لا تخالف ذلك ويتقدح من ذلك حكم المتزوج من الصحاح والمراض فانه بناء على ذلك ينبغي أن يخرج منه بالنسبة والاجاعات المنقولة على المنع من أخذ المريضة ونحوها لا تناول هذه الصورة اذ من ادعى عدم معرفة الخلاف في ذلك المصنف في المنهى وقد صرح هو بأنه يؤخذ من المتزوج بالنسبة فظهر عدم تناول ولنشر كلامهم في ذلك حتى يتضح الحال فنقول ومن الله سبحانه وتعالى شأنه نستوهم التوفيق الذي أفصحته به عبارة المبسوط والوسيلة والمنهى والتذكرة في مواضع والتحرير والارشاد والبيان والميسية والمسالك ومجمع البرهان انه يخرج من المتزوج بالنسبة ومعناه انه يقط ويخرج صحيحاً بقيمة صحيح ومعيب فلو كان نصف أربعين شاة صحيحاً ونصفها مريضاً مثلاً بقيمة كل صحيح عشرون وكل مريض عشرة اشترى صحيحة تساوي خمسة عشر كما بين ذلك في التحرير والمسالك في الابل والغنم وفي (التذكرة والمسالك) لو أخرج صحيحاً قيمته ربع عشر الاربعين كفي وهو أسهل من التقسيط انتهى والاخراج بالنسبة هو قضية ما في فوائد الشرائع وغيرها (قال في فوائد الشرائع) عند شرح قوله فيها لو كان السن الواجب في النصاب مريضاً لم يجب أخذها وأخذ غيرها ما نصه ولا يجب أخذها من الصحاح ولا مما فيه صحيحة وقد أشار بذلك الى ما في التذكرة والتحرير من قوله فيها لو كانت كلها مراضاً والفرض صحيح لم يجز أن يعطى مريضاً لان في الفرض صحيحاً بل يكلف شراء صحيح بقيمة الصحيح والمريض (قال في التذكرة) فاذا كانت بنت لبون صحيحة في ستة وثلاثين مراض كلف بنت لبون صحيحة بقيمة جزء من ستة وثلاثين جزء من صحيحة وخمسة وثلاثين جزءاً من مريضه فقد ظهر ان الاصحاب لم يخرجوا في المقام عن القواعد الشرعية في الشركة وان الاخبار منزلة على ذلك أقرب تنزيل ومع ذلك كله خالف صاحب المدارك وصاحب الرياض لكن عبارة الرياض قابلة للتأويل قال (في المدارك) متى كان في النصاب صحيحة لم تجز المريضة لاطلاق النهي عن اخراجها بل يتعين اخراج الصحيح (وقال في تعليق الارشاد) عند قوله ويخرج من المتزوج هذا لا يحصل له لان الفريضة لا ينظر الى قيمتها أصلاً لانه اذا أخرج ما يقع عليه الاسم شرعاً فانه يجزي نعم يستقيم الاخراج بالنسبة فيما اذا كانت الفريضة متعددة كبنتي لبون من ستة وسبعين نصفها مراض فانه يجزي اخراج صحيحة ومريضة وكذا اذا أخرج الصحيح فانه يراعى فيه الصحة والمريض انتهى فكان مخالفاً في أول كلامه وقد عرفت الحال فلا يلتفت الى ما قال هذا وقد قال جماعة انما يجزي المريضة عن المراض اذا اتحد المرض ولو تباينت أمراضها أخذ الاوسط وفيه تأييد لما ذكرنا وما قيل فيه ذلك تعليق الارشاد المتقدم ذكره فليتأمل وليس في قول من قال لا تؤخذ المريضة الا من المراض لا من الصحاح ولا مما فيها صحاح مخالفة لما ذكرناه ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا الربى وهي الوالدة الى خمسة عشر يوماً﴾

## ولا الأَكُولَةُ وهي المدة للأكل ولا غلل الضراب (متن)

خل في (القاموس) الرى كحلبى الشاة اذا ولعت واذا مات ولدها أيضاً والحديث التاج (وفي الصحاح) هي التي ولدت حديثاً (وفي النهاية) القرية العهد بالولادة وعن (جامع اللغة) هي الشاة اذا ولدت وأتى عليها من ولادتها عشرة أيام أو بضعة عشر يوماً وعن الأزهرى هي ربي ماينها وبين شهر وعن أبي عبيد الرى من المز والضأن وربما جاء في الابل أيضاً وفي (مجمع البحرين) قيل هي الشاة التي تربي في البيت من الغنم لاجل اللبن وقيل الشاة القرية العهد بالولادة وقيل هي الوالد ماينها وبين خمسة عشر يوماً وقيل ماينها وبين عشرين وقيل ماينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمز وبعضهم بالضأن (وقال في المبسوط) في بحث الغنم ولا تؤخذ الرى وهي التي يربي ولدها الى خمسة عشر يوماً وقيل خمسين يوماً فهي في هذه الحال بمنزلة النساء من بني آدم ومثله من دون تفاوت قال في السرائر وزاد قوله مثل الرى من الضأن الرغوت من المز وباقي الاصحاب كالحقق والمصنف في بقية كتبه والشهيد بن وغيرهما من الشارحين ما بين مفسر لها بالوالدة الى خمسة عشر يوماً مقتصرأ عليه وبين مردف له بقوله وقيل الى خمسين لكن بعضهم ذكرها في باب الابل كما في التحرير وفسرت في صحيحة عبد الرحمن المروية في الفقيه بالتي تربي اثنين وقد طفت عبارات الاصحاب بالمنع من أخذها والظاهر الاتفاق عليه كما صرح به بعض وهو ظاهر جماعة وعلل بعضهم المنع بان فيه اضطراباً بولدها وآخرون بانها مريضة كالنساء والاجود الاستدلال بقوله عليه السلام في موثقة سماعة ولا والده وبذلك عبر في الارشاد والموجز الحاوي وتقييد المنع بالتي تربي اثنين كما في الصحيح لا قائل به الا ان قول الظاهر من ثقة الاسلام والصدوق القول به فليتأمل وقد اجاز جماعة أخذها مع رضا المالك منهم المحقق والمصنف بناء على ان العلة هي الاضرار بالولد ومن الغريب ما في الروضة حيث جمع بين المتافين وربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف واستجود الشهيد الثاني المنع بناء على التعليل الثاني وقد يلوح ذلك من المبسوط والسرائر وقال جماعة انه أحوط لتأييده بظاهر اطلاق النص وقد يقال ان المتبادر منه ان المنع (١) مراعاة المالك وعدم الاضرار به ولعله هو الظاهر من السوق فتأمل هذا اذا لم يكن النصاب كله رباب والا فلا يكلف غيرها اجماعاً على الظاهر كما في الرياض (وفيه) انه في التذكرة استقرب الزامه بالقيمة في الفرض المذكور ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا الأَكُولَةُ ولا غلل الضراب ﴾ كما صرح بذلك في المبسوط والسرائر والشرائع والتذكرة والتحرير والمنتهى وغيرها بل ظاهرهم الاتفاق عليه كما في الحدائق الموثقة الصريح في ذلك وكونها من كرائم الاموال وفي (المنتهى) لو تطوع المالك باخراج ذلك جاز بلا خلاف انتهى وأنت خير بان لا يجوز للساعي أن يؤخذ شيئاً من الغنم سواء كان أحد هذه المذكورات أو غيرها فلا وجه للمنع في هذه المذكورات على تقدير عدم رضا فليتأمل جيداً وقيد جماعة المنع من أخذ الأَكُولَةَ بما اذا لم ييذلها المالك وغلل الضراب بما اذا احتيج اليه قالوا فلو استغنى عنه أو عن بعضه كان كغيره وفي (فوائد الشرائع والمساك) لا يؤخذ غلل الضراب وان بذله المالك الا بالقيمة وزيد في المبسوط والسرائر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها المنع من أخذ الخاض وهي الحامل لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يأخذ شافئاً أي حاملاً وقال في

(البيان) الا أن يتطوع المالك باخراجا وفيه وفي التذكرة أنه لو طرقتا الفعل فكل حامل لتحويل الحل وفي (التذكرة) لو كانت كلها حوامل وجب اخراج حامل وفي (البيان) في وجوبه عندي نظر وهل قدم الأ كولة وغسل الضراب فمن أبي الصلاح عدم عد غل الضراب ثقله عنه في المختلف واستظهره في مجمع البرهان وزيد في النافع والارشاد واللمعة والروضة والحدائق عدم عد الأ كولة أيضا أي كغسل الضراب وفي (مجمع البرهان) أنه غير بعيد انتهى ودليلهم صحيح عبد الرحمن بن الحجاج مؤيداً بما ستمعه عن السرائر من أن هناك رواية بعدم عد الفعل والظاهر أنها غير هذه والا لما اقتصر على ذكر الفعل ويتم في الأ كولة بعدم القول بالفصل فليتأمل جيداً والمشهور كما في الحدائق والرياض وظاهر المفاتيح والمدارك أنهما يعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافأتهما لاحتمال كون المراد منه عدم الاخذ لعدم الاتفاق الاصحاب ظاهراً على عد شاة اللبن والربي كما في المدارك والمصاييح والرياض بل هو ضروري كما ستعرف ويؤيده التعبير بعدم الاخذ فيهما وفي الربي في موثقة سماعه ويأتي تحقيق الحال قريباً وفي (السرائر) قد روي أنه لا يعد غل الضراب في شيء من الانعام والا ظهر أنه يعد وهذا منه بناء على أصله وهو خيرة المختلف وتردد في عددهما في الدروس والبيان وجامع المقاصد والمدارك والمفاتيح لكنه في الدروس قال المروي المنع وفي (البيان) الاقرب المنع وفي (جامع المقاصد والمدارك) الاحوط العد واحتاط به أيضاً في فوائد الشرائع وياضح النافع وفي (المسالك) أنه أولى فكان المصرح بالعد جازماً به قليلاً جداً وهو المصنف وابن ادريس وقد سمعت كلامه فالأولى ان ينسب الحكم بالعد الى ظاهر الاكثر كما في المدارك لا الى الاكثر والمشهور كما في المفاتيح وغيرها وعن المتحى أنه قال الا أن يرضى المالك فتمدان بلا خلاف وفي (البيان وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والمسالك) انها اذا كانت كلها فحولا عدت وفي (فوائد الشرائع) لقطع به حيث قال قطعاً وزيد فيما عدا جامع المقاصد ما اذا كان معظمها فحولا فانه يعد أيضاً وزيد في البيان ما اذا تساوت الذكور والاناث وفي (فوائد القواعد) ان هذا الحكم جار فيهما اذا تكثرت السماء فتجاوزت العادة قال في (الرياض) بعد نقل ذلك كله عن البيان ان ذلك غير واضح وتحقيق الحال في المسئلة بحيث لا يبق فيها أشكال ان يقال ان القائل بعدم العد انما استند الى الصحيح المذكور وقولكم لا يصح أن يكون الصحيح مستند للاتفاق على عد شاة اللبن والربي فمنوع كما في الحدائق لانا نمنع هذا الاجماع أولاً وعلى تقدير التسليم فاي مانع من تقديم الخبر عليه وعلى تقدير تسليم العمل بالاجماع وترجيحه على الخبر فاي مانع من العمل بالخبر المذكور في الباقي مما لم يجم اجماع ولا دليل على ما ينافيه وهل هو الا من قبيل العام المحصوص والجواب عن ذلك كله أما منع الاجماع فهو مكابرة لان الغرض الأهم من تملك الغنم إنما هو لأجل الولادة ولبن فلو لم تجب الزكوة في شاة اللبن لشاع وملأ الاسماع فاذا انضم الى ذلك عدم وجوبها في غل الضراب والأ كولة والربي كما في الخبر اسكان ما يجب فيه الزكوة أقل قليل لانه لا يكاد يتحقق النصاب مستوفياً للشرائط من دون الاقسام الاربعة الا نادراً واذا انضاف الى ذلك عدم أخذ الهرمة والمريضة وذات العوار وان كانت تعد ذهبت الزكوة آخر الدهر الا فيما ندر قد صرح لنا أن ندعي ان الحكم ضروري فضلاً عن أن يكون مجماعاً عليه فكان ظاهر الخبر متروكاً مرفوضاً فكيف يقدم على مثل هذا الاجماع ويرجح عليه فلم يبق لهم الا قولهم ما المانع من كونه من قبيل العام المحصوص ومنه أظهر من أن يخفى لأن العام المحصوص هو اطلاق لفظ العام واردة خصوص ما بقي بعد الاخراج كقولك جاء القوم الازيد أو بكر أو خالده أو ليس

ولو كان النصاب مريضاً أو معيماً لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والاني في النعم (متن)

منه التصريح بكون الخارج والباقي مشتركين في الحكم لان في قولك جاء زيد وعمرو وخاله الازيدا وعمرا مناقضة صريحة اذا عرفت هذا فالموجود في الخبر انما هو كلمة ليس فان كان ظاهرها حجة فكيف لا يكون حجة وبالعكس ونجشم كونها حجة بعنوان ارادة الحقيقة بالنسبة الى البعض وحجة بعنوان ارادة المعنى المجازي بالنسبة الى البعض الآخر فاسد لان الشيء الواحد لا يكون المجازي أو الحقيقي مراداً منه وغير مراد مع أن المجاز ملزوم قرينة معاندة للحقيقي وكذلك تكلف ارادة عموم المجاز فانه محتاج الى وجود القرينة المعاندة للحقيقي مضافاً الى أن الاكثر اشترطوا بقاء الاكثر وهو هنا متفمع ان الاجماع وغيره بالنسبة الى الباقي والخارج واحد والخاف نادر وأما غير الاجماع من الادلة فليس يمتنع بالنسبة اليهما مع ان اشتغال الخبر على ما لم يقل به أحد يضعف الاستناد اليه في مقام التعارض اذا خلى المعارض عنه والمعارض هنا الاخبار المتضاربة الظاهرة الدلالة فتأمل وأما حديث السراير فان غنى به الصحيح الذي نحن فيه والا فهو محتاج الى الجابر وانى له به والقائل بذلك نادر قد اتضح الحال ولم يبق للمخالفة والتأمل مجال ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان النصاب مريضاً أو معيماً لم يكلف الصحيح ويجزي الذكر والاني ﴾ تقدم الكلام في المسئلة الاولى وأما أجزاء الذكر والاني فهو خيرة المبسوط والشرائع والنافع وجملة من كتب المصنف والدروس والبيان والمدارك وغيرها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين كون النصاب كله ذكوراً أو أنثى أو مطلقاً منها ابلاً أو غنماً وعدم الفرق في الذكر حيثما يدفع في نصاب النعم الاناث بين كونه بقيمة واحدة منها أم لا كما صرح بذلك بعض أولئك وخولف ذلك في الخلاف وجامع المقاصد والمختلف فاختر في الاولين تعيين الاثني في الاناث من النعم (قال في الخلاف) من كان عنده أربعون شاة أنثى أخذ منه أنثى وفي الذكر بخير (وقال في جامع المقاصد) انما يخير في الذكر أن أوفي شاة الابل لا مطلقاً وفصل في المختلف في النعم فجوز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها أو من غيرها مع اعتبار القيمة (وفيه) ان ليس المتعلق بالعين الامقدار ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل بل ولا النعم حيث يجوز دفع الجذع عنها وليست الفريضة بحسب الاطلاق الا الشاة وتنقيح البحث في المسئلة يتوقف على تحقيق مقامين يقتضيهما الحكم فيها الاول انه اذا وجب سن واحد أو متعدد فهل يكون اعطاء الاقل من المسمى كافياً وان بلغ الغاية في رخص القيمة والرداءة وكان النصاب في غاية الجودة وعلو القيمة أم لا بد وان يكون على وفق النصاب مناسباً مساوياً له قولان (الاول) خيرة المحقق وجماعة (والثاني) خيرة المبسوط والمنتهى في أول كلامه واصل فتواه بل ذهب في المبسوط الى المصير الى القرعة عند التشاح (حجة الاولين) اطلاق الادلة معتضداً بأصل العدم والبراءة وان في خلافه تحكما على المالك غير مأذون فيه شرعاً وما رواه الكليني والشيخ من الخبر الذي تضمن بمش أمير المؤمنين عليه السلام مصداقاً من الكوفة الى باديتها وفيه ان دعوى تبادر أقل ما يسمى تبيها وأرداه وأرخه قيمة في زكوة ثلاثين من الجواميس الكبار التي كل واحدة منها في غاية الجودة وعلو القيمة محل تأمل والاطلاق ينصرف الى الغالب وهو الوسط بين الردي والغيار كما في المبسوط والمنتهى والاصل لا يجري في العبادات على انه لا يعارض الدليل كما

ستسمه واخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه السلام عليهم لا لم اذ لو كان حق الفقير هو المسمى فلا وجه للصدع والتقسيم وتخيير المالك ( فان قلت ) هو حجة على الشيخ في مصيره الى القرعة اذ ليس لها في الخبر ذكر أصلاً ( قلت ) قد يقال ان عدم ذكرها فيه لم يكن استحباب عدم المشاحة للفقير والساعي بأزيد مما ذكر فيها ولا ريب في أولوية عدم التشاح من الطرفين والخبر المذكور قد اشتمل أكثره على الاداب فلا يثبت منه ما يخالف مقتضى الشركة الثابتة من الادلة من التسلط على التشاح وان كان المستحب عدمه وأدلة الشركة في غاية الكثرة منها ما دل على تعلق الزكاة بالعين ومنها الاخبار الكثيرة المتضمنة لقولهم عليهم السلام ان الله جعل في أموال الاغنياء للفقراء ما يكتفون به وخبر أبي الميزان الله شرك بين الاغنياء والفقراء الى غير ذلك مما هو ظاهر في الشركة الا ترى الى قولهم فيما سقت السماء العشر فانه يقتضي أن يكون للفقير عشر الزرع بعينه فاذا كان كله جيداً فحصة الفقير من الجيد وكذلك اذا كان كله ردياً فحصة منه وكذلك اذا كان بمضه جيد والبعض الآخر ردي فكان ظاهر الدليل ان عشر المجموع من حيث المجموع مال الفقير فحصة على مقدار المال وليس له أن يدفع له من خصوص الردي نعم لو تبرع باعطاء الاجود فهو خير اسبق اليه وكذلك الحال في الدنانير اذا كان بعضها صحيحاً والبعض الآخر مكسراً ويجوز من ذلك أنه لو وقع التنازع بين المالك والساعي بأن يقول المالك هذا حقك من هذا المال المشترك ويقول الساعي ليس هو وانما هو الجيد استعلا القرعة كما هو الشأن في كل مال مشترك وكون المالك مخيراً بين المثل او القيمة لا يقضي بجواز ذلك لان المراد ان له اختيار مثل حق الفقير وقيمه لا اعطاء قيمة من من الحنطة في غايه الرداءة مع كون حق الفقير عشر الحنطة التي هي في غايه الجودة وقد تكرر ذكر ذلك في المبسوط قال ذلك في زكاة الابل وزكاة البقر وأشار اليه في زكاة الفهم قال في زكاة البقر والخيار الى رب المال غير أنه لا يؤخذ منه الردي ولا يلزمه الخيار بل يؤخذ وسطاً فان تشاحا استعمل القرعة انتهى (المقام الثاني) هل للمالك ان يعطي الذي وجب عليه ويتسلط عليه أم للساعي ان ينازعه الى ان يقرعاً كما هو خيرة الشيخ وجماعة او لا بد من القرعة مطلقاً أي سواء تشاحا أم لا كما قيل أم هي على سبيل النذب كما في البيان والتذكرة وقد عرفت حجة القول الاول وظهر لك مما قررنا في رده ( حجة القولين ) الآخرين وهو أن الشركة اجماعية وان تعلق الزكاة بالعين كاد يكون اجماعاً وأن الخصوم موافقون عليه وحينئذ قسمة المال المشترك تكون بالقرعة عندهم الا ما شذلان القسمة نوع معاوضة شرعية لا بد فيها من انتقال حق كل من الشريكين الى الآخر بمنوان اللزوم وهو ثابت عندهم بالقرعة لكونها محل الاجماع ولكل أمر مشكل وان ما حكمت به فهو الحق وأما مجرد التراضي فالتقدير الثابت منه اباحة التصرف ولم يثبت منه أزيد من ذلك فالقول الثالث انما هو لأجل الالتزام لا للإباحة كما هو شأنهم في المعاملات اللازمة من ذكر الصيغة ونحوه ومع ذلك يقولون بالمعاطاة (وقد يقال) ان الظاهر من أخبار الباب جمعها ان دفع الزكاة غير متوقف على القرعة بل الملكية غير متوقفة عليها كقول الصادق عليه السلام في خبر سماعه اذا أخذ الرجل الزكاة فهي كاله يصنع بها ما شاء الحديث وما دل على ان للمالك أن يعطي زكوة لكل من يريد ومن انصف بصفة الاستحقاق وان الاختيار بيده في تعيين الفقير وقدر ما يعطيه وان له أن يوكل كما هو الشأن في سائر المعاوزات كالبيع وغيره (وقد يقال) ان الاخبار الواردة في البيع لم يذكر فيها قراءة الصيغة وانشاء العقد الذي ذكره واعتبره ولمل الحال في قسمة

ومن غير غنم البلد وان قصرت قيمتها ولا خيار للساعي في التمين بل للمالك (متن)

مطلق المال كذلك فلي هذا يمكن ان يدعي ان اخبار الزكوة غير مخالفة للقول الثالث فيكون الحال فيها عندهم حال المعاملات حيث أوجبوا فيها الصيغة للانتقال وال لزوم (ويجيب) عن الاخبار الواردة في ان للمالك أن يعطي كل من يشاء كيف يشاء بما يشاء بأنها واردة على الغالب وهو الدارهم والدنانير سواء كانت زكوة دراهم ودنانير او قيمة سائر الزكوات والغلات ولم يقل أحدا باعتبار القرعة في هذه الزكوة بل الذي ذكره انما هو في ما اذا تعدد السن الواجب لا غير (وقد يقال) لو كان لزوم القسمة منحصرًا في القرعة دون نفس الانتقال ومجردة لكان الواجب على الشارع اظهار ذلك في مقام من المقامات ولم يكن الظاهر منه المكس (وقد يجيب) بأن هذا يقضي بأن لا حاجة الى القرعة في سائر المشتريات وجميع المعاملات ومن المعلوم أنه ليس كذلك وانما يذكر ذلك في محله وليس المقام منه وانما هو باب القسمة وأبواب المعاملات حتى ان الخصوم القائلين بكفاية المسعى وان للمالك أن يعطي مطلقا يقولون بلزوم القرعة والصيغة بناء على ما حققوه هناك والمخالف شاذ وهو القائل بعدم الحاجة الى القرعة والصيغة (وقد يقال) لا يتصور مع الفقير والمالك مشاحة لان السن الموجودة لا يتعين كونه زكوة اجماعا والا لسقطت عنه الزكوة بموته بمجرد حوّل الحول ولا يصح له بيعه وفي الغالب يكون الفقير في غاية الرضا بكل ما أعطاه المالك على أنه لا يطلع غالبا وعادة على مال المالك كما وكيفما وليس له مطالبة مع الاطلاع لان كان مصدقا في عدم وجوب الزكوة عليه مضافا الى أن الاصل حمل افعال المسلم على الصحة (ويجيب) بان فرض وقوع التشاح بين الساعي والمالك متصور ممكن وهو محل الفرض في كلامهم وبه نطقت عباراتهم ويظهر من الاخبار أن للساعي تسليطا وان نطقت بأن على الساعي أن يجري على مختار المالك لكن ذلك قد يؤل الى الطول المانع عن أخذ الحق وقد يظهر أن ليس للمالك الاستقالة غير مرة كما نقل عن الصدوق فقد ظهر أنه يمكن وقوع التشاح بين الساعي والمالك والمسئلة محل تأمل وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله روحه في المصاييح وهذا خلاصة كلامه الشريف وحمل الشهيد في البيان كلامي الشيخ على النذب حيث قال وقيل بقرع وهو على النذب وفي (التذكرة) وقيل بقرع وهو عندي على النذب ففرق بين عبارتي البيان والتذكرة في الاول حمل وتوجيه وفي الثاني حكم واقفاء وحاصل المقامين هل للمالك الخيار أم لا المشهور الاول وظاهر التذكرة الاجماع عليه حيث قال الخيار للمالك عندنا وبثبوت له وعدم ثبوت للساعي مريح المحقق والمصنف في جملة من كتبه والشهد وغيرهم **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿ ويجزي من غير غنم البلد ﴾** كما في الشرائع والنافع والتذكرة والتحرير وغيرها واطلاقهم يقتضي عدم الفرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم وقد ذكر في البيان هذه العبارة في زكوة الابل ولعله أراد ما صرح به في الدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك وجامع المقاصد وتعليق النافع من ان ذلك انما هو في زكوة الابل خاصة (قال في الدروس) اما شاة الغنم فلا الا ان تكون أجود أو بالقيمة وفي (المدارك والرياض) انه أحوط وفي (ايضاح النافع) ان هذا بناء على ان الزكوة في العين فان كان على الاحتياط فلا بأس به والا فالواجب ما صدق عليه الاسم والوجوب في العين لا ينافيه والا لم يجز من (غير نسخته) غنم البلد وان ساوت قلت ليس لهم دليل واضح على ذلك فتأمل (وقال في المبسوط) في زكوة الابل يؤخذ من نوع البلد لا من نوع بلد آخر لان المكينة والعريسة



والمراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمرز جنس  
والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين في هذه المراتب ويجوز اخراج القيمة في  
الاصناف التسعة والعين أفضل (متن)

والنبطية مختلفة (وقال في الخلاف) يؤخذ من غالب غنم البلد سواء كانت شامية أو مكبية الى آخره  
واما قوله ولا خيار للساعي الى آخره فقد علم الحال مما تقدم آنفاً ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى  
روحه ﴿ والمراب والبخاني من الابل جنس وعراب البقر والجاموس جنس والضأن والمرز جنس  
والخيار الى المالك في الاخراج من أي الصنفين ﴾ كون كل صنفين من هذه الاصناف جنساً مقطوع  
به في كلام الاصحاب وغيرهم كما في المدارك وفي (كشف الالتباس) نسبته الى أهل العلم وفي (التذكرة  
والمتقى) الجواميس كالبرق باجماع العلماء كما ان البخاني نوع من الابل (وقال أيضاً) والمرز والضأن جنس  
واحد باجماع العلماء وفي (المتقى) نفى الخلاف عنه وفي (البيان) يضم البقر الى الجاموس اجماعاً وكذا  
سومي البقر الى نبطية قلت لاختلاف في شيء من ذلك وإنما الخلاف في أنه هل للمالك الخيار في  
الاخراج من أي الصنفين وإن تفاوتت الغنم مثلاً أو أنه يجب التقسيط والاخذ من كل بقسطه مطلقاً  
أو يناط بتفاوت الغنم أو أنه يجب في كل صنف نصف الغنم أقال في (الكتاب والشرائع والارشاد)  
ان الخيار للمالك وقضية ذلك عدم الفرق في جواز الاخراج من أحد الصنفين بين ما اذا تساوت  
قيمتها أو اختلفت وبهذا التعميم صرح في المعتبر فيما حكى عنه واستوجهه جماعة من متأخري المتأخرين  
كالأولى الأردبيلي وجملة من تأخر عنه وقد يلوح ذلك من السرائر حيث جعل الحكم في كل  
صنفين ولم يتعرض لحال التقسيط مع ان عبارة المبسوط بمرئ منه واختير التقسيط مع  
اختلاف القيمة وعدم تطوعه بالأرغب في المبسوط والتذكرة والتحرير والمتقى فيما حكى عنه والبيان  
والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع وجامع المقاصد والميسبة والمسالك وغيرها  
وقد اطلق في بعضها ذكر التقسيط لكن اشير فيه بعد ذلك الى ما ذكرناه من القيد وهو ما اذا كانت  
القيمة مختلفة وطرده في المبسوط والبيان والوسيلة الى الغلات والتقدين ومثال ذلك أنه لو كان عنده  
عشرون بقرة وعشرون جاموسة وقيمة المسنة من أحدهما اثنا عشر ومن الآخر خمسة عشر أخرج  
مسنه من أي الصنفين شاء قيمتها ثلاثة عشر ونصف واحتمل في البيان أنه يجب في كل صنف نصف مسنه  
أو قيمته ثم قال ورد بأن عدول الشرع في الناقص عن ست وعشرين من الابل الى غير العين انما هو  
لثلاثين بؤدي الاخراج من العين الى التشقيص وهو هنا حاصل نعم لو لم يود الى التشقيص كان حسناً  
كما لو كان عنده من كل نوع نصاب انتهى وقد تقدم فيما سلف ماله دفع تام في المقام ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجزي اخراج القيمة من الاصناف التسعة والعين أفضل ﴾ دفع القيمة في  
التقدين والغلات بحج بالاجماع كما في المعتبر والتذكرة والمفاتيح وظاهر المبسوط وایضاح النافع والرياض  
عن أبي علي أنه منع في ظاهر كلامه اخراج القيمة مطلقاً كما حكى عنه الشهيد وأما في الانعام فالمفيد  
يمنعه الا مع عدم الغرض وقد يفهم من المعتبر والمدارك والذخيرة والحدائق الميل اليه والمشهور الجواز كما  
في تخلص التلخيص والمصايح والرياض والتذكرة والمدارك وحكي عليه الاجماع في الخلاف والفنية وظاهر  
الاتصاف في اثناء كلامه والسرائر صرح وقد يظهر ذلك من المبسوط وقد يلوح من التنقيح والسرائر وفي المفاتيح

نسبته الى المتأخرين ( وأنت خير ) بعد ملاحظة الاخبار المتبعة في علية شرعية الزكاة وملاحظة ان الساعي مأمور ببيع الانعام فيمن يريد وان اعطاء هذه الانعام بأعيانها للمستحق ربما كان وبالا عليهم ومنشأ لعدم انتفاعهم بها بل ربما كان ذلك ضررا عليهم لمكان موته والمعجز لمكان الفقر عن القيام بملفها وحفظها ولذلك لا تشتري منهم الا بأبخص قيمة كما هو المشاهد بأن الغرض انما هو دفع حاجتهم وأن القيمة أولى بالمستحق من الاعيان وان كان لا يجاب الاعيان حكمة أخرى أقلها ان صاحب المال لانسابها والفا وتربيتها ربما كانت نفسه لا تطيب بمفارقها فيشتريها بأزيد من قيمتها ويظهر لك انما اذا جازت في غير الانعام جازت فيها بطريق اولى على ان الفطرة وبقية الانواع قد شاركت الانعام في الذكر بأعيانها في الاخبار فلتكن مثلاً في جواز دفع القيمة مضافاً الى ما هناك من أن للمالك الخيار والتمين والتخير بل ربما يظهر من قوله عليه السلام انما يتيسر ان البناء على اليسر وانه غير مقصور على مورد السؤال بل ربما كان مورد السؤال عاماً وان كان موضع الحاجة خاصاً لصالحة عدم الحذف والتقدير هذا كله مضافاً الى عموم بعض النصوص كالرؤي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكاة فاشترى لهم منها ثياباً وطعاماً وأرى ان ذلك خير لهم فقال لا بأس فقد سوغ عليه السلام اخراج القيمة من غير استفعال وقصور السند ان كان منجبر بما سمعت والا فهو موثق على ان في الاجماع المنقول في مواضع مقتناً وبلاغاً مضافاً الى فتوى من لا يرى العمل الا بالدلة القطعية ومنع الحق للاجماع لا يصحى اليه بعد قيام الدليل على حجتيه وفتوى الاصحاب بمقده وندرة المخالف فلم يتطرق اليه وهن وليس هو أقص من خبرهم الذي ورد في الخطة والشمير وأجزاء القيمة عنهما وليس هناك الا خبر واحد وقد عدوه الى بقية الغلات والتمسك بدم القول بالفصل مبني على عدم الالتفات الى قول أبي علي فليكن مانعاً فيه كذلك بناء على ندرة قول المفيد فان صحت دعوى الاجماع المركب هناك صحت هنا والا فلا ثم انه بعد ملاحظة صحة شراء المالك من الساعي في تلك الساعة التي أخذها منه وكونه أحق بها ربما كان المنع من أخذ القيمة سفاهة وعبثاً (فان قلت) ان الامام عليه السلام كان يبعث من يأخذ هذه الانعام مع وجودها والا فالقيمة ولا كذلك الغلات (قلت) انهم عليهم السلام كانوا يبعثون المال لسائر الاجناس والفرق ان الاجناس مثلية متساوية الاجزاء مضبوطة القيمة غالباً بخلاف الانعام فانها قيمة غير متساوية والقيمة منوطة بالرغبة والطلب مع كونها مشتركة بين الفقير والمالك فلا يكاد يحقق عادة انضباط القيمة الا بالمفاوضة والماملة ولذا كانوا يصعدون ويخبرون فليتأمل في السؤال فان الجواب على ما ظهر منه وقد اتضح الحال ولم يبق في المسئلة أشكال ثم ان في كلام الاصحاب تصريحاً تارة وتلويحاً أخرى بان المراد بالقيمة هنا ما هو أعم من الدراهم والدنانير من أي جنس كان اذا أخرجه بحساب الدراهم والدنانير قال في (الخلاف) يجوز اخراج القيمة في الزكاة كلها أي شيء كانت فتكون القيمة على وجه البديل لا على أصل انتهى ونحوه ما في النهاية والمبسوط وغيرهما هذا والمعتبر في القيمة وقت الاخراج وفي (التذكرة) انما تعتبر القيمة وقت الاخراج ان لم يقوم الزكاة على نفسه فلو قومها وضمن القيمة ثم زاد السوق أو خفض قبل الاخراج فالوجه وجوب ما ضمنه خاصة دون الزائد والنقص وان كان قد فرط بالتأخير حتى انخفض السوق أو ارتفع أما لو لم يقوم ثم ارتفع السوق أو انخفض أخرجه القيمة وقت الاخراج انتهى وناقشه في ذلك صاحب المدارك وواقعه الفاضل المرآسي فاستوجها ان وقت الاخراج هو وقت الانتقال الى القيمة وهو مسلم في غير هذه الصورة

ولو قد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهما ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت عليه ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهما وكذا الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة (متن)

اذ الظاهر ان الانتقال فيها من حين التقويم والضمان فما ذكره في التذكرة أسد وأجود وفي (البيان) لو أخرج في الزكاة منفعة من العين كسكنى الدار فالأقرب الصحة وتسليمها بتسليم العين ويحتمل المنع لأنها تحصل تدريجاً ولو أجر الفقير نفسه أو عقاره ثم احتسب مال الاجارة جاز وان كان مريضاً للفسخ وفي (المدارك) ان جواز احتساب مال الاجارة جيد وكونه مريضاً للفسخ لا يصلح مانعاً أما جواز احتساب المنفعة فشكل بل يمكن تطرق الاشكال الى اخراج القيمة ماعدا التقدين (قلت) قد سمعت ماحكياته عن الاصحاب من التصريح والتلويح وان ظاهر الخلاف الاجماع على العبارة التي نقلناها عنه ولا ريب ان الاخراج من العين أفضل كما صرح به جم غفير ويتأكد في النعم خروجاً عن شبهة الخلاف نصاً وقوى قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولو قد بنت المخاض دفع بنت اللبون واسترد شاتين أو عشرين درهماً ولا اعتبار هنا بالقيمة السوقية قلت عنه أو زادت ولو انعكس الفرض دفع بنت المخاض وشاتين أو عشرين درهماً وكذلك الجبران بين بنت اللبون والحقة وبين الحقة والجذعة دفع الاخفض بسنة مع شاتين أو عشرين درهماً أو الاعلى بسنة وأخذ ذلك مجمع عليه كما في الفينة والمتهى والتذكرة ومجمع البرهان والمدارك والمفاتيح والذخيرة والحداثى ولا خلاف فيه الا من الصدوقين كما في الرياض وفي (المحتف) انه المشهور وبه صرح في النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر والفقهاء وهو ظاهر المقنعة حيث روى الخبر ساكتاً عليه وعليه سائر المتأخرين وفي (الفقه) المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والمقنع والهداية ان التفاوت بين بنت المخاض واللبون شاة يأخذها الصدوق أو يدفعها وهو المحكي عن علي بن بابويه وأبي الفضل الجعفي وفي (غاية المراد) انه نادر وفي (التذكرة والميسية والمسالك) جواز الاكتفاء في الجبر بشاة وعشرة دراهم وكأنهم حلوا ما في الخبر على سبيل المثال ولا يخلو من أشكال لان العبادة توقيفية وخص هذا الجبران في الموجز الحاوي وكشف الالتباس بما اذا كان القابض الساعي أو الامام لا الفقير أو الفقيه وكأنهما بنياه على انه قد لا يتمكن الفقير أو الفقيه من ذلك أو على ان ذلك نوع معاوضة فتوقف على الوالي وضعف الاول ظاهر ويندفع الثاني بأنه اذا دفع الناقص والجبر فهو ما وجب عليه كما لو دفع القيمة وهنا أولى وان أخذ الجبر فهو عوض الزائد والباقي هو ما وجب عليه وقد صرحوا بأنه يجزى دفع الاعلى والا دون مع الجبر المذكور سواء كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور أم زائدة عليه أم ناقصة عنه لاطلاق النص المتناول للجميع واستشكل فيه المصنف في التذكرة والمحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه ومن تأخر عنهم فيما اذا نقصت قيمتها عن الشاتين وعشرين درهماً أو ساوت كما لو كانت قيمة بنت اللبون المدفوعة الى الفقير عن بنت المخاض تساوي العشرين التي أخذها منه لاطلاق النص ومن ان المالك كأن لم يؤد شيئاً واستوجه صاحب المدارك وصاحب المصاييح عدم الاجزاء ونفى عنه البعد في الذخيرة وقد يظهر ذلك من المصنف في التذكرة وكأنه الوجه فتحمل الرواية على ما هو المتعارف في ذلك الزمان أو الغالب فيه هذا وفي (المسالك) ان كان المالك هو الدافع أوقع النية على المجموع وان

ولو وجد الأعلى والادون فالخيار اليه ولو تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي وكذا  
ما زاد على الجذع واسنان غير الابل (متن)

كان الآخذ في محل النية أشكال (قلت) لان ايقاع النية على ما عدا الجابر يشكل باحتمال نقص  
المدفوع عن الجابر أو مساواته له فلا يبقى شيء وجعل التراضي على جزء ما من المدفوع مقابل للجابر  
وايقاع النية على ما عداه يشكل بعدم لزوم التراضي واستقرب الشهيد والفاضل الميسي ايقاع النية  
على المجموع واشترط المالك على الساعي أو الفقير ما يجبر به الزيادة فيكون نية وشرط لا نية بشرط  
فليتأمل هذا وقد استند الاصحاب في أصل المسئلة الى الخبر المروي في الكافي بسند ضعيف وقد اعتذروا  
عن ذلك باتفاق الاصحاب على القول بمضمونه مع انه روى الصدوق في الفقيه في الصحيح عن زرارة عن أبي  
جمفر عليه السلام مثله وهو صريح في ذلك غني عن هذا الاعتذار ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو وجد  
الأعلى والادون فالخيار اليه﴾ قد طفت عباراتهم بذلك وفي (الحقائق) نسبتها الى الاصحاب ومعناه ان الخيار في  
دفع الأعلى أو الادنى وفي الجبر بالشاتين أو الدرهم للمالك لا للفقير أو الفقيه أو الساعي (وأنت خير) بانه  
ربما لا يتيسر لهم الجبران ولا سيما الفقيه والفقير نعم قد يمكن ذلك في حق الساعي أو الامام عليه السلام  
وفي ذلك تأييد لما مر عن الموجز الحاوي وشرحه فليتأمل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو  
تضاعفت الدرجة فالقيمة السوقية على رأي﴾ هذا هو المشهور كما في تخلص التلخيص والمصايح  
والحدائق وفي (السرائر) ان المنصوص عنهم عليهم السلام (والتداول خل) والتواتر من الاقوال  
والفتيا بين أصحابنا ان هذا الحكم يعني الجبر فيما بين السن الواجبة من الدراج دون ما بعد عنها وفي  
(المدارك) انه قطع به في المعتمد من غير نقل خلاف من أصحابنا وكأنه يريد أن عبارة المهبر مشعرة  
بدعوى الاجماع قائل ولعله لم ينقل فيه خلاف لان كلام المبسوط في المقام قد يشعر بموافقة المشهور  
ولم يثر على غيره أولم يعتني به لندرته وقد تلوح موافقة المشهور من الوسيلة وهو صريح الشرائع والارشاد  
والتحريير والتلخيص والايضاح والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسر  
والمسالك ومجمع البرهان والمدارك والمصايح والرياض وغيرها ولم يرجح شيء في غاية المراد والتنقيح  
والمعانيح ولعل ظاهر الاول موافقة المشهور وظاهر المبسوط في مقام آخر جواز الانتقال الى الادنى  
والأعلى مع تضاعف الجبران وهو خيرة الفنية والتذكرة والمختلف وهو المقول عن التقي والجمعي وان  
خالف في مقدار الجبر كما سمت وفي (الفنية) الاجماع عليه لكنه عله بأن أصحابنا لا يختلفون في جواز  
أخذ القيمة في الزكوة فكان كلامه ليس بتلك المسكنة من الظهور فليتأمل وليس لهم عليه حجة  
واضحة يعول عليها واجماع الفنية موهون بما في السرائر والمعتبر على ما سمعت على انك قد عرفت الحال  
فيه ومصير المتأخرين الى خلافه قائل ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وكذا ما زاد على  
الجذع واسنان غير الابل﴾ اجماعا فيهما كافي البيان ونفي الخلاف عن الثاني في التذكرة (قلت) وكذا عن  
الاول لاني لم أجده فيه خلافا ومعناه انه لا يجزي ما زاد عن الجذع من اسنان الابل كالثنية وهو ما دخل  
في السادسة والرابع وهو ما دخل في السابعة عن الجذع ولا مادونه مع أخذ الجبران اقتصاراً في أجزاء  
غير الفرض عنه على مورد النص وكذا الحال فيما عدا اسنان الابل فمن عدم فريضة البقر ووجد  
الادون أو الأعلى أخرجها مع التناوت أو استرده بالتقويم السوق وهل يجزي الرابع والثنية عن أحد

الفصل الثاني في التقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا فيه نصف دينار (مقن)

الاسنان الواجبة من غير جهر وجهان واختار المدم في البيان وكذا الوجهان في أجزاء بنت الحاض  
عن خمس شاة ولعلها أولى بالأجزاء مما سلف لأجزائها عن الأكثر فنجزي عن الأقل والاصح المدم  
وقرب في النذكرة الأجزاء وفي المعتبر وغيره لو أخرج عن خمس من الأبل بغيراً لم يجز لانه أخرج  
غير الواجب كما لو أخرج بغيراً عن أربعين شاة من النعم نعم لو أخرج بالقيمة السوقية وكان مسلوياً  
أو أكثر جاز والعجب من الشهيد انه تردد في المدروس في أجزاء البعير عن الشاة في خمس من  
الأبل مع أجزائه عن ست وعشرين وفيها الخمس خمس مرات وزيادة وما تردد في أجزاء الأعلى  
عن الأدنى فيه ولا في البيان ونص في النذكرة على ان الجذعة لا تجزي عن بنت اللبون  
ولو حال الحول على النصاب وهو فوق الحذع في (المدارك) أن ظاهر الاصحاب وجوب تفصيل  
الفرصة من غيره لتعلق الامر بها فلا يجزي غيرها الا بالقيمة وفي (التذكرة) ان الملك مخير بين أن  
يشترى الغرض وبين ان يعطي واحدة منها وبين أن يدفع القيمة وجوز في البيان الاخراج من النصاب  
مطلقاً وان كان دون بنات الحاض ثم قال وحيث قد ربما تساوي المخرج من الست والعشرين الى  
الاحدى والستين ثم احتمل وجوب السن الواجبة من غيره وهذا الاحتمال أوفق بظواهر الاصحاب ولو  
حال على احدى وستين وهي دون الحذع أو ست وأربعين وهي دون الحق أو ست وثلاثين وهي  
دون بنات اللبون أو ست وعشرين وهي دون بنات الحاض فالكلام في ذلك كله كما لو حال الحول  
على النصاب وهو فوق الحذع وقد سمعت ما في البيان وقد تقدم بما مضى ماله تعلق بالمقام فليحفظ  
قوله قدس الله تعالى روحه (الفصل الثاني في التقدين للذهب نصابان عشرون مثقالا فيه نصف دينار)  
رواية هذا القول أشهر كما في الشرائع والنافع والمعتبر والبيان ومذهب الأكثر كما في التقيح والمفاتيح  
والمشهور كما في المذهب البارع والمقتصر وإيضاح النافع والمصايح بين علمائنا أجمع كما في المختلف وعليه  
اجماع المسلمين وقول علي ابن بابويه مخالف لاجماعهم كما في السرائر ولا خلاف فيه كما في الفنية  
وظاهرها نفيه بين المسلمين وفي (الخلاص) الاجماع على ذلك وفي (التذكرة) اذا بلغ أحدهما يعني التقدين  
وجب فيه ربع العشر فيجب في العشرين مثقالا نصف دينار في المائتين من الفضة خمسة دراهم  
باجماع علماء الاسلام وفي (كشف الرموز) انه مذهب ابن بابويه في الفقيه والثلاثة واتباعهم وما  
اعرف مخالفا سوى ابني بابويه علي في رسالته وابنه محمد في المقنع انتهى (قلت) الذي وجدناه فيما  
عندنا من المقنع والفقيه والهداية انما هو مواقة المشهور نعم في المقنع بعد أن أفتى بمواقة المشهور من دون  
تأمل قال بعد ذلك وقد روي الى آخره ولم يتعقبه بشيء وقد تقل جماعة الخلاف عن الصدوق علي بن  
الحسين في رسالته قال ليس فيه شيء حتى يبلغ أربعين مثقالا وعن المعتبر انه حكى ذلك أيضاً عن  
ابنه وجماعة فقال مخالف ابنا بابويه وجماعة ونسبه في الخلاف الى قوم من اصحابنا وعللهم أرادوا بعض الرواة  
والا فاقدماء من الفقهاء كالنفيد والسيد فيما وصل البناء من كتبها وأبي يعلى وابن حمزة وغيرهم  
مصرحون بالمشهور وكذلك الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام حجة المشهور للاخبار  
الكثيرة وفيها الصحيح الصريح وحجة ابن بابويه خبر الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام  
وخبر زرارة وقد حملنا على التقيح وفيه أن معظم الجمهور لا يقولون بضمونها وقد استبعد جماعة

ثم أربعة قضيا قيراطان وهكذا دائما ولا زكوة فيما نقص منهما وان خرج بالتام وللفضة نصابان مائتا درهم ففيه خمسة دراهم ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما نقص عنها ولو حبه والدرهم ستة دوايق والدائق ثمانى حبات من أوسط حب ( متن )

تأويل الشيخ لخبر الفضلاء وفي عبارة الفقيه والمداية للصدوق ما لعله يشعر بتأويل الشيخ ثم ان في قوله عليه السلام ليس في النيف الى آخره ما لعله يشير الى تأويل الشيخ ثم ان أكثر التأويلات ليست خالية عن البعد بل لو لم يكن هناك بعد لم يكن تأويلا فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم أربعة قضيا قيراطان وهكذا دائما ﴾ اجماعا كما في الخلاف والغنية والمنتهى فيما حكى عنه والتذكرة والمغنايح وفي ( المختلف ) ذهب اليه علمائنا أجمع الا الشيخ علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني أربعين مثقالا ومثل ذلك ما في التنقيح قال هو المعمول عليه بين الاصحاب وخالف علي بن بابويه فجعل النصاب الثاني أربعين مثقالا وكلامهما صريح في انه مخالف في هذا أيضا وقد واقهما على ذلك الشيخ عبد النبي الجزائري في حاشيته لكن ظاهر الخلاف والسرائر والشرائع والنافع والمنتهى والتحريروا والتذكرة والمهذب والمقتصر وايضاح النافع وغيرها ان خلاف علي بن بابويه انما هو في النصاب الاول فليتأمل لكن ما استدولوا له به يقضي بخلافه في المقامين وكذلك ما في الفقه الرضوي فانه بعد ان أفنى بالمشهور قال وري وتقل عين ماقلوه عن علي بن بابويه في لمقامين وظواهر العبارات المذكورة وغيرها لا تأتي عن التنزيل على ذلك فليلاحظ جميع ذلك من أراد الاطلاع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا زكوة فيما نقص عنها وان خرج بالتام ﴾ مثله كما لو كان عند زيد مثلا خمسة عشر مثقالا من الذهب الجيد تبلغ قيمتها عشرين مثقالا من ذهب والحكم مجمع عليه بين المسلمين كما عن المنتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وللفضة نصابان مائتا درهم ففيه خمسة دراهم ﴾ هذان الحكمان ثابتان باجماع علماء الاسلام كما في المعبر والمنتهى ولا خلاف في ذلك كما في الخلاف والغنية وظاهرهما ان المراد فیه بين المسلمين ثم ان في الخلاف أيضا والمغنايح الاجماع ولا خلاف في ذلك نصا وفتوى كما في الحدائق والرياض ثم انه يستفاد من هذه الاجماع ان ما نقص عن ذلك لاشيء فيه بل بعضها صريح في ذلك ونسنع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ثم أربعون وفيها درهم ولا زكوة فيما نقص عنها ولو حبه ﴾ لازكوة في الزائد على المائتين حتى يبلغ أربعين فيجب فيها درهم وقد حكى على ذلك كله الاجماع في الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة والمغنايح وظاهر كشف الحق والحدائق والرياض وأما انه لازكوة فيما نقص فعليه اجماع المسلمين كما عن المعبر ولا خلاف فيه كما في الرياض والاجماع السابقة تدل على ذلك وفي ( المبسوط ) لازكوة فيما نقص ولو حبه كالكتاب وفي ( الخلاف والتذكرة ) ولو حبه في جميع الموازين أو بعضها وفي ( التحرير ) ولو شيء يسير وفي ( البيان ) ولو حبه سواء أثر ذلك في الرواج أم لا كما لو كان المتعاملون يسمعون بأخذ المائتين ناقصة حبه أو حبتين وفي ( التذكرة ) أيضا لو اختلفت الموازين بما جرت به العادة فالأقرب الوجوب وفي ( التحرير ) والميسية والمسالك ولو حبه في كل الموازين أملاو نقص في بعضها وكل في بعض آخر وجبت لاغتفار مثل ذلك في المعاملة فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والدرهم ستة دوايق والدائق ثمانى حبات من أوسط حب



الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (متن)

الشعير والمثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام أما الدرهم فانها مختلفة الاوزان واستقر الامر في الاسلام على ان وزن الدرهم ستة دوانيق كل عشرة منها سبعة مثاقيل من ذهب (أما كون الدرهم ستة دوانيق فقد صرح به في المقنة والنهاية والمبسوط والخلاف وما تأخر عنها بل ظاهر الخلاف ان عليه اجماع الامة وظاهر المتن في الفطرة الاجماع عليه وفي (المدارك) انه قلة الخاصة والعامة ونص عليه جماعة من أهل اللغة وفي (المفاتيح) انه وفاقى عند الخاصة والعامة وفي (الرياض) انه لم يجد فيه خلافاً بين الاصحاب وأنه عزاء جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلماهم مؤذنون بكونه مجعاً عليهم وعدم وأما كون وزن الدائق ثمانى حبات من أوسط حب الشعير فقد صرح به المفيد وجمهور من تأخر عنه وفي (المفاتيح) انه لا خلاف فيه منا وقال العلامة المجلسي على ما حكى عنه في رسالته في تحقيق الاوزان انه متفق عليه بينهم وانه صرح به علماء الفريقين ومثله قال صاحب الحدائق وفي (المدارك) قطع به الاصحاب وفي (المتن) نسبته الى علمائنا (وأما كون كل عشرة دراهم سبعة مثاقيل فظاهر الخلاف اجماع الامة عليه وفي (رسالة المجلسي) انه مما لا شك فيه ومما اتفقت عليه العامة والخاصة وقال أيضاً ان مما لا شك فيه ان المئقال الشرعي ثلاثة أرباع الصيرفي فالصيرفي مئقال وثلاث من الشرعي (قال الفيومي) في المصباح المنير القيراط نصف دائق ولدائق حبة خرنوب فيكون الدرهم اثنتي عشر حبة خرنوب وهذا أحد الاوزان قبل الاسلام وأما الدرهم الاسلامي فهو ستة عشر حبة خرنوب فيكون الدائق حبة خرنوب وثلاث حبة خرنوب وقد استوفينا الكلام في الدرهم بما لا مزيد عليه في مبحث ما يعنى عنه من الدم وفي رواية سليمان بن حفص ان الدرهم ستة دوانيق والدائق وزن ست حبات والحبة وزن حبي شعير من أوسط الحب وفي روايته أيضاً ان المد مائتان وثمانون درهماً وبها عمل الصدوق في المنعم في باب الوضوء ووافق المشهور في باب الزكوة كما سنسمع وقد تقدم الكلام في ذلك في مبحث الكر وسنعيده في مبحث الثلاث لاقتضاء المقام له وفي (السرار) وقد روي ان الدرهم أربعة دوانيق والدائق ثمانى حبات وفي (كشف الرموز) ان الدرهم في قديم الزمان كان ستة دوانيق كل دائق قيراطان بوزن الفضة كل قيراط أربع حبات كل حبة ستة أسباع حبة من حبات الشبة المستعملة الآن فالدرهم ثمان وأربعون حبة والدائق ثمان منها لانه سدس الدرهم وكان الدرهم في ذلك الزمان بوزن الذهب أربعة عشر قيراطاً فيكون وزن عشرة دراهم سبعة مثاقيل والزكوة انما تجب في الدراهم اذا كانت بهذا الوزن فأما في زماننا هذا فالدرهم أربعة دوانيق كل دائق ثلاثة قيراط وحنة كل قيراط ثلاث حبات فيكون الدائق عشر حبات من حبات الشعير والتفاوت بين الموضعين انما هو بثلاث السبع انتهى واما كون المثاقيل لم تختلف في جاهلية ولا اسلام عما هي عليه الآن (ففي الحدائق) انه صرح به علماء الطرفين وقد قل ذلك عن الرافعي في شرح الوجيز (قلت) وهو الموجود في شرحه الآخر للمصنف وبه صرح المصنف في النهاية والشهد في البيان والمحقق الذي على ما حكى ويستفاد ذلك من قولهم الدرهم ستة دوانيق والدائق ثمان حبات من أوسط حب الشعير فحيث علم الدرهم وعلم نسبته الى المئقال علم المئقال فان شئت قل المئقال درهم وثلاثة أسباع الدرهم أو قل ان الدرهم سبعة أعشار المئقال أو

ولو قصص في أثناء الحول أو بادل بحمسه أو بغيره أو اجتمع النصاب من التقدين أو كان حلياً محرماً أو محلاً أو آتية أو آلة أو سبائك أو نقاراً أو تبراً وإن فعل ذلك قبل الحول فلا زكوة وبمده نجب ﴿ فروع ﴾ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره (متن)

انه متقال الا ثلاثة اعشاره وانه مع ثلاثة اعشار المتقال متقال الى غير ذلك (وقال المحقق الثاني) والظاهر أن المتقال المستعمل بين الناس درهم ونصف وقال في (مجمع البرهان) هذه عدة في كثير من الاحكام وما نجد له دليلاً الا أنه مشهور وقوله الاصحاح المتمدنون وتقلهم مقبول حتى كاد يكون اجماعاً وإن كانت الرواية يعني رواية سليمان تخالفه وأنت خير بأنها ضعيفة متروكة لا يرجع عليها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو قصص في أثناء الحول الى آخره ﴾ قد تقدم الكلام فيه في التثمة التي ذكرت بعد شروط التقدين ﴿ قوله ﴾ قدس الله الله تعالى روحه ﴿ الاول يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن ثم يخرج من كل جنس بقدره ﴾ حاصله أنه يجب ضم بعض أفراد الجنس الى بعض وإن تفاوتت قيمتها كجيد الفضة ورديها وعالي الذهب ودونه ولا ريب في ذلك كافي المدارك وفي (الحدائق) نسبته الى الاصحاح وبه صرح في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد والبروس والبيان ومجمع البرهان والمدارك وغيرها وقالوا فان تطوع المالك باخراج الارغب فقد زاد خيراً وإن ما كس كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وقالوا أن الشيخ خالف في المبسوط حيث قال ان الافضل أن يخرج من كل جنس ما يخصه وإن اقتصر على الاخراج من جنس واحد لم يكن به بأس والذي أرى أن في عبارات الاصحاح اشتباهاً على غير المتأمل قال في (المبسوط) إذا كان معه دراهم جيدة مثل الرضوية والراضية ودراهم دونها في القيمة ومثلها في العيار ضم بعضها الى بعض واخرج منها الزكوة والافضل إلى آخر ما قلناه عنه ومثله قال في التحرير من دون تفاوت وقال في (الشرائع) لا اعتبار باختلاف الرغبة مع تساوي الجوهرين بل يضم بعضها الى بعض وفي الاخراج ان تطوع بالارغب وإن كان له الاخراج من كل جنس بقسطه وفسرها في المدارك بما سمعته وعبارة الكتاب هي التي سمعتها ومثلها عبارة التذكرة من دون تفاوت لكنه قال فيها بعد ذلك لو تساوى العيار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التسوية وأجزأ التخيير فكلامه في هذين الكتاين في خصوص هذا الفرع موافق لكلام الشيخ كالتحرير لكنه أشد موافقة منهما وقال في (الارشاد) ويم الجوهرة من الواحد مع تساويهما وإن اختلفت الرغبة لكن يخرج بالنسبة ان لم يتطوع قوله مع تساويهما يحتمل التساوي في القيمة والرغبة والعيار وفي حصول الشرائط من السكة وغيرها أو في واحد منها أو في اثنين منها والذي فهمه منها المولى الاردبيلي انه اذا كان عنده نوعان من جنس واحد كالذهب مثلاً وكل واحد له جوهر خاص سواء تساوى النوعان في العيار أم لا وسواء اختلفت رغبة الناس أم لا بأن يكون أحدهما مرغوباً أكثر من الآخر كما قل في الرضوية والراضية المأمونية يضم أحدهما الى الآخر قال فلي هذا لو لم يكن التساوي لكان الاولى فان قيد التساوي قد يوم الاختصاص وليس كذلك إذ لو لم يتساويا في القيمة والعيار فالحكم كذلك لأنه يجب ضم المتجانسين مطلقاً ولا يلتفت الى القيمة والرغبة انتهى كلامه وقال في (البيان) ولو اتفق العيار واختلفت القيمة للرغبة كالرضوية والراضية في

(الثاني) لازكوة في المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص نصاباً وان كان النش اقل ولو جهل مقدار النش الزم التصفية ان ما كس مع علم النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النش اخرج عن الخالصة مثلها وعن المغشوشة منها (متن)

الجودة وغيرها دونها جمعاً في النصاب وتوزعاً في الاخراج (وقال الشيخ) التوزيع على الافضل انتهى فكلام الشيخ ظاهر في عدم الفرق بين الرضوية والراضية والمصنف في الكتاب والتذكرة جعل الحكم في الردي والجيد التسقيط من دون التفات الى التساوي في العيار وعدمه وجعل الحكم في الجيدين مع التساوي في العيار والاختلاف في الرغبة والقيمة انه يتخير وخالفه في ذلك المحقق الثاني والشيد الثاني ولم يظهر من البيان مخالفته وعبرة الشرائع والدروس وان أفصحنا بعدم اعتبار الرغبة لكن الظاهر ان مطمح النظر فيهما الى المبسوط فليتأمل جيداً وقد رعى جماعة ما في المبسوط بالضعف (وانت خبير) بأن كلامه هنا يناسب حكمهم في زكوة الغنم بأجزاء ما يسمى شاة كالجذعة في الغنم والثنية من المزمع العلم بكونه حولياً على انه قد قال في مجمع البرهان ان صدق اسم الغنم والشاة عليهما غير ظاهر مع ورودها في دليل الفريضة وهنا لاشك في صدق الفضة لانه المفروض لكن ذلك لا يناسب طريقته في المبسوط حيث اعتبر القرعة فيما قلناه عنه فيما مضى فتدبر وتذكر وأولى بالجواز ما لو أخرج الادنى بالقيمة كما في التذكرة والمدارك ولو أخرج من الأعلى بقدر قيمة الادون مثل ان يخرج ثلث دينار جيد قيمة عن نصف دينار أدون لم يحجزه لان الواجب اخراج نصف دينار من العشرين فلا يجزئ الناقص عنه وقد نص على ذلك جماعة منهم المصنف في التحرير وفي (الحقائق) انه المشهور واحتمل في التذكرة الاجزاء اعتباراً بالقيمة وعدمه لما عرفت وضمف احتمال الاجزاء جماعة من متأخري المتأخرين وهو مبني على وجوب الاخذ بالنسبة والا فلي مذهب الشيخ من جواز اخراج الادون فكأنه متجه لانه اذا كان الواجب عليه ديناراً مثلاً واختار دفع الادون ثم أراد دفع قيمته قد دفع نصف دينار بقيمة ذلك الدينار الادون فالدفع قيمة ليس هو الفريضة الواجبة حتى يقال ان الواجب دينار فلا يجزئ مادونه فليتأمل (ومما ذكر) يعلم حال الناعم والخشن لان الجميع من سنخ واحد قال في (التذكرة) يكمل جيد النقرة برديها كالناعم والخشن وكذا الذهب العالي والدون ثم يخرج من كل جنس بقدره وكذا الدراهم والدنانير والصالح والمكسرة يضم بعضها الى بعض ما لم يخرج بالكسر عن اسم المضروبة كما لو سحقت اجزاء صفار لا يظهر الضرب والنش فيها ثم يخرج عن كل جنس بقدره ولو أخرج من المكسورة بقدر الواجب قيمة أجزاء وكذا من الصحيحة وان قصر الوزن على اشكال انتهى **قوله** قدس الله تعالى روحه (الثاني) لازكوة في المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وان كان النش اقل ولو جهل مقدار النش الزم التصفية ان ما كس مع النصاب لا بدونه ولو علم النصاب وقدر النش اخرج عن الخالص مثلها وعن المغشوشة منها) أشتمل كلامه على مسائل (الاولى) لازكوة في المغشوشة ما لم يبلغ قدر الخالص منه نصاباً وقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والمنتهى والتحرير والارشاد والبيان والدروس وفوائد الشرائع والميسرة والمسالك والمدارك وغيرها بل في الحقائق الاجماع عليه وفي (مجمع البرهان) ان أكثر العبارات صرحت به والوجه في ذلك ان الزكوة انما تجب في الذهب والفضة لا في غيرها من المعادن فالمراد من

النفس في المقام ما كان من غير الجنس وفي ( مجمع البرهان ) ان في ذلك تأملاً لأن الزكاة انما تجب في الدراهم والدنانير اذا كانا مسكوكين ومن المعلوم ان هذا المسكوك ليس بدنانير ولا دراهم ووجودهما في المسكوك منهما ومن غيرهما غير معلوم كونه موجباً للزكاة الا ان الظاهر انه لا قائل بعدم الوجوب (قلت) يدل عليه بعد رواية زيد الصائغ المروية في الكافي عموم الادله وعدم كونهما من الافراد النادرة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة مضافاً الى اعترافه بعدم القائل بعدم الوجوب في ذلك ونسبته الى الاصحاب في المصاييح وغيرها وقد صرح المصنف في جملة من كتبه والمحقق في المعبر والشهيدان وأبو العباس والصبيري وصاحب المدارك والمولى الاردبيلي وغيرهم انه لو شك في بلوغ النصاب لايلزمه التصفية مع الشك في النصاب وهو قضية كلام الباين بل في المسالك انه لا قائل بوجوب التصفية وفي (المفاتيح) لاشي في المشوشة ما لم يعلم ان الصافي منها نصاب كذا قيل والاحوط استعماله بالسبك أو الماء أو نحوهما وستعلم كيفية الاستعلام بالماء. (قلت) قد قالوا ان الوجه في ذلك ان وجوبها مشروط ببلوغ النصاب ومقدمة الواجب المشروط لا يجب تحصيلها ولا تحصيل العلم بها بخلاف ما لو جهل القدر بعد العلم بالبلوغ لان الذمة قد اشغلت بالزكاة يقينا فلا بد من تحصيل اليقين فان تطوع المالك فذاك وان ما كس الزم بالتصفية عند الاكثر كما ستسمع (وقد يقال) انما المسلم انما هو عدم وجوب تحصيل الشرط في الواجب المشروط وأما عدم وجوب تحصيل المعرفة به ففي محل التأمل لانه اذا قال اذا ملكت النصاب فزكه فمن المعلوم ان المراد المالك في الواقع فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية لا للمعاني المألومة باده كما هو الشأن في الماء والملح والارض فانها ليست أسماء لما عرفنا انه ماء وملح وارض وانما هي موضوعة لما هو ماء وملح واقما واذا كنا مالكيين للنصاب واقما كنا محاطين بوجوب الزكاة فكيف يصح لنا ان نقول لا ننظر الى مالنا هل فيه نصاب أم لا والشأن في ذلك على نحو ما قلناه في قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لا ثبات اشتراط العدالة في الراوي وكالشأن في الاناثين المشتبهين وغير ذلك نعم لو لم يكن هناك طريق الى المعرفة كان الامر كما قالوا وكذلك لو كان في المعرفة ضرر على المالك لعدم قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار ولولا ظهور دعوى الاجماع من المسالك والعلم به اسكان القول به قويا فليحفظ الفرق بين مانحن فيه وما ضربناه من الامثلة ولعلمهم انما اطبقوا على العدم فيما نحن فيه لأصل العدم (١) لا انه مستثنى من القاعدة فليأمل جيدا هذا ولو ملك النصاب ولم يعلم هل فيه غش أم لا ففي التذكرة انه تجب الزكاة لاصالة الصحة والسلامة وقالوا لا يجوز اخراج المشوشة عن الجياد لان الواجب اخراج الخالص فلا يكون اخراج المشوش مجزيا الا اذا علم اشتاله على ما يلزمه من الخالص وفي (المتقى) وكذا التذكرة والبيان وغيرها انه لو كان معه دراهم مشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل واحد من الفس والمفسوش نصابا وجبت الزكاة فيهما أو في البالغ وقالوا ويجب الاخراج من كل جنس بحسابه فان علمه والاتصل اليه بالسبك أو ميزان الماء ان أفاد اليقين أو الاحتياط (ويان الحال) في ميزان الماء ان يوضع قدرا من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذي يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع الارتفاع أيضا وتكون هذه العلامة فوق الاولى لان أجزاء الذهب أشد كثافة ثم يوضع فيه الخلو ويُنظر الى ارتفاع الماء هل هو الى علامة الذهب أقرب أو

(١) أي أصل عدم بلوغ المال نصابا فيتمسك به فلا يجب الاستسلام فأمل (منه قدس سره)

(الثالث) لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل (الرابع) لو كان الفش مما يجب فيه الزكاة وجبت عنهما فان اشكل (من)

الى علامة الفضة وقد حكى ذلك عن المصنف في نهاية الاحكام وأما اذا علم النصاب وجعل مقدار الفش وما كس المالك ولم يتطوع بالاخراج عن جملة المنشوش من الجياد قال اكثر كافي المسالك على انه يلزم بالتصفيه وقد ظن المولى الاردبيلي الاجماع عليه لولا ما في المنتهى كما تستمع وبه صرح الشيخ في المبسوط والمحقق والشهيدان وأبو العباس والصيمري وغيرهم واستشكل في التحرير ولعلها استوجه في التذكرة والمتحى وحكى ذلك عن المعتبر وقواه المحقق الثاني والمولى الاردبيلي واستحسنه صاحب المدارك وغيره من الاكتفاء باخراج ما يقن اشتغال الذمة به وطرح المشكوك فيه عملاً بإصالة البراءة وبأن الزيادة كالأصل فكما تسقط الزكاة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصاباً ومعناه أنه لو يقن وجود النصاب الاول مثلاً وشك في الزائد وهو الثاني مرة أو مرتين مثلاً فانه اذا أخرج ما يجب في المتيقن صار المال مشكوكاً في تعلق الوجوب به فلا تجب التصفيه كما لو شك في الوجوب ابتداءً وفي (فوائد الشرائع والمسالك) ان الواجب من التصفيه على تقدير وجوبها ما يتحقق معه معرفة الفش فان اتحد القدر في افرادها كى تصفيه شيء منها وان اختلف مع ضبطه في أنواع معينة سبك من كل نوع شيئاً وان لم ينضبط تعين سبك الجميع عند من أوجه (قلت) وميزان المايجار في المقام بالتقريب المتقدم وأما قوله ولو علم النصاب وقدر الفش اخرج عن الخالص مثلاً وعن المنشوشة منها فقد عبر به في التذكرة وبمثله في الشرائع وبقية الاصحاب عبروا عن ذلك بأنه ان علم النصاب اخرج عن جملة المنشوشة منها بحسابه أو عن الخالصة منها أي من الخالصة وعبرة الكتاب ذات وجهين حكى سماعها منه قدس سره (الاول) أن فرض نصاين خالصاً ومنشوشاً فيخرج من الخالص الخالص ومن المنشوش المنشوش (الثاني) ان فرض نصاباً واحداً من المنشوش والخالص فتكون الواو للتخير أي تخير بين اخراج الخالص والمنشوش قال المحقق الثاني ان الاخير أقرب الى العبارة وان كان أبعد معنى وقال أيضاً في (فوائد الشرائع) في شرح قوله فيها اذا كان معه دراهم منشوشة فان عرف قدر الفضة أخرج الزكاة عنها فضة خالصة وعن الجملة منها ما نصه تحمل العبارة على ان المراد تخيره بين الامرين أو يحمل على ان عنده خالصة ومنشوشة والاول أقرب الى العبارة انتهى صاحب الميسية والمسالك والمدارك حملوا عبارة الشرائع على التخير وقال الواو بمعنى أو بمعنى أنه تخير بين الاخراج عن الخالص خاصة منه أو عن الجملة منها لان المفروض كون الخالص معلوماً مثاله أنه لو كان معه ثلثمائة درهم والفش ثلثها تخير بين اخراج خمسة دراهم خالصة أو اخراج سبعة دراهم ونصف عن الجملة مع تساوي الفش في كل درهم أما لو علم قدر الفضة في الجملة لا في الافراد الخاصة فلا بد من الاخراج عن الجملة جياداً أو ما يتحقق معه البراءة والحكم في الجميع واضح مقطوع به عندهم وفي (التحرير) لو كمل بالصافي من المنشوش ما معه من الخالص وجبت الزكاة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿لا تجزي المنشوشة عن الجياد وان قل﴾ قد تقدم الكلام في ذلك في الفرع الذي قبله كما تقدم فيه الكلام فيها لو كان الفش مما يجب فيه الزكاة ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فان اشكل﴾

الاكثر منها ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين (استحباً باخ) فلو كان قدر أحد التقدين ستمائة والآخر أربعمائة أخرج زكوة ستمائة ذهباً وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر وأربعمائة من الاقل (الخامس) لو تساوى الميار واختلفت القيمة كالرضوية والراضية استحب التقسيط وأجزأ التخير ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الفلات ولها نصاب واحد وهو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة امداد كل مدر طلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني (متن)

الاكثر منها ولم يمكن التمييز أخرج ما يجب في الاكثر مرتين فلو كان قدر أحد التقدين ستمائة والآخر أربعمائة أخرج زكوة ستمائة ذهباً وستمائة فضة ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة وأربعمائة من الاقل ﴿ يريد أنه لو كان معه دراهم مفشوشة بذهب أو بالعكس وبلغ كل واحد منهما نصاباً ولم يعرف الاكثر منها ولم يمكن التمييز أخرج من الاكثر مرتين كما ذكره في المثال لانه ان طابق فلا بحث والا كان ما أخرجه زائداً (وأنت خير) بأن ما اشترطه من عدم امكان التمييز ليس بشرط ان رضي المالك باخراج ما ذكر نعم ان ما كس الزم التمييز وان لم يمكن أخرج ما ذكر (وأما) قوله ويجزي ستمائة من الاكثر قيمة الى آخره فمناه انه لو أخرج زكوة ستمائة ذهباً وأربعمائة فضة أجزأ لان الغالب ان الذهب أكثر قيمة وان انمكس الامر فالعكس ولا يحتاج مثل ذلك الى ورود النص لوضوح الامر وقد تقدم الكلام في الفرع الخامس عند الكلام على الفرع الثاني ﴿ الفصل الثالث ﴾ في الفلات ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولها نصاب واحد هو بلوغ خمسة أوسق كل وسق ستون صاعاً كل صاع أربعة امداد كل مدر طلان وربع بالعراقي ورطل ونصف بالمدني ﴾ الوسق بفتح الواو كما نص عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني وجماعة وهو ظاهر القاموس وفي (التنقيح) انه بكسر الواو وفي (المصباح المنير) انه حمل بعبير الجمع وسوق مثل فلس وفلوس ثم قال وحكي بعضهم الكسر لغة وجمعه أوساق مثل حمل واحمال (وأما) اشراط بلوغ خمسة أوسق فجمع عليه كما في الناصرية على ما حكي والخلاف والغنية والمدارك وغيرها وأما كون الوسق ستين صاعاً فعليه الاجماع أيضا في الغنية والتذكرة وبه نطقت الاخبار (وأما) كون الصاع أربعة امداد فهو قول العلماء كافة كما في المنتهى وقل عليه الاجماع في الخلاف والغنية وظاهر التذكرة وعن المعتبر والمنتهى ان المدر ربع الصاع باجماع العلماء وأما ان المدر طلان وربع بالعراقي فقد حكي عليه الاجماع أيضا في الخلاف والغنية وفي (المدارك) انه قول المعظم وفي (المنتهى) انه مذهب الاكثر وفي (ايضاح النافع) انه المشهور وعن البرزنجي انه رطل وربع وفي (البيان) وغيره انه شاذ وفي (التحريض) انه تمويل على رواية ضميقة وفي (الاتصار) الاجماع على ان الصاع تسعة أرطال بالعراقي ولا يجب فيما دون ذلك شيء اجماعاً كما في الخلاف واجماعاً منا وأكثر أهل العلم والمخالف أبو حنيفة ومجاهد كما في التذكرة فانها قالوا نجب في قليله وكثيره وفي (المنتهى) لا نعلم خلافاً الا من مجاهد وأبي حنيفة ولا نصاب بعدهما اجماعاً كما في الحديث وقال في (المنتهى) انه لا خلاف بين العلماء في وجوب الزكوة في الزائد عن النصاب وان قل هذا وما ورد من الاخبار بايجاب الزكوة في القليل والكثير كما



موتقة أسحق بن عمار فجمول على ضعفه وندرته على نفي النصاب بعد النصاب الاول أو على التقية أو مطروح وما ورد في مقدار النصاب بأنه وسق كما في رواية أو وسقان كما في غيرها قد حملها الشيخ وجماعة على الاستحباب جمعا ومسامحة في أدلة السنن على أنها ضعيفة السند (ولعلم) أن كل صاع تسعة أرطال بالمرقي وستة بالمديني كما صرح به في خبري الهمداني وعلي ابن بلال الواردين في زكاة الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به جماعة وهذا الخبران مؤيدان بالعمل معتضدان بظاهر صحيح أيوب ابن نوح الوارد في الفطرة أيضا وهو انه كتب إلى أبي الحسن عليه السلام وقد بعث اليك العام عن كل رأس من عيالي بدرهم قيمة تسعة أرطال فكتب عليه السلام جوابا محصوله التقرير على ذلك والظاهر أن الارطال عبارة عن الصاع لانه الواجب في الفطرة ويحمل الرطل على المرقي لان الرواي كما قيل عراقي وفي صحيح زرارة كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد وينقل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال يعني أرطال المدينة فيكون تسعة أرطال بالمرقي والظاهر من جماعة ان التفسير من تمامة الرواية ويشهد له قوله في التذكرة ما نصه وقول الباقر عليه السلام والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالمرقي وعن المحقق أنه نقل الخبر من كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة أرطال بأرطال المدينة يكون تسعة أرطال بالمرقي وبقي الكلام في رواية سليمان بن حفص المروزي المروية في التقية والتهذيب قال قال أبو الحسن موسى بن جعفر عليه السلام القسل بصاع من ماء والوضوء بمد من ماء وصاع النبي صلى الله عليه وآله خمسة أمداد والمد وزن مائتي وثمانين درهما والدرهم ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة وزن حبي شعير من أواسط الحب لامن صفاره ولا من كباره وقد اشتمل على مخالفات عديدة لما عليه الاصحاب في مواضع (الاول) في قدر الصاع فان فيها انه خمسة أمداد وعند الاصحاب انه أربعة ومثلا في هذه المخالفة رواية سماعه التي هي دليل البرزطي فانها نطقت بأن الصاع خمسة أمداد والمد قدر رطل وثلاث أواق وفيها أيضا مخالفة أخرى في المدفانه عند الاصحاب رطلان وربع بالمرقي ورطل ونصف بالمديني على انها موتقة مضرة (الثاني) في قدر المد فانه عند الاصحاب مائتا درهم واثنتان وتسعون درهما ونصف درهم وقد ذكر في الرواية انه مائتان وثمانون درهما (الثالث) في الدانق فعند الاصحاب انه ثمان حبات من أواسط حب الشعير بل نقل عليه اتفاق الخاصة والعامة وعلى تقديره فالدرهم ثمان وأربعون شعيرة وهذه الرواية تضمنت بأنه اثنتا عشرة حبة فيكون الدرهم اثنتين وسبعين حبة فكان مخالفا لما عليه الاصحاب في جميع هذه المواضع فهم متفقون على طرحه وطرح خبر سماعه فلم يبق في ما نحن فيه أشكال وقد انتهض الاصحاب لتأويل خبر المروزي فالشيخ في الاستبصار تأوله بالنسبة الى الصاع بحمل الخمسة أمداد على ما اذا شارك بعض أزواجه في القسل وهو أقرب ما ذكره في الكتاب المذكور من الوجوه وان كان لا يخلو عن بعد والصدوق في كتاب معاني الاخبار وصاحب البحار تأوله بالفرق بين صاع الماء وصاع الطعام فحملاه على صاع الماء ورواية الهمداني على صاع الطعام وبهذا يعتذر عن الصدوق حيث عمل بخبر المروزي في باب الوضوء في المنع مع ما في ذلك من التأمل وعلى تقدير تمامه لا يتشكى في مثل صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه صلى الله عليه وآله كان يتوضأ بمد وينقل بصاع ثم فسر عليه السلام المد برطل ونصف والصاع بستة أرطال فانها ظاهرة في كون الصاع فيها انما هو صاع الماء مع انه فسر عليه السلام بما يرجع الى الاربعة الامداد لان الارطال فيها محمولة على الارطال المدنية والصاع ستة أرطال بها والمد رطل

ولا زكوة في الناقص فاذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سيعا او بعلا او عذيا ونصف العشران سقيت بالغرب والدوالي والنواضع (متن)

ونصف وهو ظاهر في الاربعه امداد دون الخمسة وأما باقي الاشكالات فلم أقف على من تعرض للجواب عنها والمشهور بل كاد يكون اجماعا ان الرطل العراقي مائة وثلاثون درهما وأحد وتسعون مثقالا وهو خبرة الفقيه والمقنع والمهداية والمقنعة والشيخ وجمهور من تأخر عنه والمخالف انما هو المصنف في التحرير وموضع من المنتهى فوزنه عنده فيها مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم تسعون مثقال وقد اعترف جماعة بعدم معرفة مستنده وقال بعضهم الظاهر انه سهو من قلعه الشريف وانه تبع فيه بعض العامة كما احتله بعض أصحابنا انتهى ويدل على المشهور خبر ابراهيم بن محمد الهمداني وخبر جعفر بن ابراهيم بن محمد الهمداني في الاول ان الفطرة صاع من قوت بلدك الى ان قال تدفعه وزنا ستة أرطال برطل المدنية والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما تكون الفطرة الفا ومائة وسبعين درهما والتقريب لن الرطل العراقي ثلثا الرطل المدني وفي الثاني أعني خبر جعفر الصاع ستة أرطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال وأخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنه والمراد بالوزنة الدرهم كما صرح به في الاول وهذان انما يتسميان على المشهور فقد اندفعت الاشكالات بحذافيرها في المقام عن مولانا المقدس الاردبيلي وغيره وما ذكره ظر ان هذا التقدير تحقيقي لا تقريبي وبه صرح جماعة وقد تشعبت عن المتعنى والتذكرة بأنه لا خلاف فيه بيننا وانما المخالف بعض العامة حيث ذهب الى أنه تقريبي فان قصص قليلا وجبت الزكوة لان الوسق في اللغة الحبل وهو يزيد وينقص ورده بأننا انما اعتبرنا التقدير الشرعي لا القنوي وفي (التذكرة) كما عن المنتهى الاجماع على ان النصاب انما يعتبر وقت الجفاف قال ولوجف تمر أو زيبيا أو حنطة أو شعير فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا وقال في (التذكرة) وأما ما لا يحجب مثله وانما يؤكل رطباً كالبرني فانه يجب فيه الزكوة وانما يجب فيه اذا بلغ خمسة أوسق تمرا وهل يعتبر بنفسه أو بغيره من جنسه الاقرب الاول وان كان تمره يقل كغيره وللشافعي وجهان انتهى وسيأتي تمام الكلام عند تعرض المصنف لذلك وفي (المنتهى) ان النصب معتبرة بالكيل بالاصواع واعتبر الوزن للضبط والحفظ فلو بلغ النصاب بالكيل والوزن مما وجبت الزكوة قطعا ولو بلغ بالوزن دون الكيل فكذلك ولو بلغ بالكيل دون الوزن كالشعير فانه أخف من الحنطة مثلا لم يجب الزكوة على الاقوى وقال بعض الجمهور يجب وليس بالوجه ومرجع كلامه الى اعتبار الوزن خاصة لان التقدير الشرعي انما وقع به لا بالكيل وفي (اليان) الاعتبار بالوزن ويحتمل أن يكفي الكيل لو قصص عن الوزن كما في الحنطة الخفيفة والشعير وهما جنسان هنا انتهى ولا سبيل في هذا الزمان الى معرفة قدر الصاع الا بالوزن ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولا زكوة في الناقص ﴾ قد تقدم نقل الاجماع على ذلك في مطاوي المسئلة السابقة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فاذا بلغت النصاب وجب العشران سقيت سيعا أو بعلا أو عذيا ونصف العشر ان سقيت بالغرب والدوالي والنواضع ﴾ باجماع المسلمين كما في كشف الالتباس و باجماع العلماء (وهو مذهب العلماء خل) كافة كما في المعبر والمنتهى فيما حكى والمفاتيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما في التذكرة وبالاجماع كما في الغنية والضابط المستفاد من الاخبار في موضوع الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى أصول الزرع على آلتهم دولاب أو ناضح أو دالية وتوقفه على ذلك فلا عبوة بغير ذلك من الاعمال

فان اجتماع حكم للاكثر ويقسط مع التساوي ثم كلما زادت وجبت بالحساب (متم)

كحضر السواقي وكري الانهار وان حسب في المونة لعدم اعتبار الشارع لها كما نص على ذلك كله جم غفير (وهناك سؤال) مشهور وهوان الزكاة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاي فارق بين ما كثرت مؤته أو قلت حتى وجب في أحدهما المشر وفي الآخر نصفه وقد قل عن الحق أنه أجاب عنه في المسائل الطبرية بأن الاحكام الشرعية متقاة من الشارع وكثير من علل الشرع غير معلوم لنا فيكون علة الفرق نفس النص وان استعمال الاجراء على السقي والحفظة واشباه ذلك كلفة متعلقة بالمالك زائفة على الاحرة فناسبها التخفيف عن المالك (وأجاب) عنه في التذكرة والمنهى فيما حكى عنه بأن تقديم المونة من الكلفة فهذا وجب نصف المشر وقد جمع بين الجوابين الآخرين في التنقيح بقوله ان في ذلك تعجيل اخراج الدراهم في اصلاح السقي وتكليف المشاق في مزواته والسؤال والجواب مبنيان على المشهور من عدم وجوب الزكاة في الفلات الا بعد اخراج المؤن وأما على غيره فالسؤال ساقط من أصله وقد احتمل في البيان اسقاط مونة السقي لأجل نصف المشر واعتبار ما عداها كما نسلم ان شاء الله تعالى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان اجتماع حكم للاكثر ويقسط مع التساوي ﴾ معناه أنه متى اجتمع الامر ان كان الحكم للاكثر فأيهما غلب تبعه الحكم من المشر ونصفه ومع التساوي يؤخذ من نصفه المشر ومن نصفه الآخر نصف المشر وهو راجع الى ثلاثة ارباع المشر وقد حكى على الحكم الاول الاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وظاهر التذكرة والمدارك ومجمع البرهان بل قد يدعى انه صريح الثلاثة وهو ظاهر اذا كان المغلوب قليلاً جداً واما مع التفاوت القليل فهو محل تأمل ونسنع التحقيق واما الحكم الثاني فقد ادعى عليه اجماع العلماء في المعتبر والمنهى فيما نقل والاجماع في الغنية والمفاتيح والرياض وفي (التذكرة) لانسلم في ذلك خلافاً واعتبار التساوي بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى أهل الخبر وان اشبه الحال ولم يعلم الاغلب حكم بالاستواء كما هو خيرة التذكرة والمنهى والارشاد والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والروضة والمسالك والمدارك وغيرها وربما احتمل بعض وجوب الاقل وآخرون المشر للاحتياط والاول أولى اذ يمكن استخراجها بالتقريب الذي سنذكره (وقال الاسناد) قدس سره ان اطلاق الاخبار الكثيرة يعضده وبقي الكلام في الاكثرية فهل الاعتبار فيها بالاكثر عدداً كما ادعى انه الظاهر من كلام الاكثر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية أو الاكثر زماناً أو نمواً ونظراً أوجه وأقوال ثلاثة كما سنسمع واعتبار الكثرة قد يكون بعدد السقيات كما لو شرب ثلاث مرات بالسيح وأربعا بالدالية مثلاً سواء تساوى زمانها أم اختلف وقد تكون بالزمان بأن شرب في ثلاثة أشهر مرة بالدالية وفي شهرين ثلاث مرات بالسيح وقد تكون بالنفع فربما كانت السقية الواحدة في وقت أنفع وأكثر نمواً من سقيات متعددة في غيره (وقد اختلفوا) في المعتبر منها لخيرة الكتاب فيما يأتي والتذكرة والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وتعليق التامع وجامع المقاصد اعتبار النفع والنمو لان السقية بالسيح قد تساوي عشرة بالناضح (وفيه) أنهم صرحوا بأنه اذا سقي نصف سنة سبياً ونصفها بالناضح أخرج ثلاثة ارباع فأمل وستعرف الحال من غير اشكال وفي (جامع المقاصد) بعد ان قال انه أقرب قال لكن لو كان حفظه أكثر من نموه كما اذا قارب

الزراع البلوغ وخيف عليه اليس لولا السقي فشكل انتهى وسيأتي ما يرفع هذا الاشكال وفي (المدارك وجمع البرهان والرياض) ان الاعتبار بالعدد لان المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها هي الحكمة في اختلاف الواجب (ويمكن) ان ترجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه الى عدد اكثر قد تدبر وفي (مجمع البرهان) انه الظاهر من الرواية كما سمت ووجهه أيضاً بأن الكثرة حقيقة في الكم المنفصل وهو هنا عدد السقيات لافي زمانه واللفظ انما يحمل على حقيقته (وفيه) أنه قد يفرض مالا يمكن فيه عدد السقي كما لو شرب بعروقة أو بمطر متصل ونحوه نصف سنة ثم سقي بالدالية شهراً أو شهرين عدداً معيناً وفي (المسالك) ان اعتبار الزمان لا يخلو من وجه لانه الظاهر من (في خل) الخبر الدال على ذلك عن الصادق عليه السلام قال فيما سقت السماء والانهار أو كان بعلا العشر وأما ما سقت السواقي والدوالي فنصف العشر قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى سبعا قال ان ذلك ليكون عندكم كذلك (قلت) نعم قال النصف والنصف نصف بنصف العشر ونصف بالمشر فقلت الارض تسقى بالدوالي ثم يزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سبعا قال كم تسقى السقية والسقيتين سبعا (قلت) في ثلاثين ليلة وأربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة أشهر سبعة أشهر قال نصف العشر فقد أطلق فيها نصف العشر ورتبه على أغلبية الزمان من غير استفصال عن عدد السقيات في تلك المدة ونحن نقول ان الخبر كاد يكون ظاهراً أو ظاهراً في مختار المصنف وموافقاً وذلك أنه لما سأله الراوي عما يحصل من مجموع القسمين أعني السبوح والدوالي أجابه عليه السلام بأنه ثلاثة أرباع من دون استفصال عن كيفية الحصول والتكون أهو بالنسبة اليهما على السواء في القدر أو الزمان أم لا فعلنا أنه عليه السلام فهم من كلام الراوي ان الحصول والنمو من القسمين على نمط واحد من الاعتداد به والاعتبار له فسأله الراوي عما إذا كان السقي بالدلاء هو الاكثر والاغلب زماناً وعدداً لمكان قول الراوي يستقى الدال على الاستمرار والتجدد وقد ذكر في الطرف الآخر المقابل له السقية والسقيتين والامام عليه السلام لم يجبه بادء بدءاً بأن في ذلك نصف العشر بل اخر الجواب حتى سأل واستفصل فلو كانت الاغلبية الزمانية والعددية كافية لكان الواجب عليه الجواب بأنه فيه نصف العشر من دون استفصال وسؤال ولما سأل واستفصل ظهر له أن السقي بالسبح ليس على نحو معتد به وانه نادر بالنسبة الى الدلاء فأجاب بنصف العشر وعلمنا أنه عليه السلام ما ترك الجواب قبل الاستفصال مع وضوح السؤال في الاغلبية الزمانية والعددية الانخافه أن يتوهم السائل جواز الاكتفاء بأغلبية الزمان أو العدد فظهر ان المدار على الحصول والتعيش والنمو المعتد به وايضاح ذلك ان السقي يقع على انحاء لا يمدوها (الاول) أن يكون فيه النفع التام فان كان من السبح والدوالي على السواء أو بتفاوت يسير فالواجب ثلاثة أرباع فان كان أحدهما أغلب حتى يكون الآخر في جنبه نادراً ندرته تلحقه بالعدم فالحكم حينئذ منوط (بمناط خل) بالاغلب تنزيلاً للنادر منزلة الممدوم وبهذا يندفع التأمل الذي ذكرناه آنفاً (فان قلت) قد يكون هناك نادر يكون له نفع عظيم في النمو والحفظ والتعيش بحيث يساوي نفعه للغالب أو يزيد عليه (قلنا) هذا فرض نادر جداً وبعد تحققه ووقوعه لا نقول انه نادر وغير معتد به بل فمتد به فان ساوى الاول فالتقسيم وان زاد عليه زيادة توجب للاول عدم الاعتداد به فالحكم له وبهذا يظهر لك الحال في حل ما أورده في جامع المقاصد من الاشكال فتدبر (الثاني) ان يكون السقي مضراً للزراع على اختلاف مراتب الضرر اذ ربما لزم من السقي تلف الزرع أو أكثره (الثالث) ان

وتتعلق الزكوة عند بدو صلاحها والاخراج واعتبار النصاب عند الجفاف حال كونها تمرا أو زيبا وفي الغلة بعد التصفيه من التبن والقشر وانما تجب الزكوة بعد المؤن كالبدن ونمن الثمرة وغيره لأئمن أصل النخل وبعد حصه السلطان (متن)

لا يكون ضررا ولا نافعا بل يكون كالعبث أو عبثا (الرابع) ان يكون فيه نفع يسير جدا ويكون النمو والتكون والتعيش انما هو من جهة أخرى كالجذب بالعروق مثلا ولا ريب ان قولهم عليهم السلام ما سقي بكذا فيه العشر وما سقي بكذا ففيه نصف العشر انما ورد على القسم الرابع والاول لان كانا من سنخ واحد وهذا أمر واضح لا مجال للتأمل فيه اذ من المعلوم ان الاخبار ليس موردها ما كان فيه نفع يسير جدا وإن دام السقي به طول السنة فإظنك بما اشتمل على ضرر أو كان عبثا اذ لا يرتاب أحد في أن قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر ليس واردا فيما اذا كان نفع الزرع بسقي السماء يسير جدا بحيث يعد نادرا وان طالت مدته بالنسبة الى السقي بالدوالي مثلا المزير النفع الذي لولاه لما حصل التعيش المعتد به وكذلك الحال في العكس كما اذا كان نفع السقي بالدوالي يسيرا جدا وان كثر بحيث يعد نفعه كلا نفع بالنسبة الى السقي من السماء وان قل فليلاحظ ذلك وليسبغ النظر فيه هذا بالنسبة الى الواقع والاخبار وأما كلام الاصحاب فينزل على ذلك ودعوى ظهوره في العدد كما قيل في محل المنع مع ملاحظة ما ذكرنا على ان القائل بمقالة المصنف هم الاكثر ممن تعرض له كما سمعت وما ذكر يندفع أشكال البيان حيث قال فيه ولوقابل العدد والزمان فاشكال كما لو سقي بالنضح مرة واحدة في أربعة أشهر وبالسبح ثلاثا في ثلاثة أشهر فان اعتبرنا العدد فالعشر والا فنصفه انتهى ولم يرجع فيه كصاحب الروضة وصاحب المفاتيح وغيرها شيئا من الاقوال هذا ولا عبرة بالامطار العادية في أيام السنة اذ لو اعتبرت لم يبق ما يجب فيه نصف العشر كما هو واضح نعم لو حصل من الامطار الاستغناء عن السقي بالدولاب مدة معتد بها فهو معتبر بل في كثير من البلدان ربما يبلغ الزرع من مجرد نزول المطر عليه مرة أو مرتين من دون حاجة الى سقي آخر أصلا وهذا داخل في المذي وفيه العشر ويحتمل ان يكون الذي فيه نصف العشر هو ما لم يعطر عليه أمطار عظيمة النفع بأن لا يعطر عليه أصلا أو يعطر نادرا وقد أشار الى ذلك كله الاستاذ قدس الله تعالى لطيفه الشريف ﴿ قوله ﴾ قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ وتعلق الزكوة عند بدو صلاحها الى قوله وانما تجب ﴾ قد تقدم الكلام في ذلك كله كل في محله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وانما تجب الزكوة بعد المؤن أجمع كالبدن ونمن الثمرة وغيره لأئمن أصل النخل وبعد حصه السلطان ﴾ اما كون وجوبها بعد المؤن فهو خيرة الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والفقهاء والهداية والمقنع والمنفعة كما سنسمع عبارة الجميع وكتاب الاشراف وجمل العلم والعمل والنهاية والمبسوط في موضع منه كما سنسمع والمراسم والفتية والسرائر والاشارة والشرائع والنافع والمعتبر والمنهى والتذكرة والمختلف ونهاية الاحكام والارشاد والتلخيص وتخليصه والتحرير والتبصرة والبيان والدروس وتعليق الشرائع وتعليق النافع وايضا وجامع المقاصد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجمع البرهان والمصاييح والرياض والمجلسي في شرحه على الفقيه وقد نقله صاحب التخليص عن والده عميد الدين وهو ظاهر الاستبصار والتهذيب والتنقيح أو صريحها وهو خيرة الاكثر كما في المنهى والمفاتيح والرياض والمشهور كما في المختلف وتخليص التلخيص وكشف

الالتباس وفوائد القواعد والروضة والميسية (قلت) بل لو ادعى مدع الاجماع لكان في محله كما هو ظاهر  
 الفنية أو صريحها وفي (التحرير) ان خلاف الشيخ في الخلاف ضعيف واما العبارات التي وعدناك باسمها  
 فالموجود في نسخين من الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام بعد خراج السلطان وموثة العمارة  
 والقرية وفي أخرى منه بعد خراج السلطان وموثة القرية وهي الموافقة لما في الفقيه والهداية والمقنع  
 والمقنعة وقد صرح المجلسي في تفسير هذه العبارة ان المراد بالقرية الزرع ووجهه ان القرية من حيث  
 هي هي ليس لها موثة ملحوظة في زكاة الغلات بالضرورة من الدين فيكون كناية عن موثة الغلات  
 لان الغالب كون الغلات في القرى على انه لم ينسب أحد الى هؤلاء استثناء موثة القرية وانما نسبوا  
 اليهم استثناء موثة الغلات والامر في ذلك واضح جدا وفي (كتاب الاشراف) للمفيد بعد اخراج  
 البذر والموثة ولم يتعرض لخراج السلطان والموضع الذي صرح به في المبسوط قوله النصاب ما بلغ خمسة  
 أوساق بعد اخراج حق السلطان والموثة فيمكن الجمع بين قوله هذا وقوله في موضع آخر كل موثة تلحق  
 الغلات الى وقت اخراج الزكاة على رب المال دون الساكنين بأن المراد ان هذه الموثة لازمة على  
 المالك الى وقت اخراج الزكاة لكن ذلك الوقت يستثنى ويخرجها كما يخرج حق السلطان فيكون  
 مراده ليس للمالك ان يوجه موثة حصّة الساكنين اليهم ويلزمهم بها لوعين الساكنين أو  
 يأخذها من بيت المالك كذلك لو لم يعين كما هو مقتضى الاموال المشتركة بل الواجب  
 عليه ان يخرجها الى وقت اخراج الزكاة فيأخذها قأمل (واما الخلاف) فالموجود فيه  
 كل موثة تلحق الغلات الى وقت اخراج الزكاة على رب المال وبه قال جميع الفقهاء الا عطاء فانه  
 قال الموثة على رب المال والمساكن بالحصّة (دليلا) قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر أو نصف  
 العشر فلو أزمناه الموثة لبقى أقل من العشر أو نصف العشر انتهى ولم يدع على ذلك اجماع الاصحاب  
 كما نقلوا عنه وأراد بجميع الفقهاء قهاء العامة ولم يرد قهائنا كما هو المعروف من طريقته لمن مارس كلامه  
 فيه وكيف يدعي اجماع أصحابنا والفقيه والمقنع والهداية والمقنعة وجعل العلم نصب عينيه بل قد سمعت  
 كلامه في النهاية والمبسوط في موضع منه وقد شرح في التهذيب عبارة المقنعة ومنه يظهر وهن اجماع  
 جامع الشرائع حيث ان المتقدم عليه زيادة على ما ذكر أبو يعلى والحليان وابن ادریس وابن عمه  
 معاصر له مخالف لاجماعه ولم يحضرنى الكتاب المذكور على انه قد يقال ان عدم استثناء حصّة السلطان  
 في الخلاف وجامع الشرائع يوهن ما ادعى فيهما من الاجماع اذ الكل قائلون باستثناء حصّة السلطان  
 الا أن تقول انها ليست من الموثة وفيه تأمل ثم انه لو كان ما ذكرناه حقا وكون المسلمين عليه لاشتهر  
 اكمل اشتهار فكيف يذهب جل علمائنا ان لم نقل كلهم الى خلافه ان ذلك لغريب جداً وإلى ما في  
 الخلاف مال جماعة كالشيد الثاني في فوائد القواعد وصاحب المدارك وصاحب المفاتيح وقد تؤذن به  
 عبارة اللمعة والروضة والميسية والمسالك ولم يتعرض له صاحب الوسيلة ولا الشيخ في الجبل هذا بيان  
 الحال في المسئلة بحسب الاقوال وأما بحسب الأدلة فيدل على المشهور بعد الاصل مع موافقة القرآن  
 ومخالفة العامة واجماع الفنية وما في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المتضد بالشهرة القرية  
 من الاجماع وبما ذكر وما يأتي قوله عليه السلام في الحسن أو الصحيح يترك للحارس يكون في الحائط  
 المذق والمذقان والثلاثة لحفظه اياه وما يقال عليه بانه أخص من المدعى فدفع بموم التعليل مع العلم  
 بعدم القائل بالفرق بين موثة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى وغيره وان الاصل في الشركة



بمقتضى القاعدة المقررة هو الشركة في النفع والخسارة فإذا صار العشر مال الفقراء مشاعاً لا جرم أنه يكون المال مشتركاً بين المالك والفقراء وإن لم يتعينوا كنافع الأرض المفتوحة عنوة وغنيمة الحرب قبل تقسيم الامام وغير ذلك وكل مال مشترك له أحكام مسلمة ككون التلف من الين على قدر الحصص والنفع كذلك وإن ذلك من جهة الشركة لا غير وكان هذه الأحكام المسلمة غير منصوص عليها بالخصوص في هذه الاخبار التي استدلت الخصم بعمومها ولا في غيرها فكذلك ما نحن فيه وأوهن شيء ما قيل عليه (أولاً) بأن الشركة ليست على حد سائر الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان (وثانياً) بأنه إنما يقتضي استثناء المونة المتأخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب والمدعى أهم من ذلك ووجه ضعفه ظاهر لأن قضية القاعدة الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الأحكام وخروج بعضها بدليل من خارج لا يقتضي هدم قاعدة أصل الشركة وإن هي الا كالعام المخصوص ولا ريب أنه حجة في الباقي (على انا نقول) ان الظاهر في خروج هذا الخارج إنما هو الارفاق بالمالك وذلك يقتضي باستثناء المونة فإن في عدمه حرجاً كثيراً والاختصاص مدفوعاً بعدم القائل بالفرق بين المونة المتقدمة والمتأخرة ويدل عليه ايضاً أنه قد ثبت استثناء البذر وحيث ثبت استثناءه ثبت غيره لعدم القائل بالفرق وكيف لا يستثنى البذر وإيجابها (١) فيه يستلزم تكرار وجوب الزكاة في الغلات ومن هنا يتجه ما استدلت به للمشهور من أن الزكاة إنما تجب في النماء والفائدة وذلك لا يتناول المونة ويندفع ما أورد عليه بأن متعلق الزكاة ما يخرج من الأرض وهو شامل لما قبل المونة وغيرها ووجه الدفع يعلم مما مر لأن دعوى تعلق الزكاة بمجموع ما يخرج من الأرض ممنوعة لأن ما يخرج من الأرض ما قبل البذر ولا زكاة فيها قطعاً فأمل (ومما يحتج به) للقول الاخر اجماع الخلاف الذي لم نجده فيه في نسختين وبذلك ايضاً اعترف صاحب الرياض وعلى فرض وجوده وما كان ليكون قد عرفت حاله وعموم الاخبار الدالة على العشر ونصف العشر من دون استثناء للموئ وحسنة أبي بصير ومحمد عن الباقر عليه السلام انهما قالاه هذه الأرض التي نزارع أهلها ما ترى فيها فقال كل أرض دفعا اليك سلطان فاجرتة فيها فعليك فيما أخرج الله منها الذي قاططك وليس على جميع ما أخرج الله منها العشر إنما العشر عليك فيما يحصل في يدك بعد مقاسمته لك قالوا انها كالصريحة في عدم استثناء شيء سوى المقاسمة واستشهدوا له بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المونة فيه أقل ونصفه فيما هي فيه أكثر وفي الجميع نظر أما العمومات فمخصوصة بما مر على أنها غير تامة الدلالة لأن الاخبار المتواترة المطلقة في وجوب الزكاة خالية عن ذكر حصص السلطان والبذر واعداق الحارس فيظهر ان المقام ليس مسوقاً لذكر المستثنيات قطعاً فتضمحل دلالتها على عدم الاستثناء وكذلك الحال فيما دل على استثناء حصص السلطان فإنه لم يذكر فيه استثناء الاعداق للحارس وما دل على استثناء ذلك لم يذكر فيه استثناء حصص السلطان فلم يكن ريب لمنصف ان المقام لم يكن مقام ذكر المستثنيات وإنما هو مقام التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه سلمنا لكنا نقول ان اطلاقات الاخبار تنصرف الى المتعارف والعادة وقد عرفت ما هو عادة ومتعارف والاصل عدم التعدد وعدم التغير وبقاء ما كان على ما كان سلمنا لكنا نقول ان هذه العمومات وردت على التقية لأن كان جميع الفقهاء الا عطاء متقين على عدم الاستثناء وكون المون كلها على المالك وإذا كان الفقهاء على ذلك فسلطينهم كذلك ان لم يكونوا أشد في ذلك

(وأما) الحسننة أو الصحيحة فقد عرفت مما ذكر الحال فيها بل قد يدعى أنها أظهر دلالة في كون العشر في خصوص القدر الذي يبقى في يده بعد اخراج المقاسمة فلو اتفق كما هو العادة أنه صرف من الزرع المؤن التي أشرنا إليها قبل اخراج المقاسمة لم يكن عليه فيها شيء. فحال المؤن حال المقاسمة فكما أن السلطان لا يضيق المالك بالمؤن المذكورة فكذلك الفقراء والاعتماد على أن الشيعة كانوا يخرجون المؤن من مالهم حتى تزيد بذلك حصة السلطان مراعاة له وإعانة أو على أن السلطان كان يقهرهم على ذلك ويمنعهم من اخراجها من الزرع وكان له على كل زرع شخص لا ييارحهم أصلاً أو هن شيء. لأن الظاهر أن السلاطين لا يفعلون ذلك كما أن الشيعة لا تفعل مثل ذلك أيضاً معهم وبعبارة أخرى أن دعوى أظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فإنها وإن أنجبت من الوجه الذي ذكره إلا أنها بملاحظة قوله عليه السلام إنما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على أن مقاسمته له لا تكون عادة إلا بعد اخراج المؤن من نفس الزرع تنعكس دلالتها لأن الحاصل في يده حينئذ ليس إلا ما عدا المؤن وهذا الشيخ في الاستبصار وغيره جعلها دليلاً للمشهور ولعله بناء على ما ذكرنا وقد يستدل للخصم بنجبر ابن شجاع وهو على ضعفه وفرض دلالة إنما وقع ذلك في كلام السائل فليلاحظ وليتأمل فيه (وأما) ما استشهدوا به فيمكن الاستشهاد به للمختار بأن يقال أن المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف العشر فيما كثرت فيه والانصاف أنه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لمكان تسالم الخصوم عليها وتخصيص الأدلة من الطرفين بها وإنما لم يجعلوا ذلك دليلاً بل شاهداً إذ لعل التفاوت من تفاوت التعب مع أن العشر ونصفه غير مطبقين على مقدار المؤن كما هو ظاهر والمراد بالمؤن ما يفرمه المالك على الفلة مما يتكرر كل سنة عادة وإن كان قبل عامه كاجرة الفلاحة والحراث والسقي والحفظ وأجرة الأرض وإن كانت غصباً وإن لم ينو إعطاء مالها أجرتها ومؤنة الاجير وما قص بسببه من الآلات والعوامل حتى ثياب المالك ونحوها فلو كان سبب النقص مشتركاً بينها وبين غيرها وزع وعين البذر إن كان من ماله المزكى ولو اشتراه بخير بين استثناء عينه وقيمته وكذا مؤنة العامل المثلية وأما القيمة قيمتها يوم التلف ولو عمل معه متبرع لم يحسب أجرته إذ لا تعد المنية مؤنة عرفاً ولو زرع مع الزكوي غيره قسط ذلك عليهما ولو زاد في الحراث عن المعتاد لزرع غير الزكوي بالعرض لم يحتسب الزائد ولو كانا مقصودين ابتداء وزع عليهما ما يقصد لهما واختص أحدهما بما يقصد له ولو كان المقصود بالذات غير الزكوي ثم عرض قصد الزكوي بعد تمام العمل لم يحتسب من المؤن ولو اشترى الزرع احتسب ثمنه وما يفرمه بعد ذلك دون ما سبق على ملكه وحصة السلطان من المؤن اللاحقة لبدو الصلاح فاعتبار النصاب قبلها والمراد بحصة السلطان ما يأخذه على الأرض على وجه الخراج أو الاجرة ولو بالمقاسمة سواء في ذلك العادل والجائر إلا أن يأخذ الجائر ما يزيد على ما يصلح كونه أجرة عادة فلا يستثنى الزائد إلا أن يأخذه قهراً بحيث لا يتمكن المالك من منعه منه سرا وجهاً فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد ولو جعل الظالم على المالك مالا مخصوصاً على جميع أملاكه من غير تفصيل وزعه المالك على الزكوي وغيره بحسب المعتاد كما مر ولا تحتسب المصارف الزائدة على المالك كذا ذكرنا في المسالك وقد قلت في المصاييح وغيره برمتها وفي (الذخيرة والمدارك) هو تفصيل أكثره حسن على القول باستثناء المؤن ونحو ما في المسالك ما في الروضة وفوائد الشرائع قال في الأخير كلما يحتاج إليه الزرع عادة فهو من المؤن سواء تقدم على الزرع كالحرث والحفر وعمل الناضج ونحو ذلك أو تأخره

كالسقي والحصاد والجداد وتنقية مواضع الماء مما يحتاج اليه في كل سنة لا أعيان الدولاب والآلات ونحو ذلك نعم يحسب تقصها لو قصت والبذر من المونة فيستثنى لكن اذا كان مزرعاً سابقاً أو لم يتعلق به الزكاة سابقاً ولو اشتراه لم يعد ان يقال يجب أكثر الامرين من ثمنه وقدر قيمته الى آخره (قلت) قال في البيان انه لو اشترى بذراً فالأقرب ان المخرج أكثر الامرين من الثمن والقدر وبمحتمل اخراج القدر خاصة لانه مثلي اما لو ارتفعت قيمة ما بذره أو انخفضت ولم يكن قد عارض عليها فان المثل معتبر قطعاً ولو كان البذر معيماً فالظاهر ان المخرج بقدره ونحو ما في المسالك أيضاً ما في المنتهى والبيان ان المون كلها من المبتدا الى المنتهى وفي (نهاية الاحكام والتحرير) وغيرها انما تجب الزكاة بعد اخراج المون من أجرة السقي والمهارة والحفاظ والمساعد في حصاد وجداد وتجهيف الثمرة واصلاح موضع التسميس وغير ذلك وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) بعد ان ذكرنا جملة من المون قالوا والضابط ما يتكرر كل سنة لسبب الثمرة ثم قالوا وليس له اخراج أجرة عمله بيده من المونة ولا أجرة العوامل كالثيران التي يسقى عليها أو يحرث عليها ولا أجرة سهم الدالية وهي الجذع المركب على الدمين ولا أجرة الارض المملوكة والمستعارة ولو استأجر جميع ذلك أو غصب الارض حسب الاجرة انتهى وهل يعتبر النصاب بعد المون أم يكفي بلوغه في الجملة فتخرج المون ويترك الباقي قل أو أكثر أم يعتبر ما سبق على الوجوب كالسقي والحرث قبل النصاب فان لم يبلغ الباقي نصاباً فلا زكاة وما تأخر كالحصاد والجداد بعده فيترك الباقي وان قل أقوال ثلاثة والمشهور الاول كما في كشف الالتباس وهو خيرة الفقيه والمنقح والمنفعة وكتاب الاشراف والنهاية والمبسوط في الموضع الذي وافق فيه والفنية والسرائر والاشارة والمنتهى ونهاية الاحكام والتحرير وكشف الالتباس وهو ظاهر المراسم ولارشاد وغيرها وهو صريح الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام والاجماع الظاهر أو الصريح من الفقيه منطبق عليه واختير القول الثاني في التذكرة والمدارك والذخيرة وادعى في المسالك انه ظاهر الشرائع وليس عندي بذلك الظهور ومن لحظ عباراتهم في حصة السلطان ظهر عليه الحال في المشهور وان عباراتهم ظاهرة فيه واختير الثالث في فوائد الشرائع وجامع المقاصد وتعليق النافع وايضاحه والميسية والمسالك والروضة لان قدر المون المتقدمة مستثنى للمالك بخلاف المتأخرة ومنها حصة السلطان كما صرح به في الروضة والمسالك لانها بمنزلة المون اللازمة في المال المشترك فيكون من الشريكين (قلت) لا يصحني الى ذلك بعد التصريح بخلافه في الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام المنجبر باطابق المتقدمين عليه والشهرة المعلومة والمنقولة واجماع الفقيه والاجماع الظاهر من المعتبر والمنتهى كما سنسمع واما حصة السلطان فقد قال في المعتبر خراج الارض يخرج وسطاً ويؤدى زكاة ما بقي اذا بلغ نصاباً اذا كان لمسلم وعليه فقهاؤنا وأكثر علماء الاسلام وقال أبو حنيفة لا عشر في الارض الخراجية وفي (المنتهى) مثل ذلك قال خراج الارض يخرج وسطاً ثم يترك ما بقي ان بلغ نصاباً اذا كان لمسلم وهو مذهب علمائنا وأكثر الجمهور واحترز بالمسلم عن الذي فان الجزية ليست كالخراج وفي (التذكرة) انما تجب الزكاة بعد حصة السلطان ثم قال تجب الزكاة في أرض الصلح ومن أسلم عليها أهلها باجماع العلماء وأما ما فتح عنوة فاذا زرعا وأدى مال القبالة وجب في الباقي الزكاة ان بلغ النصاب ولا تسقط الزكاة بالخراج عند علمائنا اجمع انتهى وعلى ذلك قل الاجماع في الخلاف ونفى الخلاف عن ذلك جماعة من متأخري المتأخرين وفي (المصاييح) ان المشهور بين الاصحاب ان الاراضي الخراجية لا تسقط الزكاة عنها بأخذ الخراج ومن صرح بالشهد

في البيان انتهى وأنت قد عرفت ان المسئلة اجماعية وقد صرح بها الشيخ وابن ادريس وغيرهما وما في المنع والفتية والمنقعة والتهابة وغيرها من قولهم بعد خراج السلطان ظاهري في ذلك ان لم يكن صريحاً والاخبار الواردة في سقوط العشر بأخذ الخراج وان عمل بها الشيخ تارة في الجمع بين الاخبار ومال اليها المولى الاردبيلي فهي معارضة بالاخبار الاخر مضافاً الى اعراض الاصحاب عنها قال في (الحدائق) قد اعرض عن العمل بها كافة الاصحاب قديماً وحديثاً مع كونها على خلاف الاحتياط فلا بد من تأويلها أو طرحها وارجاعها الى قائليها والاظهر حملها على التقية فانه مذهب فان مذهبه في وقته له صيت وانتشار انتهى وقد أولت تارة بسقوطه عن نفس الخراج وهذا لايجري في رواية قتادة وأبي كهمس وأولها المولى الاردبيلي بحمل الخراج على الزكاة وانه متى أخذها الجائر بعنوان الزكاة قهره فانه تبره ذمة المالك وتسقط عنه وهذا التأويل تشهد له صحيحة يعقوب بن شعيب وصحيحة عيص بن القاسم وصحيحة الحلبي لكن في صحيحة زيد الشحام ما يعارض هذه الصحاح حيث قال ان هولائي يأتيونا فيأخذون منا الصدقة فنمطيهم اياها أتجزئ عنا قال لانما هولائي قوم غصبوك وانما الصدقة لاهلها وظاهر الاصحاب على عدم العمل بالاخبار الاول بل عليه اجماعنا كما عن المتعني فتكون الاخبار الثلاثة الصحاح شاذة أو محمولة على التقية قد حكى القول بمضمونها عن ويؤيد صحيحة الشحام الاصل والعموم وحملها على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اخياراً كما ذكره جماعة بعيد جداً ثم ان اطلاق الخراج على الزكاة في هذه الروايات بعيد جداً لكنه أولى من الطرح ان لم نعملها على التقية وانه الاظهر وقد بقي الكلام فيما اذا لم تكن الارض خراجية أو كانت وكان الآخذ ليس ممن يدعي الامامة كسلطين فهل يكون ما يأخذونه على الارض والحال هذه مستثنى كحصة السلطان المتقدمة أو يختص بالمالك الظاهر من اطلاقهم اخراج حصة السلطان أنه لا فرق بين أن تكون خراجية أو غيرها اذا ضرب عليها حصة ولا بين كونه شيعياً أو غيره ويشهد لذلك ما ذكره المولى الاردبيلي في توجيه اخراج حصة السلطان والمؤمن قال فانه لو لم يبط ما يمكن الزرع لانهم ما يخلون سواء كان ظلماً أو حقاً ونحوه ما في المسالك فيما اذا أخذ الجائر زيادة على الخراج المعتاد ظلماً قال لا يستثنى الزائد الا أن يأخذه قهره بحيث لا يتمكن من منعه سرا أو جهراً فلا يضمن حصة الفقراء من الزائد انتهى وفي رواية سعيد الكندي ما يستفاد منه ذلك حيث قال لابي عبد الله عليه السلام اني أجرت قوما أرضاً فزاد السلطان عليهم فقال اعطهم فضل ما بينهما فقلت لم أظلمهم ولم أزد عليهم قال نعم وانما زادوا على أرضك فانه يستفاد من هذا الخبر انه لا ضمان على من جبره الحاكم فأخذ مال الغير من يده ظلماً لكن هذا يتم فيما اذا أخذ من نفس الغلة ويرشد الى ذلك ما ذكره في التذكرة حيث قال تذييب لو ضرب الامام على الارض الخراج من غير حصة فالاقرب وجوب الزكاة في الجميع لانه كالدين انتهى فليتأمل فيه فانه يخالف لظاهر كلامهم ويستسمع التحقيق والذي يظهر لي ان التقيد بالخراجية لبيان الواقع فليتأمل وهذا الخراج انما يتصور في موضعين في المفتوحة غنوة وفي أرض صالح الامام أهلها الكفار على ان تكون للمسلمين وعلى رقابهم الجزية ثم رد الارض عليهم مخرجة ثم يسلمون فانه يبقى الخراج ولا تسقط الزكاة بخلاف ما لو ضرب على أرضهم الملوكة خراجاً وأسلموا فانه يسقط والفرق ان الاول أجرة والثاني جزية (وليعلم) ان أكثر الاصحاب قالوا بعد حصة السلطان ومنهم من قال بعد الخراج ومنهم من قال بعد الخراج وحصة السلطان فيحتمل أن يكون الخراج أهم من الحصة بأن يكون المراد من الحصة هو المقاسمة أي حصة من الفلات بعنوان الشركة والخراج

ولا تتكرر الزكاة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالا ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص عند الجفاف (متن)

ما جعله على الاراضي الخراجية من الغلة وان لم يكن بمنوان الشركة في عين الزرع والغلة بل يكون أعم وعن الصبري ان الكل عبارة عن معنى واحد فن اقتصر على الحصاة أراد بها الخراج مطلقاً سواء كان مشتركاً بين المسلمين كالمفتوح غنوة أو مختصاً كالانفار وصدق على المشترك انه حصاة لانه الجاني والمتولي له ومن اقتصر على الخراج فقد أراد ذلك ومن جمع بينهما أراد بالحصاة ما اختص بالامام وبالخراج المشترك انتهى وفي (جامع المقاصد) المراد بحصاة السلطان خراج الارض أو قسمتها ونحوه ما في الحدائق من ان المراد بخراج السلطان وحصته هو ما يأخذه من الارض الخراجية من قد أو حصاة من الحاصل وان سمي الاخير مقاسمة انتهى وهذا يوافق ما ذكره في التجارة من قولهم ما يأخذه السلطان الجائر من الغلات باسم المقاسمة والاموال باسم الخراج وبخالف ما سمعته عن التذكرة آفا قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ ولا تتكرر الزكاة فيها بعد الاخراج وان بقيت أحوالا ولا يجزي أخذ الرطب عن التمر ولا العنب عن الزبيب ولو أخذه الساعي رجع بما نقص (أما علم تكرر الزكاة بعد الاخراج وان بقيت أحوالا فعليه الاجماع منا ومن جميع الفقهاء الا الحسن البصري فانه قال كلما حال عليه الحول وعنده نصاب منه فعليه المشرذ كر ذلك كله في الخلاف وفي (البيان) انه ملحق بالاجماع (وأما) عدم أجزاء أخذ الرطب عن التمر والعنب عن الزبيب فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والارشاد وغيرها كما ستسمع والمراد انه لا يجوز أخذ ذلك اصالة وان بلغ قدر الواجب عند الجفاف أما أخذه بالقيمة فيصح ولا رجوع فيه وان نقص كما صرح بذلك في فوائد الشرائع والمبسطة والمسالك والمدارك وقربه في التذكرة والتحرير وستسمع عبارة الاخير واستقرب في المنتهى أجزاء الرطب عن التمر اذا أخرج منه ما لوجف لكان بقدر الواجب لتسمية الرطب تمرآ في اللغة وفي (التحرير) لو دفع المالك الرطب عن التمر لم يجزه ولو كان عند الجفاف بقدر الواجب الا بالقيمة السوقية وعندي فيه نظر (١) ولعله نظر الى ما ذكره في المنتهى وفي تعليقه نظر لان ذلك لو تم لاقتضى جواز الاخراج منه مطلقاً وكيف يتم والاطلاق أعم من الحقيقة وقولهم الاصل في الاستعمال الحقيقة انما هو حيث يعلم الوضع ويشك في الارادة وفي (البيان) ما لعله يوافق المنتهى قال وما لا يبلغ من العنب زيباً ومن التمر رطباً يقدر فيه البلوغ يعلم النصاب ثم يخرج قدر الواجب إما من المين كما هي أو منها مقدرة زيباً وتمرآ أو قيمة أحدهما وبمثل ذلك عبر في الموجز الحاوي وشرحه ويمكن الجمع بين عبارة البيان هذه وعبارته الاخرى التي صرح فيها بعدم الاجزاء كما في الكتاب وغيره ولا يذهب عليك ما في عبارة البيان من قوله ومن التمر رطباً فلن الأولى أو الاصح ان يقال ومن الرطب تمرآ الا أن يقال انه من باب صناعة القلب فلي تأمل ولو أخرج الرطب أو العنب عن مثله جاز قطعاً كما نص عليه في الارشاد والتذكرة وجمع البرهان والمدارك وغيرها عملاً بالاطلاق وخبر سعد بن سعد وأما رجوع الساعي بالنقصان اذا أخذه وجف ثم نقص فقد صرح به في المبسوط والشرائع والتذكرة والتحرير والبيان والمدارك وقد (١) يحتمل أن يكون نظره في النظر الى ان اخراج القيمة من غير التقدين غير جائز لكنه ممن يجوز ذلك (منه قدس سره)

﴿فروع﴾ (الاول) تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع مرتين في الحول يضم السابق الى اللاحق (الثاني) الحنطة والشعير جنسان لا يضم أحدهما الى الآخر (الثالث) العلس حنطة حبتان منه في كأم واحد على رأي والست يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام (متن)

صرح في أكثر هذه بأنه لو فضل منه شيء رده على المالك وهو مما لا ريب فيه ولو أراد المالك استرجاعه ودفع بدله كان له ذلك كما في المدارك بل في المبسوط والبيان انه لو أخذه الساعي كذلك وجب رده فان تلف ضمنه ولو جف فنقص طالب الى آخر ما قلناه عنهما ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿فروع الاول تضم الزروع المتباعدة والثمار المتفرقة في الحكم سواء اتفقت في الايناع أو اختلفت وما يطلع في الحول مرتين يضم السابق الى اللاحق﴾ وجوب ضم ثمر النخل والزروع الى بعض سواء طلع دفعة أو أدرك دفعة أو اختلف الامر انما اجمع عليه المسلمون كما في التذكرة وقال في (المنهى) لو كان له نخل يتفاوت ادراكه بالسرعة والبطء فإنه يضم الثمرتان اذا كانا لعام واحد وان كان بينهما شهرا أو شهران أو أكثر ولا نعرف في هذا خلافاً وقضية ما في هذين الكتابين أن لا يخالف من المسلمين وفي (الميسية) ان بعض العامة يخالف وأن في تسوية الحق في الشرائع بين اطلاع الجميع دفعة وادراكه دفعة واختلاف الامر من رداً على بعض العامة ولو كان الامر كذلك لذكر في الخلاف أو التذكرة أو المنتهى وبالحكم المذكور طفحت عبارات أصحابنا كالمبسوط والوسيلة وما تأخر عنهما مما تعرض فيه له وقد بسط الكلام في المبسوط في ذلك (واما ضم السابق الى اللاحق فيما يطلع في الحول مرتين فهو المشهور كما في المصاييح والاشهر كما في المفاتيح ومذهب الاكثر كما في المدارك وهو خيرة الشرائع والتحرير والارشاد والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمدارك وغيرها وقواء في المسالك واقتصر في البيان والدروس والمصاييح على نقل القولين من دون ترجيح والقول بعدم الضم خيرة المبسوط والوسيلة لأنه في حكم ثمرة سنتين وللأصل والاول ممنوع والثاني مقطوع بالاطلاقات اذ المفروض كونهما في عام واحد فيكونان كما لو اختلفا وقت الانقضاء فكانا بمنزلة بستانيين وكذا الحال فيما اذا كان له نخل بعضه يحمل مرة والباقي مرتين فلي المشهور يضم الجميع وعلى قول الشيخ والطوسي لا يضم اذ لافرق بين المستثنين على القولين والاصحاب فرضوا الخلاف في الاولى وظاهر التذكرة أن الشيخ لم يتعرض للثانية وليس كذلك بل فرض في المبسوط للمستثنين قال وان كان له ثمرة بهامة وثمره في نجد فادركت التهامية وجدت ثم أطلعت النجدية ثم أطلعت التهامية مرة أخرى لا يضم النجدية الى التهامية الثانية وانما يضم الى الاولى لانها لسنة واحدة والتهامية الثانية لا تنضم الى الاولى ولا الى النجدية لانها في حكم سنتين نعم الطوسي في الوسيلة اقتصر على ذكر الاولى والفرض بيان الحال والا فلا فرق ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿الحنطة والشعير جنسان هنا لا يضم أحدهما الى الآخر﴾ صرح بذلك جم فقير وقل عليه الاجماع في الخلاف والتحرير والتبديل لهما في الربا متحدان ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿العلس حنطة حبتان في كأم واحد على رأي والست يضم الى الشعير لصورته ويحمل الى الحنطة لاتفاقهما طبعاً وعدم الانضمام﴾ (قال في الصحاح) العلس ضرب من الحنطة حبتان



(الرابع) لا يسقط العشر بالخراج في الخراجية (الخامس) لو أشكل الاغلب في السقي فكالاستواء وهل الاعتبار في الاغلبية بالاكثـر عدداً أو نفعا ونموا الاقرب الثاني (السادس) مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ما كس قسط (من)

في قشر وهو طعام أهل صنماء وقال السلت بالضم ضرب من الشعير ليس له قشر كأنه الحنطة (وقال ابن الاثير في النهاية السلت ضرب من الشعير أبيض لا قشر له وقيل هو نوع من الحنطة والاول أصح لأنه سئل عن بيع الليضاء بالسلت فكرهه والبيضاء الحنطة وفي (القاموس) السلت بالضم الشعير أو ضرب منه وقال في (المبسوط) السلت شعير فيه مثل ما فيه والعلس نوع من الحنطة يقال اذا ديس بقي كل حبتين في كأم ولا يذهب ذلك حتى يدق ويطرح في رحاء خفيفة ولا ينقي قاء الحنطة ويبقى قائمها في كأمها ويزعم أهلها أنها اذا هرست أو طرحت في رحاء خفيفة خرجت على النصف فاذا كان كذلك تغير أهلها بين أن يلقي عنها الكأم وتكال على ذلك فاذا بلغت النصاب أخذ منها الزكاة أو تكال على ما هي عليه ويؤخذ عن كل عشرة أوسق زكاة فاذا اجتمع عنده حنطة وعلس ضم بعضه الى بعض لأنها كلها حنطة وفي (الخلاف) السلت نوع من الشعير يقال أنه بلون الحنطة وطعمه طعم الشعير بارد مثله فاذا كان كذلك ضم اليه وحكم فيه بحكمه والانضمام فيهما كما في المبسوط خيرة المنتهى في باب زكاة الغلة وجامع المقاصد وفوائد الشائع والمسالك والميسية والروضة وصرح بذلك في الايضاح في السلت قسط دون العلس فإنه لم ينص عليه بشيء وفي (المدارك) أنه يعني الانضمام فيهما مذهب الشيخ وجماعة وعدم الانضمام فيهما خيرة الشرائع والمختلف والتذكرة والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجمع البرهان وهو ظاهر المقنة والاستبصار والسرائر والارشاد وغيرها والمشهور الاستحباب فيهما كما في كشف الالتباس والمفاتيح وقد يظهر من العناية دعوى الاجماع عليه فيهما واقتصر في الدروس على نسبة ذلك الى الشيخ فهو متوقف كما في موضع من المنتهى (قلت) الظاهر الاستحباب فيهما للاصل ولشمول الاخبار الدالة على الاستحباب لهما وخروجهما بأخبار المحصر في التسعة لا لعدم تحقق كونهما حنطة وشعيراً كما قيل ذلك في المدارك والمفاتيح وحكي أنه مقتضى كلام الجهرة على أنه قد يستفاد ذلك من الاخبار لمكان عطف السلت على البر والشعير في حسنة محمد بن مسلم وفي خبر آخر السلت والحبوب فيها مثل ما في الحنطة ووجه التعليل بالصورة في الكتاب ان الاجسام اذا تساوت في الصورة النوعية اتحدت في الماهية فتساوى كل الافراد في الاسم الموضوع للماهية الكلية فتساوى في الحكم المطلق عليه ووجه التعليل بالطبع ان الطبيعة صادرة عن الصورة النوعية معلولة لها فلما لم توجد الطبيعة الصادرة عن الشعير علنا عدم الصورة النوعية التي باختلافها تختلف الماهية فلم يكن من الشعير ووجد خاصة الحنطة فيه وهي الطبيعة المختصة بها فكان منها واحتمال عدم الانضمام في الكتاب راجع الى العلس والسلت لا للاخير خاصة **قوله** قدس الله تعالى روحه **لا يسقط العشر بالخراج في الخراجية وقوله** لو أشكل الاغلب في السقي الى آخره قد تقدم الكلام في المستلذين كل في محله فالاولى عند الكلام على استثناء المؤن والثانية عند شرح قوله فان اجتمعا حكم للاكثر **قوله** قدس الله تعالى روحه **مع اتحاد الجنس يؤخذ منه ومع الاختلاف ان ما كس قسط** أي وان لم يكس أخذ من الجيد قال في (التذكرة) الشرة ان كانت

(السابع) يجوز للساعي الخرص فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يحمل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الاكل حينئذ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه ( متن )

جنساً واحداً أخذ منه سواء كان جيداً أو رديئاً ولا يطالب بغيره ولو تعددت الأنواع أخذ من كل نوع بحصته لينتفي الضرر عن المالك بأخذ الجيد وعن الفقراء بأخذ الرديء وهو قول عامة أهل العلم وقال مالك والشافعي إذا تعددت الأنواع أخذ من الوسط انتهى وقد تقدم ما له نفع في المقام ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يجوز للساعي الخرص ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والمعتبر والمصابيح بل في الخلاف أن الشافعي وعطاء والزهري ومالك وأبو ثور ذكروا أنه اجماع ومحله النخل والكرم قسط كما في المعتبر والمنتهى والتحرير وظاهر المبسوط وغيره وهو المنقول عن أبي علي اقتصاراً على مورد النص ولأن الحاجة في النخل والكرم ماسة لاحتياج أهلها إلى تناولها ولا كذلك الفريك فإن الحاجة إليه قليلة جداً إلى غير ذلك من خفاء وظهور وقال في ( الخلاف ) يجوز الخرص على أرباب الفلات وتضمينهم حصة المساكين وهذا يعطي جوازه في الفلات لوجود مقتضى وهو الاحتياج إلى الأكل منه قبل بيعه وتصفيته وهو خيرة جامع المقاصد والتلخيص وفي ( تلخيصه ) أنه المشهور وقصر الخلاف على ابن الجنييد وظاهر التذكرة التوقف وقد يظهر ذلك من الشهيد وأبي العباس والمفاتيح ووقته حين بدو الصلاح كما نص عليه جماعة وكأنه مما لا ريب فيه وقد تقدم من الكلام ماله نفع تام في المقام عند الكلام على وقت تعلق الوجوب بالزكاة وصفة الخرص إن كان نوعاً واحداً أن يدور بكل نخلة أو شجرة وينظر كم في الجميع رطباً أو عناباً ثم يقدر ما يجي منه ثمراً أو زبياً وإن كان أنواعاً خرص كل نوع على حدة كما نص على ذلك في التذكرة وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فيضمن المالك حصة الفقراء أو الساعي حصة المالك أو يحمل حصة الفقراء أمانة في يد المالك فليس له الأكل منه ﴾ ولا البيع ولا الهبة كما صرح بذلك في المبسوط والمعتبر والتذكرة والتحرير والدروس والبيان وغيرها ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ومع التضمين لو تلف من الثمرة شيء بغير تفريط أو أخذه ظالم سقط الضمان عن المتعهد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والدروس والبيان والموجز الحاوي وغيره وفي ( التذكرة ) الإجماع على ذلك والخلاف مالك ولو اختار المالك الحفظ ثم اتلف الثمرة أو تلفت بتفريطه ضمن حصة الفقراء بالخرص إن لم يعلم القدر والأضمن القدر وكذا لو اتلفها الأجنبي كما نص على ذلك في التحرير ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز تخفيف الثمرة بعد الخرص مع الحاجة فيسقط بحسابه ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس والبيان والموجز الحاوي وشرحه وقال في ( التذكرة ) لو احتاج إلى قطع الثمرة أجمع بعد بدو الصلاح لئلا تتضرر النخلة بمص الثمرة جاز القطع اجماعاً لأن الزكاة تجب على طريق المواساة فلا يكلف ما يتضرر به ويهلك أصل ماله ولأن في حفظ الأصول حظاً للفقراء لتكرر حقهم ولا يضمن المالك خرصها بل يقاسم الساعي بالكيل أو الوزن بسراً أو رطباً ولو كفى تخفيف الثمرة خفها وأخرج الزكاة مما قطعه بعد بدو الصلاح وهل للمالك قطعها لمصلحة من غير ضرورة الوجه ذلك لأن الزكاة تجب مواساة فلا يجوز تفويت مصلحته بسببها وفي

ويجوز القسمة على رؤوس النخل والبيع ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره وقبل قوله لو ادعى الجايحة أو غلط الخارص أو التلف من غير سبب لا كذب الخارص عمداً (الثامن) الرطب الذي لا يصير تمرًا تجب الزكاة فيه ويعتبر بالخرص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت وتخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب (التاسع) يكفي الخارص الواحد (متن)

قطعا بغير مصلحة أشكال ينشأ من تضرر الفقراء بقطعها لغير فائدة ومن علم منع المالك من التصرف في ماله كيف شاء ولو أراد قطع الثمرة لتحسين الباقي منها جاز انتهى وفي (المبسوط) ومتى أراد رب الثمرة قطعها قبل بدو صلاحها مثل الطلع لمصلحة جاز له ذلك من غير كراهية ويكره له ذلك فراراً من الزكاة وعلى الوجهين معاً لا تلزمه الزكاة ومثله قال في البيان ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويجوز القسمة على رؤوس النخل ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والتحرير والتذكرة والدروس وغيرها فيعين الساعي حصة الفقراء في نخل بعينه ولا حرج في ذلك ولو كان رطباً لأن القسمة تميز الحق وليست بيعاً فيمنع من بيع الرطب بمثله على رأي من منع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والبيع ﴾ يجوز بيع نصيب المساكين من رب المال وغيره ويدفع حصة الفقراء من الثمن أو يبيعان جميعاً ويقسمان الثمن كما نص على ذلك جماعة وقال في (المعتبر) ويجوز له عندنا تقويم حصة الفقراء من غير مراجعة الساعي وفيه أيضاً والتذكرة والتحرير والبيان والموجز الحاروي وكشف الالتباس لو لم يكن ساع جاز للمالك أن يخرج عدلاً بخرصه ولو خرس بنفسه جاز إذا كان طارقاً ويجوز لرب المال قطع الثمرة وإن لم يستأذن الخارص ضمن أو لم يضمن وقال في (المبسوط) ولا ينبغي لرب المال أن يقطع الثمرة إلا بأذن الساعي إذا لم يكن ضمن حقهم فإن كان ضمنه جاز له ذلك وإنما قلنا لأنه يتصرف في مال غيره بغير إذنه وذلك لا يجوز ﴿ قوله ﴾ قدس سره ﴿ ولو ادعى المالك النقص المحتمل قبل دون غيره ﴾ أي غير المحتمل وفي المحتمل يقبل قوله من دون يمين وكذا يقبل قوله لو ادعى الجايحة من دون يمين وإذا ادعى غلط الخارص قبل في المحتمل من دون يمين ولا تسمع دعواه في غير المحتمل وهل يحطله القدر المحتمل فيه أشكال ذكر ذلك كله في التذكرة ولو ادعى تلف الكل أو البعض فإن كان بسبب ظاهر فالقول قوله ولا يمين عليه ولو كان بخفي فالقول قوله أيضاً ولا يمين عليه كما نص على ذلك في التذكرة والتحرير ونحوه ما في البيان حيث قال ولا يمين على المالك لو ادعى التلف بسبب ظاهر أو خفي ولا تهمة ولو اتهم قال الشيخ يحلف (قلت) قال في المبسوط ومتى أصاب الثمرة آفة سماوية أو ظلم ظالم وغير ذلك من غير تفریط سقط عنهم مال الضمان لأنهم أمناء في المعنى فإن اتهموا في ذلك كان القول قولهم مع يمينهم وفي (الدروس) يصدق المالك في تلفها بظالم أو غيره بيمينه فلمصلحة أراد مع التهمة فيكون موافقاً للشيخ فأمل ولو ادعى كذب الخارص عمداً فلا تسمع دعواه قطعاً كما لو ادعى الجور على الظالم والكذب على الشاهد ﴿ قوله ﴾ قدس تعالى روحه ﴿ الرطب الذي لا يصير تمرًا تجب الزكاة فيه ويعتبر بالخرص على تقدير الجفاف ان بلغ النصاب وجبت ويخرج منه عند بلوغه رطباً وكذا العنب ﴾ أي الذي لا يصير زيباً وقد نص على ذلك في المبسوط والدروس وقال في الاول وينبغي أن يحجز ما يجيء منه التمر والزبيب من نوعه لا من نوع آخر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ يكفي الخارص الواحد ﴾ كما في المبسوط والمعتبر والمنتهى

(المأشور) لو باع الثمرة بعد الخرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء ما لم يضمن القيمة ﴿ مسائل ﴾ الزكوة تجب في العين لا الذمة فان فرط ضمن والتأخير مع امكان التفريق أو الدفع الى الساعي أو الامام تفريط (متن)

والحرير والتذكرة والدروس والبيان وجامع المقاصد لكن في المبسوط ان استظهر بأخرمه كان أحوط وفي (المعتبر) وما بعده الاثنان أفضل وفي (التذكرة) انه يشترط فيه الامانة والمعرفة اجماعا وبهما قبله جماعة ولا ريب في ذلك لان الخرص انما يتم بهما ويخالف الخارص المقومين لانهم ينقلون ذلك الى الحاكم فافتقر الى المدد كالشهادة بخلاف الخارص فانه حاكم يجزي فيه الواحد ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو باع الثمرة بعد الخرص والضمان صح البيع ولو كان قبله بطل في حصة الفقراء ما لم يضمن القيمة ﴾ يصح تصرف المالك في النصاب قبل الخرص وبمده بالبيع والهبة وغيرها اذا ضمن حصة الفقراء فاذا باع كانت الصدقة عليه وكذا لو وهبها ولو شرطها على المشتري جاز ولو لم يضمن البائع الزكوة ولا شرطها على المشتري احتصل صحة البيع في الجميع فيضمن البائع الزكوة لانه تصرف في مال الغير وعلان البيع في قدر نصيب الفقراء لتعلق حقهم بالعين فهم شركاء فيخير المشتري لو لم يعلم بنبيع الصفقة عليه كما ذكر ذلك في التذكرة وفي (البيان) ليس له التصرف الا بعد ضمان ما يتصرف فيه او الخرص فيضمن أو يضمن له الساعي انتهى وعلى الخارص ان يترك في خرصه ما يحتاج المالك اليه من أكل أضيافه واطعام جيرانه وأصدقائه وسؤاله المستحقين للزكوة وما يتناثر من الثمرة ويتساقط ويأكل الطير والمارة كما في التذكرة ونحوه ما في التحرير والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وكذا المعتبر حيث قال لا يستعصي الخارص بل يخفف ما يكون به المالك مستظرا انتهى والنظر في التخفيف الى الخارص (وقال في المعتبر) أيضا لو زاد الخرص كان للمالك ويستحب له بذل الزيادة وبه قال ابن الجنيدي ولو نقص فعليه تحقيقاً لفائدة الخرص وفيه تردد لان الحصة في يده أمانة ولا يستقر ضمان الامانة كالوديعة وفي (البيان) لو زاد عن الخرص فالزيادة للمالك عند ابن الجنيدي ويستحب له بذلها ولو نقص فلا شيء عليه وفي (الموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه تلزمه الحصة مع الموافقة أو الجمل أو المخالفة يسير لا بكثير يعرف كونه خطأ فيستدرك الخطأ له وعليه لكنهما قيدا ذلك مع الضمان والمراد بالضمان العزم على أداء الزكوة من غير ما يتعلق به التصرف وان كان من نفس النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الزكوة تجب في العين لا في الذمة ﴾ هذا هو المشهور كما في المفاتيح والحدائق بل كاد يكون اجماعاً كما في المصاييح وهو مذهب علمائنا أجمع خبواناً كان أو غلة أو ثماناً وبه قال أكثر أهل العلم كما في المنهى ونسبه في التذكرة الى علمائنا وفي (كشف الحق) الى الامامية (قال) وقال الشافعي في الذمة وفي موضع آخر من التذكرة قال عندنا وفي آخر في الخلاف عنه وفي (السرائر) أنهم عليهم السلام اوجبوا الزكوة في الاعيان دون غيرها من الذم وفي (الاتصار) انه الذي تقتضيه أصول الشريعة ذكر في مطاوي مسألة زكوة التجارة وفي (جمع البرهان) انه المفهوم من الاخبار ولعله لا خلاف فيه عند أصحابنا وقال بعض القائل بالذمة مجهول ونسبه بعض الى شذوذ من أصحابنا ونقله في المعتبر عن بعض العامة وحكي في البيان عن ابن حمزة أنه نقله عن بعض الاصحاب ولعله في الوسيلة اذ ليس لذلك في الوسيلة أثر وقد نقله في المبسوط فقال ومن

قال ان الزكاة تتعلق بالذمة فتى مر الى آخره ولله أراد بعض العامة تأمل وفي (حواشي الشهيد) في آخر باب الخمس ان الذي استقر عليه كلام الفقهاء ان التعلق ينقسم الى ما يتعلق بالعين خاصة وما يتعلق بالذمة خاصة وما يتعلق بهما قال والظاهر ان ما عدا المكاسب من متعلقات الخمس يتعلق بالعين وكذا زكاة المال والتجارة لظواهر الاحاديث وليس له تعلق بالذمة الا مع تحقق التفريط والعدوان وحينئذ لا يمنعه الدين لعدم مصادقتها في التعلق ابتداء سواء تقدم أو تأخر أما المكاسب فلا ريب في تعلق الخمس فيها بالذمة بالنسبة الى تكليف المالك بالاخراج وغير ذلك وهل له مع ذلك تعلق بالعين كالدين بالنسبة الى الرهن والتملكة يحتمل ذلك لكون الوجوب انما هو بسبب العين ويحتمل العدم لتحقق الوجوب عند النماء ولا ريب في مانعته الدين القديم لما يوازيه في المكاسب وذلك لان الوجوب انما هو فيما يفضل عن مؤنة المكاف والدين من أعظم المؤن والاشكال في سقوط الخمس لو تلف الفاضل بغير تفريط بعد الحول فان جعلناه في الذمة فالوجوب باق وان جعلنا في العين ففي جله كالتملكة والرهن تردد مما يشبه تعلق الخمس بالمكاسب اشتراط الضمان من مال بعينه ثم تلف ذلك المال هذا كلامه وانما قلناه بتماجه لجودة فائدته لا سيما في تعلق الخمس لانا تتبعنا كلامهم في باب الخمس فلم نجد أحد تعرض لحال تعلقه بالمال نعم في كلام المحقق الثاني في تجارة القواعد ما يدل على تعلقه في جميع أقسامه بالذمة ويدل على تعلقها أعني الزكاة بالعين بعد الاجماع المنقول والمعلوم النصوص الواردة في الذهب والفضة حيث نطقت بأن في عشرين دينارا نصف وفي كل أربعة دنانير دينار وكذلك الحال في الدراهم والوارد في الفلوات الاربع حيث تضمنت ان فيها العشر او نصفه ومعلوم أن العشر حقيقة في واحد من العشرة وكذلك نصفه في نصفه وكذلك النصوص الواردة في زكاة الانعام وآداب المصدق فان الاخيرة في غاية الظهور في الشركة في مواضع الى غير ذلك من الاخبار الواردة في أن الله سبحانه فرض للفقراء في أموال الاغنياء الى آخره وانما لو تعلق بالذمة لتكررت في النصاب الواحد بتكرر الحول كما استدل بذلك الشيخ وغيره ولم تقدم على الدين مع بقاء عيب النصاب اذا قصرت التركة ولم تسقط بتلف النصاب من غير تفريط ولم يجوز للساعي تتبع العين لو باعها المالك واللوازم باطلة اتفاقا كما في المدارك والمفاتيح والمصاييح قل هذا الاتفاق المستدلون من فقهاءنا هذا ولا يرجع على ما في الذخيرة من ان أمثال هذه المواضع غير واضحة الدلالة على المعنى الظرفي لان الاستعمال في السبي شائع ذائع مثل قولهم في العين الدية بل لا يمكن الحل على الظرفية في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة الا بتأويل بعيد لانا نقول لا ريب في كون لفظة في حقيقه في الظرفية واستعمالها في السبية أقل قليل كما في قوله صلى الله عليه وآله ان امرأة دخلت النار في هرة بل قيل أنه مقصور على السماع فالمعنى الحقيقي في المقام لا مانع منه بل مقتضياته وأدلتها وثمراته أكثر من أن تحصي فلا داعي الى التأويل بل المصير اليه حينئذ عبث فما ظنك فيما اذا توفرت الموانع عنه سلمنا أن استعمالها في السبية شائع لكن ذلك لا يقضي بالحمل عليه مع عدم المانع عن المعنى الحقيقي كما هو الشأن في صيغة أفضل فان استعمالها في غير الوجوب كثير جدا وكذلك العام فان التخصيص كثيرا ما يتوره حتى قيل ما من عام الا وقد خص وقد قيل ان أكثر اللغة مجازات وكل ذلك لم يعدل بنا عن العموم والحقيقة (وعساك تقول) ان المانع في المقام هو عدم امكان الحل على الحقيقي الا بتأويل في قولهم عليهم السلام في خمس من الابل شاة (قلت) لا مانع من أن تكون الشاة التي هي حق الفقير مقررة شرعا في ملك الغني كما في قولهم النجاة



في الصدق فله حقيقة في الظرفية عند أهل المرية والنجاة ليست من جنسه بل حاله فيه على أن تكون خمس من الأبل سبباً لنفس الشاة باطل بل سبب لكونها حق الفقير على أن هذا وأمثاله مما ورد في الأنعام الثلاثة مما يحتاج إلى التأويل على كل تقدير فيحمل لفظ الشاة على ما يساويها عينا أو قيمة (وعساك تقول) أن التجوز في كلمة في أقرب من هذا وأقل كلفة (لانا نقول) حمل الشاة على ما ذكرتمين ولا أقل من رجحانه بملاحظة الأخبار الظاهرة أو الصريحة في الشركة وإن الجميع ليس ملك المالك وملاحظة ما نقله المستدلون من الاتفاقات والأخبار الواردة في جواز إعطاء القيمة مطلقاً مع عدم القول بالفصل مع أن التجوز في العشر ونصف العشر وحمله على ما يساوي العشر ونصفه ليس أولى مما نحن فيه بل هو أولى بل لا ريب فيه وماله يصلح مسنداً للقائل بالتعلق بالذمة من عدم جواز إلزام المالك بالاداء من العين وعدم منعه من التصرف في النصاب قبل الإخراج قد أجيب عنه بأنه تخفيف على المالك ليسهل عليه فلا ينافي الشركة في العين (قلت) وملاحظة الأخبار تكشف عن ذلك حتى أنه يصدق في دعواه الإخراج وحول الحول وقد اشتمل الخبر المروي عن أمير المؤمنين عليه سلام رب العالمين على غاية الأرفاق والتخفيف ثم انهم لو كان التخلف في خاصية موجبة للتعلم من التعلق بالعين لكان منع التعلق بالذمة أولى لما سمعته وعرفته من التخلفات الكثيرة ووجود الموانع المنوطة واحتمال دفع اليد عن القولين لوجود التخلف في الطرفين أحداث قول ثالث في البين وقياسها على زكاة الفطرة لا وجه له لأنها لا تتعلق بالمال فلماذا تعلقت بالذمة (وأما) كيفية تعلقها بالعين فالظاهر أنه بطريق الاستحقاق فالفقير شريك وقد نسب ذلك إلى الأصحاب في الإيضاح في مبحث أجزاء بنت النخاض عن خمس شاة قال في أثناء كلام له مانصه وبعضه اختيار الأصحاب وهو تعلق الزكاة بالعين تعلق الشركة وفي (المدارك) أنه الظاهر من كلام الأصحاب حيث أطلقوا وجوبها في العين ولا ينافي ذلك جواز الإخراج من مال آخر وجواز التصرف في النصاب إذا ضمن الزكاة بدليل من خارج (قلت) وذلك مقتضى الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في العين وكلام القائلين بذلك ما عدا المصنف في التذكرة في غاية الظهور في الشركة بل لا يحتمل غيرها وتضعيفه بالاجماع على جواز الاداء من مال آخر في غاية الفساد لما عرفت من أنهم أجابوا بأنه أرفاق وعرفت أن الأمر كذلك من غير ريب لكنه في التذكرة قرب عدم الشركة واحتمل ضعيفاً الشركة لمكان جواز إخراج المالك من غير النصاب ثم قال فعلى عدم الشركة لا خلاف في أن الزكاة تتعلق بالمال فتحمل تعلق الدين بالرهن وتعلق الارش برقة الجاني ثم أخذني نقل أقوال العامة والتفريع على الاحتمالات المذكورة واقفاه الشهيد في ذلك فاحتمل أنه كالرهن وأنه كتعلق ارش الجناية قال وتضعف الشركة بالاجماع على جواز ادائها من مال آخر وعورض بالاجماع على تتبع الساعي الممين لو باعها المكلف ثم قال ويحتمل أن يفرد تعلق الزكاة في نصب الأبل الخمسة بالذمة لأن الواجب شاة وليست من جنس المال ثم أجاب بأن الواجب في عين المال قيمة شاة ثم فرع ما فرعه في التذكرة بعبارة أخرى قال أنه إذا باع بعد الوجوب فقد في قدر نصيبه قولاً واحداً وفي قدر الفرض يبني على ما سلف فعلى الشركة يبطل البيع فيه وتضيق المشتري الجاهل لبعض الصفقة فإن أخرج البائع من غيره ففي فوذا البيع فيه أشكال من حيث أنه كإجازة الساعي ومن أن قضية الإجازة تملك المميز الثمن وهنا ليس كذلك إذ قد يكون المخرج من غير جنس الثمن ومخالف له في القدر وعلى القول بالذمة يصح البيع قطعا فإن أدى المالك لزم والأفلساعي تتبع العين ويحدد البطلان ويضيق المشتري وعلى الرهن يبطل البيع إلا أن يتقدم الضمان ويخرج من



ولو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكاة واحدة ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الأول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا إلى أن تنقص عن النصاب فلا يجب شيء ويصدق المالك في عدم الحول وفي الإخراج من غير بينة ولا يمين ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان ﴿ المقصد الثالث ﴾ فيما يستحب فيه الزكاة وفيه مطلبان (الأول) مال التجارة على رأي (مقن)

غيره وعلى الجناية يكون البيع التزاما بالزكاة فإن أداها نفذ وإن امتنع تتبع الساعي المين وحيث قلنا بالتبع لو أخرج البائع الزكاة فالأقرب لزوم البيع من جهة المشتري ويحتمل عدمه أما لاستصحاب خياره وأما لاحتمال استحقاق المدفوع فتعود مطالبة الساعي انتهى (قلت) قوله فنفذ في قدر نصيبه قولاً واحداً إنما يتضح فيه دعوى الإجماع في الغلات إذ الواجب عشر الجلة أو نصيبه أما لو باع أربعين شاة وفيها الفريضة ففي صحته أشكال من أن الواجب شاة غير معينة فيجهل المبيع أو ربع العشر من كل شاة يحتمل الأول لاخذها قهراً إن امتنع المالك والثاني لمكان السقوط بالنسبة لو تلف بفير فريط فليأمل واحتمال أنها كتعلق الرهن هو مختار الشافعي واختار أبو حنيفة أنها كتعلق الجناية وهو أحد الروايتين عن أحمد مع موافقتهم لنا على تعلقها بالمين وقوله على القول بالذمة يصح البهم فإن أدى المالك والا فلا ساعي تتبع المين إلى آخره (فيه) أن هذا أشبه شيء بالتعلق بالمين لا بالذمة فليأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو أهمل المالك الإخراج من النصاب الواحد حتى تكرر الحول فزكاة واحدة ﴾ لتعلق الزكاة عندنا بالمين فنقصت في الحول الثاني ومن أوجب الزكاة في الذمة أوجب شاتين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أكثر من نصاب جبر ناقص الأول بالزيادة فلو حال على تسع حولان فشاتان وهكذا إلى أن ينقص عنه النصاب فلا يجب شيء ﴾ كما لو ملك ستاً وعشرين وحال عليها أحوال فليبه للأول بنت مخاض ولثني خمس شاة ولثالث أربع وهكذا إلى أن يقصر عن خمس عشرة فيجب شاتان وهكذا إلى أن يقصر عن خمس ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويصدق المالك في عدم الحول وفي الإخراج من غير بينة ولا يمين ﴾ سواء ادعى ما هو الظاهر أو خلافه لأن الزكاة حق لله سبحانه وجبت على طريق المواسة والرفق والادعي إنما هو جهة لصرفها فيقبل قوله وإن كان الظاهر مع الساعي كما إذا ادعى أبدال النصاب أو أنه باعه ثم اشتراه أو ادعى أنه كان ودية ستة أشهر ثم ملكه أو ادعى أنه دفع الزكاة إلى غير هذا الساعي فإن الأصل والظاهر عدم ذلك كله نعم قد يقال أنه يستحب للساعي أن يعرض عليه اليمين للاستظهار فإن حلف فلا كلام وإن امتنع لم يطالبه بشيء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ويحكم عليه لو شهد عليه عدلان ﴾ ببقاء عين النصاب أو بثبوت الحول أو بإقراره بما ينافي دعواه المسقطه للزكاة أو نفي مخصوص ولا يحكم عليه لو شهدا عليه بنفي مطلق كما في جامع المقاصد ﴿ المقصد الثالث ﴾ فيما تستحب فيه الزكاة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الأول مال التجارة على رأي ﴾ الاستحباب مذهب الأكثر كما في المبسوط والتذكرة والابيضاح وقد نسب فيه إلى الشبهين والمرضى وأبي الصلاح وابن البراج وسلا رواين أبي عقيل ووالده وجده وقال

وهو المملوك بمقد معاوضة للاكتساب عند التملك فلا يستحب في الميراث ولا الهبة ولا ما يقصد به القنية ابتداء أو انتهاء (متن)

انه مختاره وفي (تخليص التلخيص والبيان وكشف الالتباس والمدارك والمفاتيح والمصاييح والحدائق) انه المشهور وفي (المهذب البارع والمقتصر) نسبته الى جمهور أصحابنا وفي (الخلاف) الى المحصلين من اصحابنا وفي (السرائر) انه الصحيح من أقوال أصحابنا وفي (الاتصار) نسبته الى الامامية كما هو الظاهر من الفنية وفي (المدارك) بعد نسبته الى أكثر المتقدمين نسبة الى سائر المتأخرين وقد نسب جماعة الوجوب كالشبه في الدرر وأبي العباس والصميري والمقداد وغيرهم الى ابني بابويه وآخرون الى ظاهرهما وأمله أصوب اذ ليس في الفقيه والمفتن الا قوله فملك زكوة وفي (المبسوط والخلاف والوسيلة والسرائر) نسبته الى قوم من أصحابنا وعن الحسن بن عيسى العماني انه قال اختلفت الشيعة في التجارة فقال طائفة بالوجوب وقال آخرون بعدمه انتهى والاخبار التي استدلت بها على عدم الوجوب ظاهرة في التقية لكن كل من قال بعدم الوجوب قال بالاستحباب وقد حقق الاستاذ الشريف دام ظله العالي في مواضع ان الحل على الاستحباب لا ينافي التقية وهذا مما يويد ذلك وتحقيقه في محله فلا يلتفت الى ما في الوافي والحدائق وقد نقل صاحب الوسيلة ان القائلين بالاستحباب اختلفوا فقال ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكاة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى وستسمعها برمتها عند قول المصنف الا ان تمضي عليه أحوال فيستحب زكاة سنة وأمل صاحب الوسيلة عول على المبسوط لكنه لم يراع عبارته قال في (المبسوط) لاز زكاة في مال التجارة على قول أكثر اصحابنا وجوباً وإنما الزكاة فيها استحباباً وقال قوم منهم يجب فيها الزكاة في قيمتها وقال بعضهم اذا باعه زكاه لسنة واحدة والظاهر ان المراد بعض القوم لا بعض الأكثر فليتأمل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ وهو المملوك بمقد معاوضة للاكتساب عند التملك هذا تعريف لمال التجارة من حيث تعلق الزكاة به والافسياني ان التجارة أعم من ذلك والمملوك بمنزلة الجنس يدخل فيه ما صلح لتعلق الزكاة المالية به وجوباً واستحباً وغيره كالخضروات والظاهر عدم شموله للمنفعة اذ الظاهر ان المراد بالمملوك المال والظاهر عدم صدقه على المنفعة فكون زكاة العقار المتخذ للمأوى آخر وخرج بالمعقد الميراث وحيازه المباحات وان قصد بذلك الاكتساب وخرجت الهبة والصدقة والوقف بمقد غير معاوضة والمراد بالمعاوضة ما يقوم طرفاها بالمال وتسمى المعاوضة المحضة فيخرج الصداق وعوض الخلع والصلح عن دم العمد وان قصد بذلك الاكتساب وقد تطلق على ما هو أعم من ذلك وهو ما اشتمل على طرفين مطلقاً فيدخل فيه الثلاثة المذكورة وقد قطع في التذكرة بعدم صدق التجارة على هذا القسم وقال يشترط كونها معاوضة محضة وفي (البيان) هل يشترط في المعاوضة ان تكون محضة نظر من انه اكتساب بعوض ومن عدم عد مثله عوضاً عرفاً أما الصلح على الاعيان فكاف سواء قلنا بفرعيته أم باصاته ونحوه ما في المسالك من التردد وخرج بقيد الا اكتساب عند التملك ما ملك بمقد معاوضة مع عدم قصد الاكتساب أما مع الذهول أو قصد القنية أو الصدقة به أو نحو ذلك وان تجدد قصد الا اكتساب ويدخل ما يملك للاكتساب عند العقد ثم ينشأ ضده مع انه لا زكاة فيه بل في المعتبر انه موضع وفاق الا أن تقول ان المراد ان يقصد دائماً والظاهر ان حذف

ولا ما يرجع بالميب ولا عوض الخلع ولا النكاح ولا ما قصد به الاكتساب بعمد التملك ولو اشترى عرضاً للقنية ثم رد عليه لم يكن مال تجارة لا تقطاع التجارة بقصد القنية ولا بد من استمرار نصاب أحد التقدين طول الحول فلو نقص في الاثناء ولو جبه فلا زكاة (متن)

هذا القيد لا ينفع اذ ما يفهم منه يفهم من قوله لا اكتساب أيضاً فليتأمل واشترط نية الاكتساب بالمال في تعلق الزكاة به لا خلاف فيه بين العلماء بل يعتبر استمرار نية الاكتساب طول الحول ليتحقق كونه مال تجارة وانما الكلام في اعتبار مقارنة هذه النية للتملك وقد ذهب علماؤنا وأكثر العامة الى اعتبار ذلك كما في المدارك والمشهور كما في المسالك والروضة والمصايح اعتبار هذا القيد فلا تكفي النية المجردة من دون الشراء واقتصران قصد التجارة بالملك لعدم مسمى التجارة بغير تصرف كما لا يكفي نية السوم من دون الاسامة وقال في (المعتبر) وهو قول بعض العامة انه يكفي لان التبرص والانتظار تجارة ولان نية القنية تقطع التجارة فكذا العكس وهو خيرة البيان وظاهر اللعمه واستحسنه في المسالك وقواه في الروضة واستدل عليه باطلاق النصوص (قلت) لعله أوفق ببعض النصوص والموافق لظواهر أكثر الاخبار اعتباره وقد يفرق بين نية القنية ونية التجارة حيث يحصل القطع في الاولى دون الثانية على المشهور بان الاصل الاقتناء والتجارة عارضه وبمجرد النية يعود حكم الاصل ولا يزول حكم الاصل بمجرد ما وقد فرق به في التذكرة **قوله** قدس سره **﴿** ولا ما يرجع بالميب **﴾** كأنه فرع على اعتبار العقد يعني انه لو قصد التجارة عند الرد بالميب أو الاسترداد كما لو اشترى عرضاً للقنية ثم رد ما اشتراه بميب أو رد عليه ما باعه فأخذه على قصد التجارة لم يصير مال تجارة لان الصادق عليه السلام قال ان أمسك التماس الفضل على رأس ماله فعليه الزكاة وهو يدل على اعتبار رأس المال فيه ولانه لم يملك بموض فأشبه الموروث **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** ولو اشترى عرضاً للقنية بمثله ثم رد ما اشتراه بميب أو رد عليه ما باعه به فأخذه على قصد التجارة لم ينعقد لها **﴾** كذا ذكر في التذكرة والامر واضح وهذا بخلاف ما اذا كان المدفوع والمأخوذ كلاهما للتجارة كما اذا تمارض التجاران ثم ترادا لميب أو شبهة فان المتاعين جاريان في التجارة ومما يعرف الحال في الاخيرين **قوله** قدس الله تعالى روحه **﴿** ولا بد من استمرار نصاب أحد التقدين طول الحول فلو نقص في الاثناء ولو جبه فلا زكاة **﴾** قد اشتمل هذا الكلام على اشتراط النصاب وكونه نصاب أحد التقدين واستمراره من أول الحول الى آخره وعلى اشتراط الحول اما اشتراط النصاب أعني بلوغ قيمته نصاباً فمن المعتبر والمنتهى انه قول علماء الاسلام وكذا قال في كشف الالتباس والحدائق وفي (مجمع البرهان) كما عن نهاية الاحكام الاجماع عليه وهو ظاهر التذكرة والرياض وسنسمع عبارة التذكرة وفي (الخلاف) النصاب يراعى في أول الحول الى آخره لانه لا خلاف في انه تعلق به حينئذ زكاة انتهى ملخصاً وأما تقديره هنا بنصاب أحد التقدين فقد صرح به جماعة منهم المصنف في التذكرة والفاضل الميسي والشهيد الثاني بل في المدارك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكاة بينهما زكاة التقدين فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وقد تأمل فيه في الذخيرة وفي (الحدائق) لم أقف على دليل على وجوب اعتبار النصاب فضلاً عن كونه نصاب أحد التقدين سوى الاجماع (قلت) الاجماع على تقديره بذلك محصل معلوم وفي الاخبار ما يظهر منه ان الفرق بين زكاة التقدين وزكاة التجارة منحصر في خصوص عدم الوجوب أو في خصوص كونها

ومن عدم الخسران فلو طالب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت الا أن تمضي أحوال  
كذلك فتستحب زكاة سنة ( متن )

غير التقدين المسكوكين فتأمل هذا ويعتبر في الزائد عن النصاب الاول بلوغ النصاب الثاني كما نص  
على ذلك في التذكرة والميسية والمساك والمدارك وتقله في الاخير عن المنهى ( وفي المنهى والخلاف )  
ما يدل على خلاف ذلك في مسألة رجحان زكاة العين على التجارة على تقدير وجوبها حيث احتج الشيخ  
بان زكاة العين أقوى للاجماع على وجوبها ووقوع الخلاف هنا ولان الزكاة تتعلق بالعين فيكون  
أولى واحتج أبو حنيفة على عكسه بأن زكاة التجارة أحظ للمساكين لانها تجب فيما زاد بالحساب قال  
في (المتهى) ولقائل على الاول لانسلم الاجماع هنا وفي غير هذه الصورة لا يفيد القوة الى أن قال وعلى  
الثالثة بالمنع من مراعاة الاحظ للفقراء الى آخره وهذه تدل على تسليم عدم النصاب ثانيا فليتأمل جيدا  
والاكتماء بالنصاب الاول فيزكى ذلك وما زاد قليلا كان أو كثيرا هو الظاهر من أكثر العبارات حيث  
سكتوا عن النصاب الثاني وفي ( فوائد القواعد ) انه لم يقف على دليل يدل على اعتبار النصاب الثاني وان  
العامة صرحوا باعتبار الاول خاصة (ورده في المدارك) بان الدليل على اعتبار الاول هو بعينه الدليل على  
اعتبار الثاني قال والجمهور انما لم يعتبروا النصاب الثاني هنا لعدم اعتبارهم له في زكاة التقدين كما ذكره في  
التذكرة (قلت) ربما يقال ان اطلاق لفظ نصاب التقدين يشمل النصابين فيهما مضافا الى أنهم لم يتعرضوا  
للمخالفة في النصاب الثاني فليتأمل جيدا وأما اشتراط بقاء رأس المال طول الحول فقد ادعى عليه الاجماع  
في التذكرة وكشف الالتباس وهو ظاهر المنهى والمدارك قال في (التذكرة) يشترط وجوب رأس المال من  
أول الحول الى آخره فلو نقص رأس المال ولو حبة في أثناء الحول أو بعضه لم تتعلق الزكاة به وان عادت  
القيمة استقبل الحول من حين العود عند علمائنا أجمع خلافا للجمهور كافة وقد سمعت ما في الخلاف آنفا  
وأما اشتراط الحول فعليه علماء الاسلام كما في المعتبر والمنهى فيما نقل وفي ( التذكرة ) الاجماع عليه وقد  
سمعت ما في الخلاف وفي ( المدارك ) وأما اعتبار وجوده يعني النصاب في الحول كله فهو مذهب علمائنا  
وأكثر العامة فهذا يدل بالالتزام على اعتبار الحول فليتأمل وفي (الرياض) أنه لا خلاف فيه وليس في  
الوسيلة والغنية التعرض لحول ولا نصاب كما انه ليس في السرائر التعرض للنصاب ﴿ قوله ﴾  
قدس الله تعالى روحه ﴿ ومن عدم الخسران فلو طالب بنقص من رأس المال ولو حبة سقطت ﴾ لا  
خلاف في ذلك كما في المبسوط والرياض وظاهر الغنية والتذكرة الاجماع عليه كما هو صريح المعتبر والمنهى  
فما حكي ومجمع البرهان قال في (التذكرة) فلو نقص في الانتهاء بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص  
السعر عند انتهاء الحول أو في الوسط بأن كان قد اشترى بنصاب ثم نقص السعر في أثناء الحول ثم  
ارتفع السعر في آخره فلا زكاة عند علمائنا انتهى والمراد بالحبة الموهودة وهي المقدرها القيراط فتكون  
من الذهب وأما نحو حبة الفلات فلا اعتداد بها لعدم تمولها وقال بعضهم ان الحبة من الفضة لا تثل  
النصاب ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الا أن تمضي أحوال كذلك فيستحب زكاة سنة ﴾ كما في  
التهذيب والاستبصار جمعا بين رواية العلاء وبين غيرها مما تضمن سقوط الزكاة مع النقص والنهاية والتذكرة  
والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (المقنة) ان ذلك الاحتياط وظاهر الشرائع التوقف كما هو  
صريح المدارك وقد اغفل هذا الفرع جماعة وفي (الوسيلة) عبارة هي هذه ومال التجارة يعني تستحب فيه

ولو طلب في أثناء الحول بزيادة خول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها ولو اشترى بنصاب زكوة في أثناء الحول متاعاً للتجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي (متن)

الزكوة اذا طلب برأس المال أو بأكثر فان طلب بأقل لم يلزم وقال قوم من أصحابنا يجب في قيمته الزكوة ومن قال بالاستحباب قال بعضهم يكون فيه زكوة سنة وان مر عليه سنون وقال آخرون يلزم كل سنة انتهى فليتأمل جيداً الموجود في المبسوط خلاف ذلك وقد اسمعنا كه آفاقاً راجعه ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو طلب في أثناء الحول بزيادة خول الاصل من حين الانتقال والزيادة من حين ظهورها ﴾ يريد ان النصاب اذا مضى له مدة ولم يظهر فيها ربح ولم يطلب بأقصى ثم ظهر الربح في أثناء الحول لم يبين حول الربح على حول الاصل بل يزكى الاصل عند تمام حوله من حين الابتاع ثم يزكى الربح اذا حال حوله من حين الظهور وقد صرح بذلك في المبسوط والخلاف والشرائع والتذكرة والايضاح والمعتبر فيما حكى عنه والبيان والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس والمسالك والميسية والمدارك وغيرها والمخالف انما هم العامة وفي حكم الربح نمو المال كتاج الدابة وثمره الشجرة وذلك مع بلوغ النمو أو الزيادة النصاب الثاني لا مطلقاً الا ان يكون في الاول فضل عن النصاب الاول ويكمل نصاباً ثانياً بالزيادة عند من يشترط بلوغ النصاب الثاني كما مر ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو اشترى بنصاب الزكوة في أثناء الحول متاع التجارة استأنف حولها من حين الشراء على رأي ﴾ ولا يبنى حول المتاع على حول الاصل كما هو خيرة الشرائع والارشاد والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية والمسالك ومجمع البرهان والمدارك وفيه نسبه الى المحقق ومن تأخر عنه وخالف في المبسوط فقال اذا اشترى عرضاً للتجارة بدرهم أو دينار وكان الثمن نصاباً فان حول العرض حول الاصل لانه مردود اليه ونسبوا الخلاف الى الخلاف والموجود فيه اذا اشترى عرضاً للتجارة ففيه ثلاث مسائل اولها ان يكون ثمنها نصاباً من الدرهم أو الدينار فعلى مذهب من قال من أصحابنا ان مال التجارة ليس فيه زكوة ينقطع حول الاصل وعلى مذهب من أوجب فان حول العرض حول الاصل وبه قال الشافعي قولاً واحداً وان كان الذي اشترى به نصاباً تجب فيه الزكوة كالمأشية فانه يستأنف الحول دليلاً انا قد رويناه عن اسحق بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال كل ما عدا الاجناس مردود الى الدرهم والدينار واذا ثبت ذلك لا يمكن ان يبنى على حول الاول لان السلعة تجب في قيمتها من الدينار والدرهم الزكوة والاصل تجب في عينها ولا يجب حمل أحدهما على الآخر وأيضاً روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول فاذا لم يحل على الاول الحول وجب ان لا يبنى على الثاني هذا كلامه فليتأمل فيه ويظهر الحال عند تحرير محل النزاع ولم يرجح في التحرير والدروس شيء من القولين واستوجه في التذكرة البناء ان كان الثمن من مال تجارة وهو خيرة البيان وقيل عليه بأن ما دل على اعتبار بقاء السلعة طول الحول يدفع هذا التفصيل وفي ( المصاييح ) للاستاذ قدس الله تعالى لطيفه ان الاقوى ما ذكره في التذكرة لما يظهر من بعض الاخبار من مطلوبة الزكوة في كل مال تجارة يعمل به كصحيفة محمد بن مسلم انه قال كل ما عملت به فليك فيه الزكوة اذا حال الحول وقوية سماعة قال

ولو كان أقل من النصاب استأنف اذا بلغه والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بيمينه (متن)

سأله عن الرجل يكون معه المال مضاربة هل عليه فيه زكوة اذا كان يقهر به فقال ينبغي له أن يقول لأصحاب المال زكوة فان قالوا انا نركه فليس عليه غير ذلك وان هم قالوا لا نركه فلا ينبغي له ان يقبل ذلك المال ولا يعمل به حتى يزكوه وغيرهما من الاخبار فان المقام مقام استصحاب قال وأما ما قاله في الذخيرة في رد مختار التذكرة من أنه مبني على ما اختاره من عدم سقوط الاستصحاب بالتقليب وقد عرفت حاله وأشار يعني صاحب الذخيرة الى ما ذكره سابقا من أنه لازكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولان مورد النصوص المتضمنة لاستصحاب هذا النوع من الزكوة السلة الباقية طول الحول كما يدل عليه حسنة ابن مسلم ورواية أبي الربيع وغيرهما فيكون التعدي الى غيرها من غير دليل واضح مندفعاً بالأصل انتهى فقهر خفي عدم ظهور اشتراط بقاء السلة على حالها طول الحول من الاخبار المذكورة وعدم ظهور العموم من غيرها مما يصلح أن يكون مستند الاستصحاب عند الاصحاب وواقعا وأما ما ذكره من أنه لا زكوة الى آخره (ففيه) أنه ورد في الخمسة التي ذكرها لا في مال التجارة انتهى كلام الاساذ قدس سره ومحل النزاع ما اذا اشترى بين نصاب الزكوة النقد متاع تجارة ليس نصاباً زكواً لانه قد صرح في المبسوط بأنه اذا كان عنده مائتا درهم ستة أشهر ثم اشترى بها أربعين شاة للتجارة انقطع حول الاصل لان الزكوة تتعلق بين الاربعين شاة لا بقيمتها وصرح بأنه اذا اشترى بنصاب من غير الاثمان كخمسة من الابل استأنف الحول وصرح بأنه اذا كان عنده أربعون شاة سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة للتجارة كان حول الاصل حولها لانه بادل بما هو من جنسه والزكوة تتعلق باليمين وقد حال عليها الحول انتهى والغرض من ذكر الفرع الاخير بيان مذهبه في المبسوط في مثل ذلك حتى لا يقع اشتباه (وفي التذكرة) ان محل الخلاف مالو اشتراه بين النصاب فلو اشتراه في الذمة وتقد النصاب في الثمن انقطع حول الثمن تقدماً كان أو ماشية لانه لم يتعين للصرف في هذه الجهة (في الدروس) لا اشكال في بناء حول النقد على حول العوض مادامت التجارة (في المسالك) لو كان النصاب الاول للمالية من غير التقدين فلا خلاف في عدم بناء التجارة عليه انتهى ولعله يشمل ما اذا اشترى أربعين شاة بمثلها فان الشيخ يقول في مثله بالبناء فليتأمل وسيأتي الكلام بلطف الله وبركة آل الله صلى الله عليه وسلم عليهم أجمعين في ذلك كله ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو كان أقل من نصاب استأنف اذا بلغه ﴾ اما بارتفاع القيمة أو نماء الاصل أو غير ذلك وبه صرح الشيخ وجماعة (في التذكرة) نسبتة الى علمائنا وأراد بالاستئناف الابتداء ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ والزكوة تتعلق بقيمة المتاع لا بيمينه ﴾ عند أصحابنا كما في المفاتيح وقد ذكره الشيخ وأتباعه كما في المدارك والحدائق والمصايح وهو المشهور كما في ايضاح النافع وكشف الالتباس والمسالك والحدائق (في مجمع البرهان) ان عبارة المنتهى تشير بدعوى الاجماع (بعدم الخلاف عندنا خ ل) وفي (الاتصاف) في الرد على من قال بوجوب الزكوة في مال التجارة ان أصول الشريعة تقتضي ان الزكوة انما تجب في الاعيان لا الاثمان وعروض التجارة عندهم انما تجب في أثمانها لا أعيانها (وفي الفنية) انهم يعني العامة أجمعوا على تعلقها بالقيمة يقول أبي حنيفة عند السيدين غير معتد به وبالمشهور صرح في المبسوط والخلاف والشرائع والمنتهى والتحرير والارشاد والدروس والموجز الحاوي وجامع المقاصد وغيرها وهو ظاهر النافع والبيان



ويقوم بالنقدين ويستحب لو بلغه بأحدهما دون الآخر والمخرج ربع عشر القيمة وإن شاء أخرج من العين (متن)

وجمع البرهان والشرح والمحثون ساكتون عما صرح به في هذه المتن وظاهرهم الوفاق فتأمل وعن أبي حنيفة أنها تتعلق بالعين فإن أخرج منها فهو الواجب وإن عدل إلى القيمة فقد أخرج بدل الزكاة (وعن المتبر) أن قول أبي حنيفة أنسب بالمذهب ونفى عنه البأس في التذكرة واعتدله في إيضاح النافع واستحسنه في المدارك وقال في (المقاييس) أنه أصح وتردد في الذخيرة والحداث وهو ظاهر المصاييح والرياض ويدل على المشهور بمدامكان دعوى الإجماع عليه اعتبار نصاب النقدين وسهولة الشريعة وإن الأصل جواز التصرف بالبيع وغيره في أموال التجارة والتعلق بالعين يمنع عن ذلك إلا مع التخمين والضمان وقول الصادق في خبر اسحق بن عمار كل عرض فهو مردود إلى الدراهم والدنانير والشهرة تجبر ما هناك من ضعف في سنده أو قصور في دلالاته على لاظهر كما قرر في محله بل لو ادعى مدع إجماع المسلمين على ذلك إلا من شذ لا صاب محزه كما يفهم من الانتصار والغنية وكذا السرائر وقد يستدل كما استنسه في المتبر بما دل على تعلقها بالعين في غير مال التجارة فلي تأمل وقد ذكرنا في المقام فروعا لا حاجة إلى ذكرها لتحقيقها بأدنى تأمل **قوله** قدس الله تعالى روحه **ويقوم بأحد النقدين** ويستحب لو بلغه بأحدهما والمخرج ربع عشر القيمة وإن شاء أخرج من العين **أما** التقويم بأحد النقدين من دون تعرض للفرق في ذلك بين كون الثمن الذي وقع به الشراء من أحد النقدين وغيره قد صرح به في الشرائع والإرشاد وهو ظاهر إطلاق جملة من العبارات وذلك يقتضي الاكتفاء بالخيار وإن لم يكن نصا بآية فلو كانت قيمته بالفضة دون النصاب وبالذهب نصا بآية قومت به وإن كان الثمن فضة وبالعكس لأن المتبر هو صدق النصاب قيمة فثبتت الزكاة فيه كما لو اشتراه بعرض وفي البلد نقدان مستقلان تبلغ قيمته بأحدهما نصا بآية دون الآخر وقد يفرق بأن الثمن هنا بلغ نصا بخلاف المتنازع فتأمل وفي (جمع البرهان) أنه يمكن اعتبار القيمة التي يمت بها واعتبار ما اشترى به ونقد البلد وأقل الأمرين مطلقا نقدا كان أو غيره كما هو ظاهر العبارات والاعتبار لأن المتبر هو صدق النصاب قيمة فتأمل انتهى وقيدت عبارتا الكتاب والشرائع والإرشاد في جامع المقاصد وفوائد الشرائع وتعليق الإرشاد والميسية والمسالك بما إذا اشترى بعروض قالوا ولا تعين التقويم بالنقد الذي وقع الشراء به ومرادهم أن الثمن إذا كان من أحد النقدين وجب تقويمه بما وقع الشراء فلو نقصت عن النصاب بالنقد الذي اشترى به سقطت الزكاة وإن بلغت بالآخر وهو خيرة المبسوط والخلاف على الظاهر منه والتذكرة والتحرير على الظاهر منه والمتن والمعتبر على ما حكى عنهما والبيان والدروس على الظاهر منه والموجز الحاوي وكشف الالتباس والروضة والمدارك وفي الأخير نسبته إلى المحقق والعلامة ومن تأخر عنهما وفي (البيان والمسالك والمدارك) أنه لو كان الثمن عروضاً قوم بالنقد الغالب واعتبر بلوغ النصاب ووجود رأس المال به خاصة ولو تساوى النقدان وبلغ بأحدهما زكي وإن بلغ بكل واحد منهما تخير في التقويم بأيهما شاء ولذلك قيد المحقق الثاني والشهيد الثاني وسبطه والفاضل الميسي عبارة الكتاب والشرائع والإرشاد وهي قولها ويستحب لو بلغه بأحدهما بما إذا كان الثمن عروضاً وتساوى النقدان والقيد الأخير تفرد به صاحب المدارك ولا بد منه ومثل عبارة الكتاب عبارة التحرير والتذكرة فلي تأمل

﴿ فروع ﴾ (الاول) لو ملك أربعين شاة للتجارة لخال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي (متن)

ولعله بناء فيها (١) على ما سلف له فيها فليتأمل وفي (الدروس) وقيل يستحب لو بلغه بأحدهما وهو حسن ان كان رأس المال عرضاً ونحوه ما في الموجز الحاوي وكشف الالتباس ولعله أشار بقوله قبل الى المحقق والمصنف هذا ولو وقع الشراء بالتقديس مما وجب التقويم بهما على المشهور وبه صرح في البيان والميسية والمسالك والمدارك وفي الاول انه يبسط ويقوم بالنسبة كما لو اشتراه بمائتي درهم وعشرين ديناراً وكانت قيمة العشرين أربع مائة فيقوم ثلثه بالذهب وثلثه بالفضة هذا ولو بلغ أحدهما النصاب دون الآخر كما نص عليه في المبسوط وغيره وفي (البيان) انه خيرة الشيخ وبعض المتأخرين أثبت التقويم بنقد البلد انتهى وان كان الثمن نقداً وعرضاً قسط على القيمة وقوم ما ينقص التقديس والآخر بالنقد الغالب منهما فان تساوىا تخير وما نص فيه على ان السلمة تقوم بما اشترت اذا كان من جنس الاثمان لا بنقد البلد المبسوط والخلاف والتذكرة والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وغيرها وفي (التذكرة) لكن الاولى اخراج نقد البلد وفي (الخلاف) نسبة الخلاف الى أبي اسحاق وأبي حنيفة فنقل عن الاول انه قال بالغالب نقد البلد وعن الثاني انه قال بالأحظ للفقراء وأما ان يخرج ربع عشر القيمة قد طفحت به عباراتهم وكأنه لا خلاف فيه بين الخاصة والعامة وفي (التذكرة) يخرج هو ربع المشراً من المين أو القيمة على الخلاف اجماعاً قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ فروع الاول لو ملك أربعين شاة للتجارة لخال الحول وجبت المالية وسقطت الاخرى ﴾ لانه لا يجمع زكاة المين والتجارة في مال واحد بلا خلاف كما في الخلاف واجماعاً كما في التذكرة والمعتبر والمنتهى على ما نقل عنهما وفي (المسالك) ذكر جماعة ان لا قائل بثبوتها وفي (الحدايق) ادعى الاجماع غير واحد وفي (مجمع البرهان) كأنه يجمع عليه وفي (الشرائع) انه قيل انه يجمع الزكوتان هذه وجوباً وهذه استحباباً وقال جماعة ان هذا القول مجبول القائل (قلت) ظاهر الخلاف والتذكرة انه لا قائل به أيضاً من العامة وفيهما انه يجب زكاة المين دون زكاة التجارة عندنا وظاهرهما دعوى الاجماع وعن الشافعي في الجديد وأهل العراق القول بسقوط زكاة المين وتظهر الفائدة في جواز التصرف قبل الاخراج والتخمين والضمان وعدمه والقائلون بوجوب زكاة التجارة اختلفوا في (المبسوط) والخلاف والايضاح) وغيرها تفريماً على الوجوب تقديم المالية لانه أقوى لانعقاد الاجماع عليها واختصاصها بالمين وعن بعض العامة تقديم زكاة التجارة لانه أحظ للفقراء وفي (المعتبر) المحتاجان ضعيفتان أما الاتفاق على الوجوب فهو مسلم لكن القائل بوجوب زكاة التجارة يوجبها كما يوجب زكاة المال فلم يكن عنده رجحان (وفيه) ان الرجحان ثابت عنده لمكان الفرق بين الثابت بالعلم لمكان الآيات والاخبار والاجماع والثابت بالظن ودعوى العلم في زكاة التجارة مع ما يراه من مصير معظم الى خلافه بعيدة جداً فليتأمل قال وأما كونها مختصة بالمين فهو موضع المنع (وفيه) انك قد عرفت انه لا ريب فيه وبما قيل ان هناك قولاً بالتخير ولم نجد في هذه قليل الفائدة قوله قدس الله تعالى روحه ﴿ ولو عارض أربعين سائمة بمثلها للتجارة استأنف حول المالية على رأي ﴾ المراد انه اذا كان عنده أربعون سائمة بعض الحول للتجارة ثم عارضها بمثلها للتجارة فانه يبنى الحول في

الثانية على الحول في الاولى ولا يطل حول التجارة لمكان تبدل الايمان وهو خيرة التحرير والارشاد والايضاح والدروس والبيان والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد والميسرة والمسالك وفي (الايضاح) تارة نفى عنه الخلاف قال لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وتارة ادعى الاجماع فقال قد اتفق الفريقان على بقاء حول التجارة وفي (التذكرة) لا يشترط بقاء عين السلعة طول الحول اجماعاً بل قيمتها وبلوغ القيمة النصاب وقد قل هذين الاجماعين جماعة كالشهيدين وغيرهما ساكتين عليهما وفي (الخلاف) انه وفاق على مذهب من أوجب الزكاة في مال التجارة اذا عرفت هذا ففي هذا الفرض نزاعان أحدهما مع الشيخ والآخر مع المحقق أما الشيخ فقد علمت انه موافق في بناء حول التجارة قال في (الايضاح) لا خلاف بين الكل في بناء حول التجارة على حول الاولى وإنما النزاع في بناء العينية فعند والذي المصنف وجماعة انه يستأنف حول العينية على الثانية وعند الشيخ انه يبنى حول العينية على الاولى فاذا تم للثانية ستة أشهر أخذت العينية فعند الشيخ يتساق الحولان من المبدأ فيتميان معاً فاذا اخلل بعض شرائط احدى الزكوتين قبل نهاية الحول ثبتت الاخرى وان تساق الشرطان واسنرت الامور المتبيرة في كل واحدة منهما الى نهاية الحول قدمت العينية لوجوبها ونندية تلك (وحجة الشيخ) على ذلك ان محل الوجوب الماهية النوعية فان الشارع انما علق الاحكام على الماهيات الكلية ولانه يصدق عليه انه ملك أربعين سائمة طول الحول ولانه لو ملك ثمانين فالنصاب المطلق لا الشخص (وفيه) انه خلاف ظواهر الاخبار فان الظاهر منها ان يكون حول الحول على ذلك الشيء بعينه وقد ضعفه جماعة كثيرون هذا تمام النزاع مع الشيخ (وأما) المحقق فقد قال في الشرائع لو عارض أربعين سائمة بأربعين سائمة للتجارة سقط وجوب الماهية والتجارة واستأنف الحول فيها وغرضه انه اذا كان عنده أربعون سائمة للتجارة فعارضها بمثلها (١) فان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة اليها (٢) معاً ولا بد من جعل التقييد بكونها للتجارة متعلقاً بالاولى والثانية لان الاولى اذا كانت للتقنية لم يكن لذكر سقوط التجارة وجه فكان ظاهره هنا سقوط زكاة التجارة وأصرح به كما هو صريح المعتبر فيما حكى عنه وقد مال اليه الاستاذ قدس سره في المصاييح وبسطه دام ظله في الرياض وصاحب الحقائق وادعى في الحقائق انه ظاهر النهاية ولاخبار والانصاف ان الاخبار وهذه العبارات ليست بتلك المكانة من الظهور فلا تعارض الاجماع الصريحة المنقولة وقدوجه المحقق الثاني عبارة الشرائع في فوائدها بما لا ينافي الاجماع فقال ان ما مضى من الحول ينقطع بالنسبة الى الماهية والتجارة معاً أما الماهية فتبديل العين في أثناء الحول وأما التجارة فلان حول الماهية ينتد به من حين دخول الثانية في ملكه فيمتنع اعتبار بعضه في حول التجارة لان الحول الواحد كما لا يمكن اعتباره لازكوتين فكذا بعضه انتهى وفي (المدارك) انه يشكل ذلك بأن (فان خل) مقتضى العمومات ثبوت التجارة عند تمام حولها كما قطع به الشيخ والعلامة في جملة من كتبه والشيد في البيان لخلوها عن المعارض وعلى هذا فلا يجري النصاب في حول العينية الا بعد تمام حول التجارة لامتناع احتساب الحول أو بعضه للزكوتين لاحتماله التناهي في الصدقة انتهى (قلت) ما ادعاه على الجماعة لم يصادف محزه اما الشيخ فقد يننا مراده وقال في (المبسوط) في خصوص هذا الفرع

(الثاني) لو ظهر في المضاربة الربح ضمننا حصة المالك منه الى الاصل ونخرج منه الزكاة (متن)  
 اذا كان عنده أربعون سائمة للتجارة ستة أشهر فاشترى بها أربعين شاة سائمة للتجارة كان حول الاصل  
 حولها في اخراج زكاة مال التجارة ولا يلزمه زكاة العين لانه لم يحل على واحد منهما الحول وعلى ما قلناه أنه تتعلق  
 الزكاة بالعين ينبغي أن يقال أن تؤخذ زكاة العين هذا كلامه وليس فيه قطع بما ذكره في المدارك  
 (وأما العلامة) فلم نجد فيما حضرنا من كتبه تصريحاً بذلك نعم نقل عنه أنه في نهاية الاحكام اختار  
 تقديم زكاة التجارة هنا لسبقها وكال حولها خالية عن المزاحم وسقوط المتأخرة وان كل حولها لامتناع  
 الدنيا وهذا لا معدل عنه على القول بالوجوب (وأما) الشهيد في البيان فقال ينبغي على حول التجارة  
 فتستحب عند كمال حول الاولى ثم تجب عند كمال حول الثانية على تردد من جريانها في حول التجارة  
 فلا تجري في حول المالية قال وكذا لو اشترى مملوفاً للتجارة ثم أسأماها في أثناء الحول فإنه يستحب  
 اخراج الزكاة عند تمام الحول الاول وفي وجوب المالية عند تمام حولها الوجهان ونحوه قال في  
 (التذكرة) في خصوص الفرع الآخر لكه فيما يأتي من الكتاب قرب استحباب زكاة التجارة في السنة  
 الاولى فها هو ذا في البيان متردد وأين القطع من التردد وقد كتب على حاشية بعض تلامذته لا تجب  
 العينة الا بعد حول مبداء نهاية حول التجارة انتهى أنه اذا ملك مملوفاً نصف سنة ثم أسأماها استحب  
 زكاة التجارة عند تمام حولها من حين الملك ووجب زكاة العين عند تمام الحول من حين الاسامة  
 والذي ينبغي أن يقال أن الظاهر ثبوت التنافي بين الزكوتين لان قضية أدلة العينة جريان النصاب  
 من حين الملك وأدلة تلك تقضي بثبوت الزكاة بتمام الحول فالتنافي واقع والتقديم للعينة لوجوه كثيرة  
 كما قدمت في المسئلة السابقة أعني في الفرع الاول فيقطع حول التجارة ويحمل الاجماع والفتاوى على  
 البناء على حول التجارة على ما اذا اخل بعض شرائط المالية فيكون المراد ان تبدل أعيان التجارة  
 لا يقطع حولها فاذا باع أربعين سائمة بأربعين سائمة فأن بقيت شرائط العينة انقطع حول التجارة لا للتبدل  
 وان اخل بعض شرائطها بقي حول التجارة فيكون الحاصل ان زكاة التجارة إنما تسقط عند تمام  
 حول المالية وتحقق وجوبها لا من حين جريان النصاب في حول العينة وعلى هذا فينساق الحولان  
 ومع اختلال شرائط المالية في أثناء الحول تثبت زكاة التجارة فتتفق الكلمة ولا يكون المحقق مخالفاً  
 وكان قوله في الشرائع واستأنف الحول فيهما إشارة الى ذلك فليأمل وقد تكلف صاحب المسالك  
 في حمل عبارة الشرائع على ما لا يتنافى الاجماع فحمل الاربعين الاولى على أنها للفقير وحمل سقوط  
 التجارة على الارتفاع الاصلي وهو انتفاؤها قال وغايته ان يكون مجازاً وهو أولى من اختلال المعنى  
 مع الحقيقة وهو تكلف شديد لا حاجة اليه (ثم اني) وجدت صاحب الايضاح يقول فيما اذا اشترى  
 مملوفاً للتجارة ثم أسأماها ان تقديم حكم أحد الحولين مبني على ان الباقي هل يمنع حدوث الحادث أو  
 ان الحادث يرفع الباقي وقد حقق في تلم الكلام (فعلى الاول) تقدم زكاة التجارة وان كانت مستحبة  
 لوجود سببها عند انتهاء حولها وانتفاء المانع اذ ليس الا انقضاء حول العينة اجماعاً وهو سبب معدوم  
 (وعلى الثاني) يقدم حول العينة لوجوبها فهي أقوى فعلى هذا الاحتمال الحكم فيه على القول باستحباب  
 زكاة التجارة انه لا يكره له تأخير الاخراج الى آخر حول العينة فان بقيت شرائطها ووجب العينة  
 وظهر سقوط ذلك الاستحباب ولو اخل شيء من شرائطها ظهر ثبوت الاستحباب وبقاؤه قوله  
 قدس الله تعالى روحه ﴿ لو ظهر في المضاربة الربح ضمنا حصة المالك منه الى الاصل ونخرج منه الزكاة ﴾

ومن حصة العامل ان بلغت نصاباً وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقرب عدم المناقاة بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال (متن)

ومن حصة العامل ان بلغت نصاباً وان لم ينض المال على رأي لان الاستحقاق أخرجه عن الوقاية والاقرب عدم المناقات بين الاستحقاق والوقاية فيضمن العامل الزكوة لو تم بها المال ( من أعطى غيره مالا مضاربة على ان يكون الربح بينهما على النصف مثلاً فاشترى سلمة مثلاً بألف فخال الحول وقد زادت قيمتها فان زكوة الالف على رب المال وأما الربح فيعتبر في حصة المالك بلوغ النصاب الثاني لوجود النصاب الاول عنده كما هو المفروض واذا لم يبلغ الاصل نصاباً فإنه يكمل النصاب بالربح فحول الاصل من حين عقد الماوضة لها مع حصول جميع الشرائع وأما الربح فحول حصة المالك من حين الظهور ومع انتهاء حوله له أن يخرج عنه أو منه ولا فرق في ذلك بين أن يكون الربح مقماً للنصاب كما اذا كان الاصل لم يبلغه قيمه بالربح أولاً والمراد بالاصل في عبارة الكتاب قدر رأس المال وبالربح زيادة قدر قيمة العرض المشتري لها به (١) عليه (٢) أو بذلها من مشتر فالشراء بالزيادة كاشف والمراد بالضم في قوله ضمناً تكميل النصاب بالربح لو لم يبلغ الاصل نصاباً أو ضم النصاب الثاني الى النصاب الاول ان بلغه ( ٣ ) الاصل وتسمية الاخير ضمناً مجاز لانه لا يعتبر الثاني الا مع وجود النصاب الاول فقد سئل لفظ الضم في القدر المشترك وهو الاجتماع مطلقاً فكان من باب عموم المجاز وأما العامل فعلى القول بأنه إنما يملك الاجرة فليس عليه زكوة وإنما هي على المالك لانه هو الذي يملك الاصل والربح معاً وعلى القول بأنه يملك حصة فهناك أقوال (أحدها) انه يملك بالظهور (وثانيها) انه يملك الانضاض نظراً الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم وهذا نادر ودليله كما ترى ( وثالثها ) انه يتوقف على القسمة لانه لو ملك لاخص برجه فإنه لو كان رأس المال عشرة فربح عشرين ثم ثلاثين فلا ريب ان الخمسين بينهما ولو استقر ملكه لكان للعامل ثلاثون وهذا الاخير قد قرره في التحرير واستند الى هذا الدليل ( وفيه ) ان المانع من اختصاصه برجه ليس عدم ملكه بل لزوم استحقاقه من الربح أكثر مما شرط ولا يثبت بالشرط ما يخالف مقتضاه مضافاً الى أشياء أخر ذكرت في محلها وعلى هذا القول ليس على العامل كما هو ظاهر لعدم الملك ولا على المالك في هذه الحصة لانها إما أن تسلم فتكون للعامل أو تلف فلا تكون له ولا للمالك والقول الاول هو الذي طفحت به عبارات الاصحاب في باب المضاربة وفي هذا الباب بل في المالك انه لا يكاد يتحقق مخالف في ذلك ونحوه ما يفى التذكرة على ما حكى مضافاً الى الاخبار وفيها الصحيح الظاهر في ذلك أو الصريح فاذا ثبت انه يملك بالظهور فبعد حول الزكوة منه ( ٤ ) اذا بلغ نصيبه النصاب الاول وهل له أن يخرجها منه من دون اذن المالك قبل القسمة أولاً قولان اختير أولهما في الشرائع والمعتبر والارشاد وهو ظاهر الخلاف وفي ( المبسوط ) انه أحوط لان استحقاق الفقراء للجزء منه أخرجه عن الوقاية وهذا ظاهر على القول بالوجوب ويمكن تمثيه على القول بالاستحباب بأن يقال ان اذن الشارع في اخراج ذلك القدر أخرجه عن الوقاية فتأمل واحتجوا أيضاً بثبوت الملك والتمكن من التصرف فيه كيف شاء والقسمة وهذا قوي الا أن قول انه غير متمكن من التصرف فيه على حسب مشيئة فتأمل وبان الزكوة كالموئ التي تلزم ( ١ ) أي الاصل ( ٢ ) أي الاصل ( بخطه قدس سره ) ( ٣ ) أي النصاب الاول ( ٤ ) أي من الظهور

المالك كاجرة الدلال والكيال وكوجوب فطرة عبد التجارة وأرش جنايته من الربح فان العامل يخرجها وان لم يوكله المالك فكذا هنا فليتأمل في ذلك وقد مال الى هذا القول في المدارك ان ثبت بانه يملك بالظهور وكأنه متأمل في ذلك ولا وجه له بعد ما عرفت ثم انه فيه قوى ما في الايضاح كما ستسمع واختير ثاني القواين في التحرير بناء على ما ذهب اليه كما أسمعتناك والموجز الحاوي وكشف الالتباس وجامع المقاصد وفوائد الشرائع والميسية وهو ظاهر المبسوط في أول كلامه واليه مال في الايضاح في آخر كلامه ونحوه ما في المسالك والمدارك وستسمع عبارة الايضاح برمتها لان ملكه غير مستقر عليه لانه وقاية لرأس المال عن الحسran ( وفيه ) ما ستسمعه عن الايضاح وفي ( الدروس ) في تعجيل الاخراج قبل القسمة قولان وفي ( البيان ) فيه وجهان ( وليعلم ) انه لا يكفي انضاض المال بل لا بد من اذن المسالك أو الفسخ بعد الانضاض الا أن يحمل الانضاض في عبارة الكتاب ونحوها على القسمة مجازاً وعلى هذا يمكن أن يقال انه في فوائد الشرائع غير مخاف لولا ما ذكره في آخر كلامه من التعليل وفي ( المسالك ) لو قلنا بالبوت لم يجب تعجيل الاخراج وفي ( مجمع البرهان ) يمكن أن يقال بعدم الاستحباب على العامل اذ الظاهر من زكاة التجارة كون المسالك مالاً لرأس المال كما هو الظاهر من الاخبار ( قلت ) هذا لم يقل به أحد وقد في ( الايضاح ) التحقيق ان النزاع في تعجيل الاخراج بغير اذن المالك بعد تسليم ثبوت الزكاة ليس بتوجه لان امكان ضرر المالك بمكان الحسran واعساره يعني العامل لا يعارض استحقاق الفقراء بالعمل لان امكان أحد لمتنافيين لو بقي تبوت الاخر فعلاً لما تحقق شيء من الممكنات ولان الزكاة حق الله تعالى والآدمي فكيف يمنع مع وجود سببه. مكان حق الآدمي بل لو قيل ان حصة العامل قبل أن ينضض المال لا زكاة فيها لعدم عام الملك والملك بوجه كان قويا وفي ( المدارك ) بعد ان نقل عنه ذلك قال وقوته ظاهره ( قلت ) قوة الاول كما يقول وما اقبل فضيف عليل كما سمعته آنفاً عند ذكر ما في التحرير فقد تحرر ان القواين مبينان على المفاة بين الوقاية واستحقاق الفقراء للاستيفاء قبل القسمة فأصحاب القول الاول رجحوا الاستحقاق على الوقاية فنفوا الوقاية وجعلوا القدر المخرج غير مضمون وأصحاب القول الثاني رجحوا الوقاية على الاستحقاق فنفوه عاجلاً وجعلوا القسمة شرطاً. كان الاداء والمصنف هنا قرب أنه لا منافاة بين الاستحقاق والوقاية لان الوقاية له لان بالامكان ويمكن أن لا يحصل لعدم الحسran وسبب استحقاق الفقراء موجود بالفعل الآن ولا مانع لا حق المسالك وهو يتدفع بضمان العامل اياه كالمهر اذا حل عليه الحول قبل الدخول ونما ضمنه العامل لحصول الثواب له كذا قال في ( الايضاح ) ثم قال والتحقيق الى آخر ما سمعته وفي ( الدروس ) ان قول المصنف هذا محدث مع ان فيه تقريراً بمال المسالك لو أعسر العامل وفي ( المدارك ) ان قياسه على ضمان المرأة لو أخرجت زكاة المهر ثم طلقت قبل الدخول قياس مع الفارق واجيب عما أورده في لدروس بان امكان الاعسار وثبوته لا يزيل حق الاخراج الثابت بالفعل ( قلت ) قد أشار الى هذا الجواب في الايضاح وقال في ( البيان ) وفي استبعاد العامل وجهان لتنجز التكليف عليه فلا يعلق على غيره وحينئذ لو خسر المال ففي ضمانه ما أخرجه للمالك نظر من حيث أنه كالمؤمن أو كاخذ طائفة من المال وكذا اذا أخرج المالك والثاني أقرب والاول ظاهر مذهب الشيخ لان المساكين يملكون من ذلك المال جزأً فاذا ملكوه خرج عن الوقاية لحسran يعرض وهو حسن على القول بوجوبها انتهى وقد ذكر ذلك أعني ما في البيان في التذكرة في تذييب ذكره في آخر المسئلة وفي ( جامع المقاصد ) عند شرح قوله والا قرب عدم المنافاة



(الثالث) الذي لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره (مقن)

هذا مشكل لان الاستحقاق اذا أخرجه عن الوقاية كان ذلك فرع التنافي وثبوت التالف في ذمة العامل لا يخرج عن المنافاة بينهما والا لاجتماعهما في المال اذ كل متنافين لا يجتمع فيهما الوجود في محلين وعلى تقدير المنافاة الذي هو مقابل الاقرب يحتمل سقوط الزكاة فيحتمل ثبوت الضمان في ذمة العامل فلا يستقيم ما ذكره وكأنه حاول الجمع بين ثبوت الزكاة وعدم سقوط حق المالك من استحقاق عوض ما تالف فلم تساعده العبارة لمحيتها متضمنة منشأ آخر والمتجه عدم الوجوب لان المالك غير حقيقي والا للملك ربح الربح ولعدم امكان التصرف فيه قبل القسمة انتهى فليتأمل قوله ﷺ قدس الله تعالى روحه ﴿الدين لا يمنع الزكوتين وان فقد غيره﴾ أي غير ما يقضى به الدين والمراد ان الدين لا يمنع الزكوتين العينية والتجارة (الواجبة والمستحبة خل) وان لم يكن للمدين مال سواء والحكم في العينية قد حكى عليه الاجماع في التذكرة والمنتهى وظاهر المسوط والخلاف والمدارك والمفاتيح والحكم مقطوع به في كلام الاصحاب في مواضع متعددة منها قولهم زكاة القرض على المقرض وحسنة زارة نصة في ذلك ومنها قولهم لومات المديون بعد بدو الصلاح أخرجت الزكاة وان ضاقت التركة عن الدين ومنها احتجاجهم على تعلقها بالعين انها تقدم على الدين ومنها قولهم لو نذر الصدقة بأربعين شاة ولم يعين لم يمنع الزكاة اذ الدين لم يمنع الزكاة الى غير ذلك مما يظهر على المتبع في مطاوي كلامهم وناهيك بما في المنتهى حيث قال الدين لا يمنع الزكاة سواء كان للمالك مال سوى النصاب أم لا وسواء استوعب الدين النصاب أم لا وسواء كانت اموال الزكاة ظاهرة كالنعم والحراث أو باطنة كالذهب والفضة وعليه علماؤنا أجمع وفي (المصايح) ان الاجماع المذكور حق كما هو الظاهر من فتاوى الفقهاء وبعضه ان الزكاة والدين مما تم به البلوى فلو كان الدين مانعا من وجوب الزكاة مطلقا لشاع وذاع كما شاع عدم وجوب الزكاة عند عدم التمكن من التصرف في نادر من أوقات السنة وأمثاله من الشرائط ويدل عليه صريحا ما رواه ثقة الاسلام في الحسن بابراهيم عن زرارة عن أبي جعفر عليهما السلام وضريس عن أبي عبد الله عليه السلام مضافا الى ماورد في ان زكاة القرض على المقرض كما سمعت والى العمومات والمطلقات الراجعة اليها والاصحاب قد بصوا على ذلك وقد تقدم نقله في صدر الكتاب ومن نص على ذلك الشهيد في البيان والدروس وقد نسب اليه في البيان التوقف في ذلك صاحب المدارك وغيره وكأن النسبة اليه لم تصادف محزها والعبارة التي فهموا منها ذلك قوله والدين لا يمنع من زكاة التجارة كما مر في العينية وان لم يمكن الوفاء من غيره لانها وان تعلقت بالقيمة فالاعيان مرادة وكذا لا يمنع من زكاة الفطرة اذا كان مالكا مؤثمة السنة ولا من الخمس الا خمس الارباح نعم يمكن ان يقال لا يتأكد اخراج زكاة التجارة للمديون لانه نفل يضر بالفرض وفي (الحفريات) عن أمير المؤمنين عليه السلام من كان له مال وعليه مال فليحسب ماله وما عليه فان كان له فضل مائتي درهم فليعط خمسة وهذا نص في منع الدين الزكاة والشيخ في الخلاف ما تمسك على عدم منع الدين الا باطلاق الاخبار الموجبة للزكاة هذا كلامه في البيان وأنت خير بأنه انما توقف في خصوص تأكد زكاة التجارة لان كانت نفلا تضر بالفرض ورعاية الحفريات انما ساقها دليلا على ذلك كما يرشد اليه قوله نعم يمكن الى آخره ثم من المعلوم ان الفرض لا يتسامح في دليله وأدلة الزكاة المفروضة من القوة بمكانة لا يحوم حولها ريب أصلا اذ

(الرابع) عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى (متن)

هي الاخبار الدالة على ذلك بعمومها وخصوصها المتضدّة بالاجماع وفتاوى الاصحاب فكيف تقوى هذه الرسالة الشاذة المروية فيما ليس بمكانة الكتب الاربعة من الاعتبار على اثبات حكم مخالف لتلك الادلة الساطعة نعم يمكن الاستدلال بها في المستحبات لمكان تسامحهم في أدلتها فلاجل ذلك جعل الشهيد موردها ونصيتها في خصوص زكوة التجارة وجعل ذلك منشأ لتوقفه في دلالة العمومات والمطلقات والا فلا يخفى على أحد ان الرسالة ليست نصا في الزكوة من حيث هي ولا في كل ركوة بل قد تقول انها ليست محتملة لذلك أصلا بل ولا ظاهرة فيه فاذا كان هذا حالها فكيف تكون نصا وأخبار الباب لا ريب في ان بعضها ظاهر وبعضها نص مع اعتضاها بما عرفت فكيف يصح للشهيد مع ذلك كله ان يجعل الرسالة بالنسبة الى تلك الاخبار نصة مع انه ليس فيها أزيد من أعطاء خمسة دراهم ومن المعلوم انها ليست شاملة لزكوة الانعام والاثمار والذهب وأقصى ما هناك دعوى عمومها بالنسبة الى زكوة أحد التقدين فحسب وأين العام من الناص على أن عمومات تلك الاخبار ومطلقاتها الرجعة اليه أقوى من العموم المدعى في الرسالة وعساك تدعي ان عمومها لغوي فيلزمك ما لا يمكن دفعه وهو وجوب اعطاء خمسة دراهم بمجرد ان يكون له وعليه مال وان لم يكن مما تتعلق به الزكوة والحل على أقرب المجازات على أن يكون الدين مانعا لزكوة التقدين خاصة بمكانة من البعد على أنها لا تكون نصة بل عمومها أضعف من تلك العمومات بمراتب وبعد اللتبيا والتي تقول انها نصة في القدر المشترك بين زكوة التجارة وزكوة الفضة فحسب خرج الثاني بما عرفت من عدم التسامح في أدلته ومن أن اشتراط مانعية الدين لخصوص زكوة الفضة من بين الواجبات لا يناسبه نص ولا اعتبار وكذا القول باشتراط المانعية لخصوص زكوة الفضة فلو تبدلت بغيرها مثل أن صارت ذهباً أو غلة أو اعاما ترتفع المانعية فتعين أن يكون مصرف هذا النص عند الشهيد الى خصوص زكوة التجارة لا غير وأما قوله أن الشيخ في الخلاف ما تمسك الا باطلاق الاخبار فقد أراد به زكوة التجارة لانه في الخلاف أدرج زكوة التجارة مع الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والتمر والفلات وقال ان ملك نصابا وكان عليه دين يحيط به فنحننا ان الدين لا يمنع الزكوة ثم استدلل على الجميع بعموم الاخبار فلو لم يرد الشهيد أنه في الخلاف تمسك في زكوة التجارة بالاطلاق لكان الاولى به أن ينسب ذلك الى المبسوط فانه استدلل بالاطلاق في الزكوة الواجبة ولم يتعرض لزكوة التجارة فعدوله عما في المبسوط الى ما في الخلاف بما يشهد على ذلك فليتأمل في ذلك وتلاحظ عبارتي المبسوط والخلاف فان الفرق بينهما واضح (وأما) الحكم في زكوة التجارة بمعنى ان الدين غير مانع منه فقد ادعى عليه الاجماع في التذكرة وقد يظهر ذلك من الخلاف وبه صرح في الشرع والدروس وقد سمعت عبارة البيان بل في الدروس أن الاقرب على القول بالتعلق بالقيمة عدم المنع أيضا وفي (المفاتيح والمصاييح) أنه لا يتأكد الاخراج واليه مال في المدارك قلت لولا الاجماع المنقول لكان للتأمل في نفس الاستحباب مجال واسع والمصرح به من الاصحاب قليل لكن ظاهر الشراح والمحشين القول به حيث سكتوا عليه فليتأمل ومن لحظ أخبار الدين ومذممه وشدة خطره الى غير ذلك من التهديدات الموافقة للاعتبار أمكنه أن يدعي أنها أقوى من هذا الاجماع والعمومات فليتأمل جيدا ولعل معقد الاجماع على ما اذا لم يكن هناك مضايقة للدين فليتأمل قوله ﴿ قدس الله تعالى روحه ﴾ عبد التجارة يخرج عنه الفطرة وزكوة التجارة ولو اشترى

معلوفة للتجارة ثم اسامها فالاقرب استحباب زكاة التجارة في السنة الاولى (الخامس) في كون نتاج مال التجارة منها نظر فعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل (متن)

معلوفة للتجارة فأسامها فالاقرب استحباب زكاة التجارة في السنة الاولى ﴿ اخراج الفطرة وزكاة التجارة عن عبد التجارة ﴾ قد صرح به المصنف في جملة من كتبه والشهيد في البيان وأبو العباس والصيمري في المحوز وشرحه والمحقق الثاني والمولى الاردبيلي لعدم التنافي اذ ليس (ليست خل) زكاة الفطرة من العمد حتى يزه الثنيا (١) في الصدقة لان محل زكاة الفطرة ذمة المولى ومحل زكاة التجارة قيمة الرقيق والاجزاء اما ان تقدم على عدم تعدد زكاة المالية واما حكم ما اذا اشترى معلوفة للتجارة فأسامها فقد تقدم فيه الكلام مستوف في الفرع الاول من هذه الفروع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ في كون نتاج مال التجارة منها نظر ﴾ اختلعه في نتاج مال التجارة ففي (التذكرة والمنتهى والتحرير والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس) انه منها كالتماء لان الولد بعض الأم حكمه حكما وفي (التذكرة وكشف الالتباس) انه المشهور فلو اشترى جوارى للتجارة فولدت كانت الاولاد تابعة اذا لم تنقص قيمة الأم بالولادة فان نقصت حمل الولد حائراً لان سبب النقصان انفصاله ولا يبنى النصاب هنا على نصاب الأمهات بل يقوم النصاب بأخذ القدين فان بلغت قيمته مائتي درهم أو عشرين ديناراً تملكت الزكاة به ولا يضم الى الأمهات في النصاب لانها لاهل زكاة بانفرادها وهل يكتفى في اعتبار نصابها أو بعين دهرها أو أربعة دواير ان كان قيمة الأمهات نصاباً فيه احتمالان ولا يبنى حول النتاج على حمل الاصل فيما اذا ملك من السائمة نصاباً للتجارة ليعقد حول النتاج من حين الانفصال وقيل ان نتاج مال التجارة ليس منها وهو خيرة فخر المحققين والمحقق الثاني لانه ليس بأصل اعدم صدق حده عليه وليس برمح لان الرمح جزء من قيمة السائمة التي هي متعلق الزكاة فهو جزء من محل الزكاة بخلاف الولد والثمار وأجرة الدار ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وعلى تقديره لو اشترى نخلا للتجارة فأثمر فالعشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة ولا على الاصل ﴾ هذا تفريع على القول بأن نتاج مال التجارة مال تجارة وبالحكم المذكور بطرفه صرح في التذكرة والمنتهى والايضاح والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس لكن انعقاد الحول في الاشجار غيره في الاتساع وذلك لان ابتداء حول التجارة في الثمرة من حين اخراج العشر بعد القطف لان من حين بدو الصلاح لان عليه بعد بدو الصلاح تربته يعمل بزيده نمواً وصلاحاً للمساكين فلا يجوز ان يجب عليه وقت التربية كما صرح بذلك في التذكرة والايضاح والموجز الحاوي وشرحه فقول المصنف العشر المخرج لا يمنع من انعقاد حول التجارة على الثمرة انه لا يمنع ابتداء انعقاده واعتبار التجارة في المستقبل بل يثبت في الاحوال المستقبلية لا بمعنى انه لا يمنع تمام حول على الثمرة اذا بدا صلاحها في أثنائه لانه يهدر ماضى منه لانه لا ثنيا في صدقه على المال الواحد في الحول الواحد وان اجتمع حقان بسدين مختلفين وأما الاشجار فالعشر المخرج لا يمنع استمرار انعقاد حول التجارة على قيمة النخل فلا يهدر ماضى كما هدر في الثمار وقال الشيخ في (المسوط) اذا اشترى نخلا للتجارة فأثمرت قبل الحول في التجارة فانه يؤخذ منه

(١) الثنيا بالكسر والقصر زكاة في النهاية الأثرية (بخطه قدس سره)

ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المألية في الزرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض ﴿المطلب الثاني﴾ في باقي الأنواع (الاول) كل ما عدا ما ذكرناه من الغلات تستحب فيه الزكوة كالعدس والمائش والأرز وغيرها مما تنبت الأرض من مكيل أو موزون وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب ولا زكوة في الخضروات (متن)

زكوة الثمرة ولا يلزمه زكوة التجارة لأن ذلك تابع للنخل والزرع وهو خيرة الشافعي في أحد قوله قال لأن المقصود منها تأوها وهي الثمار وقد أخذنا زكوتها وهو ممنوع فعلى قول الشيخ لو بدا الصلاح في أثناء حول قيمة النخل أطل استدأته ولو بدا في ابتداء حول قيمة الأصل للتجارة بأن كل نصاباً من حيسه منع من إعتقاد حول التجارة على قيمة النخل ابتداءً والاصح ما عليه المصنف والجماعة أنه ير محل الزكوتين ولأنه ليس في الاتجار زكوة مال حتى تسقط بها زكوة التجارة فلأنه مقادراً يمنع في كلام المصنف في المستثنين معنيين متغايران هذا فلو اتفق بدو الصلاح عند تمام حول التجارة كما لو اشترى النخل قبل ظهور الثمرة أو الأرض قبل زمان الزرع فإنه قد يتفق الزهر عند تمام حول الثمن فيحصل تعلق الوجوب في الثمرة والاستحباب في الثمن في وقت واحد فيجب العشر في الثمرة والحرب ربع العشر في قيمة مال التجارة لافي بمن الحب كما هو ظاهر ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولو اشترى أرضاً للتجارة وزرعها ببذر القنية وجبت المألية في زرع ولم يسقط استحباب التجارة عن الأرض﴾ أما وجوب المألية في الزرع فإنه زكوة التجارة فلا البذر للقنية وأما عدم سقوط استحباب زكوة التجارة عن الأرض بأداء العشر فقد حكى عليه الإجماع في التدكير والوجه فيه واضح ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿المطلب الثاني﴾ في باقي الأنواع الأول كلما عدا ما ذكرنا من الغلات تستحب فيه الزكوة كالعدس والمائش والأرز وغيرها مما تنبت الأرض من مكيل أو موزون ﴿الاستحباب فيما ذكر حيرة المقنعة والنهاية والمبسوط والحمل والعقود والمراسم والوسيلة والغنية والسرير والاشرة وجميع ما تأخر عن ذلك بل في الغنية الإجماع على ذلك وقد يستبطل ذلك من المقنعة حيث أنه بعد أن حكم بالاستحباب قال وذلك لأنه قد ورد في زكوة سائر المحبوب آثار عن الصادقين عليهم السلام مما ورد عنهم في حصرها في التسعة وقد ثبت أن أخبارهم لا تتناقض فلم يكن لنا طريق إلى الجمع بينها إلا اثبات العرض فيما أجمعوا على وجوبه وحمل ما اختلفوا فيه على السنة المؤكدة إذا كان الحمل لها على العرض تتناقض به الألفاظ الواردة فيه واسقاط أحدهما إبطال لإجماع الفرقة المحقة على المقول في معناه وذلك فاسد انتهى فكلامة الأخير ظاهر في دعوى الإجماع فيما نحن فيه لكن علم لهدى في الانتصار حمل الأخبار في المقام على التقية وهو الذي استظهره صاحب الحقائق وكذا صاحب المصابيح لولا ما شاع بين الأصحاب من الحكم بالاستحباب ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿وحكمه في قدر النصاب واعتبار السقي وقدر المخرج واسقاط المؤن حكم الواجب﴾ كل ذلك متفق عليه كما في الغنية والمدارك ولا خلاف فيه من أهل العلم كما في المنتهى ولا خلاف فيه كما في الرياض والذخيرة على ما حكى عنها ﴿قوله﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ولا زكوة في الخضروات﴾ بلا خلاف كما في المنتهى وقال في (المقنعة) لا خلاف بين آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وبين كافة شيعتهم من أهل الإمامة أن الخضار كالقصب

وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر ( الثاني ) الخليل يستحب فيه الزكاة بشرط الانوثة والسوم والحول فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار ( الثالث ) العقار المتخذ للنماء يستحب الزكاة في حاصله ( متن )

والبطيخ والقثا والخبار والباذنجان والريحان وما أشبه ذلك مما لا بقاء له لا زكاة فيه ولو بلغت قيمته ألف دينار أو مائة ألف دينار ولا زكاة على ثمنه بعد البيع حتى يحول عليه الحول وهو على كمال حد ما يجب فيه الزكاة انتهى وفي ( المنتهى ) لاشي في الازهار كالصفر والزعفران ولا فيما يجب كالقطن والكتان وعليه علمائنا أجمع ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ وفي ضم ما يزرع مرتين في السنة كالذرة بعضه مع بعض نظر ﴾ رجح الضم في التذكرة وجامع المقاصد لانه غلة سنة واحدة ولم يرجح صاحب الايضاح شيئاً وليعلم ان الضم يجب تارة ويقطع بعمده أخرى ويشك فيه أما الاول وهو وجوب الضم في تكميل النصاب فيما اذا اختلفت اوقات الزراعة لضرورة الزرع كمن يبدأ للزراعة ولا يزال يزرع الى شهر أو شهرين أو خمسة لان كان ذلك كله زرعاً واحداً فيضم بعضه الى بعض مع اتحاد الجنس وأما الثاني فلا يضم زرع سنة الى زرع سنة أخرى كما هو واضح وأما الثالث وهو ضم ما يزرع في السنة مرتين بأن يقع الزرعان والحصادان في سنة واحدة بأن يكون بين زرع الاول وحصاد الثاني أقل من اثني عشر شهراً عريية وهذا محل النظر وقد عرفت وجه الضم ووجه العدم أنه لما استقل كل زرع بنفسه زرعاً وحصاداً كان كالسنتين وأنه لا اعتبار بالحول بل بالادراك والاصل أن لا يضم مختلف الادراك خولف في الزعة الواحدة للضرورة وبقي الباقي على الاصل ولا يخفى ضعف هذين الوجهين ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الخليل تستحب فيها الزكاة بشرط الانوثة والسوم والحول ﴾ ذهبت الامامية الى أنه لا تجب الزكاة في الخليل وخالف أبو حنيفة كما في كشف الحق وأجمعوا على استحباب الزكاة فيها بالشروط الثلاثة كما في التذكرة وفي ( الفنية ) الاجماع على استحبابها في الاناث منها وعلى سقوط اعتبار النصاب وفي ( الخلاف ) الاجماع على الاستحباب وفي ( المنتهى ) ان تمامية الملك والحول والسوم شرط عند الجميع قال امها مجم عليها عند القائل بالزكاة فيها وجوباً أو استحباباً وأما الانوثة فقال انها باجماع اصحابنا واشترط المحقق الثاني والشهيد الثاني في جامع المقاصد وتعليق النافع وفوائد الشرائع والمسالك أن لا تكون عوامل وان يكمل للمالك فرس كامله وان كانت بالشركة كنصف اثنين وفي ( البيان ) في اشتراط الانفاد ومنع استئصالها عندي نظر وخصوصاً لانفراد فلو ملك اثنان فرساً فلا زكاة ونحوه ما في الدروس وفي ( مجمع البرهان ) ان الاصل ينفي اشتراط عدم العمل وكذا عموم الادلة ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فمن كل فرس عتيق ديناران في كل حول وعن البرذون دينار ﴾ اجماعاً كما في الخلاف والعنية والمنتهى وظاهر التذكرة لانه نسبة فيها الى علمائنا ونفي عنه الخلاف بعض المتأخرين والعتيق الذي أبواه عريان كريمان والبرذون بكسر الباء خلافه وقد جمع الجميع قول الشاعر

هجين وبرذون عتيق ومقرف • وكلهم دون العتيق بدینار

﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ الثالث العقار المتخذ للنماء تستحب الزكاة في حاصله ﴾ العقار لغة الارض والمراد به ما يعم البساتين والحانات والحمامات على ما صرح به الاصحاب كما في المدارك والامر كما قال والحكم مقطوع به في كلامهم ولم تقف له على دليل كما في المدارك

فان بلغ نصاباً وحال عليه الحول وجبت ولا تستحب في شيء غير ذلك ﴿ المقصد الرابع ﴾  
في المستحق وفيه فصلان (الاول) في الاصناف وهم ثمانية (متن)

والحدائق وزاد في الثاني عدم الوقوف على مخالف وفي (المفاتيح) نسبته الى المشهور وفي (مجمع  
البرهان) الى الاكثر (قلت) ولم يذكره في الجمل والعقود والوسيلة والغنية والاشاره والسرائر ومما  
صرح به فيه المبسوط والنهاية وكتب المحقق والمصنف والشهيد وغيرهم وفي (المسالك) انه ملحق  
بالتجارة غير ان مال التجاره معد للانتقال والتبدل وان لم ينتقل وهذا قار وفي (الميسرة) ان الاقوى  
الحاقه بالتجارة في استحباب الزكوة في حاصله وعدم اشتراط النصاب والحول وفي (مجمع البرهان) كانه  
نوع من التجارة ولذا قيل انه ملحق بها وفي الصدق تأمل ولهذا ما اعتبر في ثنائها الحول والنصاب عند  
الاكثر وفي (المصاييح) ان عدم تعرضهم لذكر قدر هذه الزكوة ووقت الاخراج وكيفيته أصلاً قرينة  
على كونها زكوة التجارة وكون القدر أي قدر يكون وان الوقت دائماً في جميع أوقات السنة لعله مقطوع  
بفساده بل كون النماء أي قدر يكون لعله كذلك فتأمل جيداً انتهى (قلت) قد تعرضوا لذكر قدر  
هذه الزكوة في (التذكرة والدروس والموجز الحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرائع ومجمع البرهان) وغيرها  
ان المخرج ربع العشر وصرح في التذكرة والموجز وشرحه وجامع المقاصد وفوائد الشرائع  
والمسالك بعدم اعتبار الحول والنصاب ونسبه في مجمع البرهان الى الاكثر كما سمعت وكأنه في الدروس  
منرد كصاحب المفاتيح وقال في (البيان) الظاهر انه يشترط فيه الحول والنصاب عملاً بالعموم ويحتمل  
عدم اشتراط الحول اجراء له مجرى الغلات وفي (المدارك والذخيرة) استحسان اعتبارها ان كان  
مستنداً للمسئلة الاجماع اقتصاراً على القدر المعلوم وقال في (مجمع البرهان) لعل دليل الاستحباب الاجماع وعدم  
ظهور الخلاف والعبارات عامة والاصل عدم الشرط وتركه في العبارات التي فهمت منها المسئلة مؤيد لعدم  
وأصل عدم الاستحباب واللاحق والاجماع على ذلك التقدير وعدمه على تقدير العدم مؤيد للشرط وأخذ المسئلة  
من عبارات القوم مع ترك الشرط فيها يرجع العدم وظاهر عبارة المنهى الاستحباب في مجرد الغلة والنماء فلا  
يشترط غيرها فتأمل انتهى ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه ﴿ فان بلغ نصاباً وحال عليه الحول وجبت ﴾  
المراد ان الحاصل اذا كان نصاباً زكواً وحال عليه وجبت الزكوة المالية ثم ان القائل بعدم اعتبار النصاب  
والحول وقد عرفته يقول باخراج الزكوة المستحبة ابتداءً ثم أخرج الواجب بعد اجتماع شرائط الوجوب  
ولم يمنعه عنده الاخراج الاول والقائل باعتبارها يثبت عنده الوجوب ويسقط الاستحباب اذا كان  
الحاصل نصاباً زكواً ان كان أجره بالعرض تحقق الاستحباب وقد أشار الى ذلك كله في البيان  
قال بعد ان استظهر اعتبارها واحتمل العدم مانعه فلي هذا لو حال الحول على نصاب منه وجبت  
ولا يمنعه الاخراج الاول وحينئذ لو أجره بالنقد لم يتحقق الاستحباب على قولنا يعني من اشتراط  
الحول والنصاب ولو أجره بالعرض وكان غير زكوى تحقق انتهى ﴿ قوله ﴾ ولا تستحب  
في شيء غير ذلك ﴿ قال في ﴾ (التذكرة) لا تستحب الزكوة في غير ذلك من الاثاث والامعة والاقشة  
المتخذة لغنية باجماع العلماء وفي (المنهى) ادعاه على عدم استحباب الزكوة فيما لا يكون للغلة والنماء من  
المساكن والعقار قال ولا تستحب أيضاً في الاثاث والاقشة والفرش والاواني والرقيق والماشية عدا  
ما تقدم ﴿ المقصد الرابع في المستحق وفيه فصلان الاول الاصناف وهم ثمانية ﴾ بالنص والاجماع



كما في المنتهى و باجماع العلماء كما في التذكرة والاجماع ظاهر الفنية وبذلك صرح في المقنعة وكتاب  
الاشراف وجعل العلم والعمل والنهاية والمبسوط والجل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر وسائر  
ما تأخر عنها ماعد الشرائع فعدم فيها سبعة لان الفقراء والمساكين عنده صنف واحد والمعروف المشهور  
لغة وفتوى أنهما متغايران حتى أن ظاهر المنتهى وغيره في الباب ووصايا المبسوط دعوى الاجماع على  
ذلك قال في (المنتهى) بعد جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه وتعالى (انما الصدقات للفقراء  
والمساكين) ثم باقي الآية الكريمة الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني  
الفقراء والمساكين ولا تمييز بينهما مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى  
الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المائز وقد اختلف العلماء في أيهما أسوء حالا من الآخر انتهى  
فكلامه كما ترى كاد يكون صريحاً في الاجماع على التمايز كما هو صريح الايضاح وعلى دخول كل  
منهما في الآخر اذا انفرد كما يستفاد ذلك من نفي الخلاف عنه في نهاية الاحكام والمسالك وايضاح  
النافع والحدائق بل في المبسطة والروضة الاجماع عليه وقد نص جماعة على ذلك منهم الشيخ في المبسوط  
والراوندي فيما حكى عنه وأبو عبدالله في السرائر والمصنف في جملة من كتبه في غير موضع كالخمس  
والكفارات بل في التذكرة ان العرب تستعمل كل واحد منهما موضع الآخر كما سمعته عن المنتهى  
ومع ذلك قال في الكتاب أعني القواعد في الاطعام في الكفارات وهل يجزي الفقراء اشكال الا ان  
قلنا بأنهم أسوء حالا وقضية ذلك أنه لا يدخل كل منهما في لفظ الآخر كما قد يستفاد ذلك من  
الفاضل العميدي في الكفارة (وقال في الوصايا) ولو أوصى للفقراء دخل فيهم المساكين وبالعكس على  
اشكال واختير في وصايا الايضاح وجامع المقاصد عدم الدخول وقال في (البيان) بعد قل ذلك عن  
الشيخ والراوندي والفاضل ان أرادوا به حقيقة ففيه منع ويوافقون على انهـما اذا اجتماعا كما في  
الآية يحتاج الى فصل ميم بينهما وفي (المدارك) ان المتجه بعد ثبوت التمايز عدم دخول أحدهما في  
اطلاق لفظ الآخر الا بقرينة (قلت) قد يقال أنه بعد ثبوت التمايز عند الاجتماع وعدمه عند الانفراد  
بالاجماع ونقل الثقات نقول ان كل واحد منهما موضوع لمعنيين قد أخذ الواضع في وضعه لاحدهما أن  
يكونا مجتمعين وفي الآخر أن يكون منفردا عن الآخر كما هو الشأن في اللام فانه قيل أنه أخذ في  
وضعها للحقيقة كونها في اسم الجنس وفي وضعها للعموم كونها في الجمع فيكون الوضع في كل منهما  
مشروطا بشرط أو نقول أنه غير مشروط لسكنه جعل القرينة على تعيين أحدهما اجتماعهما وعلى تعيين  
الآخر انفردا (أو يقال) ان دخول أحدهما تحت الآخر حين الانفراد مجاز والاجماع قرينة عليه  
فلتأمل جيدا وتام الكلام في باب الوصايا هذا وقد اختلف العلماء في أيهما أسوء حالا وقد احتج  
كل فريق لما ذهب اليه بحجج واهية وتوجيهات قاصرة كاحتجاجهم على ان المسكين أسوء حالا بقول الشاعر

اما الفقير الذي كانت حلوبته وقف العيال فلم يترك له سبد

مع تصريحهم بأنه اذا ذكر كل واحد منهما على الانفراد دخل الآخر فيه يقال ماله سبد ولا لبداي  
قليل ولا كثير والاصح ان المسكين أسوء حالا من الفقير لصحيح ابن مسلم وحسنة أبي بصير الناطقين بان  
المسكين أجهد وفي (الفنية) الاجماع على ان الفقراء لم شيء والمساكين لاشيء لم قال وقد نص على ذلك  
الاكثر من أهل اللغة ونحوه ما في التنقيح والمسالك من نسبته الى الاكثر من دون قيد وفي (التحرير)  
نسبة كون المسكين أسوء حالا لاهل البيت عليهم السلام ونص أهل اللغة وفي (الدروس) وغيره ان المروي وهو

(الاول والثاني) الفقراء والمساكين ويشملهما من قصر ماله عن مؤنة سنته له ولعاليه  
واختلف في أيهما أسوء حالا فقليل الفقير للابتداء بذكره الدال على الاهتمام لقوله تعالى أما  
السفينة فكانت لمساكين ولتعوذ النبي صلى الله عليه وآله منه وسؤال المسكنة وقيل المسكين  
للتأكيد به ولقوله تعالى أو مسكينا ذا متربة (متن)

خيرة كتاب الاشراف والتمعة والنهاية والمراسم والاشارة والتذكرة والمختار والدروس والمدارك والمفاتيح  
وظاهر التحرير وهو المنقول عن ابن الجنيد وابن عباس والغرا والاصمعي وابن السكيت وثلث ابن قتيبة  
وأبي زيد وأبي عبيدة ويونس وابن دريد وأبي اسحاق ويعقوب ولم يرجح شيئا صاحب الصحاح  
والقاموس وفي (المبسوط) في مواضع منه كالباب وباب الوصايا والجل والعقود والوسيلة والسرائر  
ان الفقير أسوأ حالا وهو المنقول عن القاضي وأبي علي الطبرسي وظاهر المنقول عن ابن عرفة أنهم مترادفان  
في المعنى المراد لانه قد ذكر للمسكين معنى آخر وفي (المقبة) ان الفقير هو الزمن المحتاج والمسكين  
هو الصحيح المحتاج ولعله أخذه مما رواه علي ابن ابراهيم في تفسيره وقد تضمن هذا الخبر وصحيح  
محمد وحسنة أبي بصير ان الفقير الذي لا يسأل وفي اشتراط عدم السؤال في الفقير تأمل ولعله لا قائل  
به هذا وقد قال جماعة لا ثمرة في تحقيق الحق بين القولين في هذا الباب لان كل واحد منهما له استحقاق  
وتدفع الزكاة الى كل منهما وتقلوا على ذلك الاجماع تارة ونفوا عنه الخلاف أخرى وقولهم في هذا  
الباب اشارة الى انه له فائدة في باب آخر ويمكن ان يكونوا أرادوا فيما اذا نذروا وقف أو أوصى ونحو  
ذلك للمسكين فانه يعطي من لم يكن عنده شيء أصلا ولا يعطي من كان عنده شيء وفيه نظر ظاهر  
لما عرفت من انه حينئذ لا فرق ولا تمييز نعم لو ضم اليه الفقير وعين لكل شيئا غير ما عين الآخر كان  
هناك فائدة وبعد ذلك كله فالمعبر بقصد الناذر واصطلاحه وكذا الواقف والموصي فتأمل وفي (المسالك) وغيره  
انما تظهر الفائدة نادرا فيما لو نذروا وقف أو أوصى لاسوئها حالا فان الآخر لا يدخل فيه بخلاف  
العكس وفي كون ذلك فائدة نظر لمكان التصريح بالأسوء فيعطي كل من كان متصفا به أسوء سواء سمي  
بالفقير أو بالمسكين أو بالزمن على ان في الحصر تأملا فليتأمل قوله **﴿﴾** قدس الله تعالى روحه **﴿الاول**  
**والثاني** الفقراء والمساكين ويشملهما من يقصر ماله عن مؤنة سنته له ولعاليه **﴿﴾** هذا هو المشهور كما في تخلص التلخيص  
والتنقيح وعليه محققا المذهب كما في المذهب البارع والمشهور الذي عليه أكثر العلماء كما في مجمع البرهان وعليه عامة  
التأخرين كما في المدارك والحدائق والرياض الانادرا منهم صار الى الثاني وهو غير معروف كما في الاخير  
وفي (المفاتيح) نسبته الى الاكثر وفي فهرست الوسائل ان فيه أحد عشر حديثا وهو خيرة السرائر والنافع  
والشرائع وكشف الرموز والتذكرة ونهاية الاحكام والارشاد والتبصرة واللعة والبيان والتنقيح والمذهب  
البارع والمقتصر وكفاية الطالبين والميسية والروضة وجمع البرهان والمصاييح والرياض وهو الذي فهمه  
المحقق والمصنف وأبو العباس وغيرهم من عبارة المبسوط وهي هذه والغني الذي يحرم معه أخذ الصدقة  
أن يكون قادرا على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته على الدوام فان كان مكتفيا بصنعة وكانت صنعته  
ترد عليه كفايته وكفاية من يلزمه نفقته حرمت عليه وان كانت لا ترد عليه حل له ذلك وان كان من  
أهل البضائع احتاج أن يكون معه بضاعة ترد عليه قدر كفايته فان نقصت عن ذلك حلت له الصدقة

وبختلف ذلك على اختلاف حاله حتى ان كان الرجل بزازاً أو جوهرياً يحتاج الى بضاعة قدرها الف دينار فنقص عن ذلك حل له أخذ الصدقة هذا عند الشافعي والذي رواه أصحابنا انها محل لصاحب السبائة وتحرم على صاحب الحسين وذلك على قدر حاجته الى ما يتعيش به ولم يرووا أكثر من ذلك وفي أصحابنا من قال ان ملك نصاباً يجب فيه الزكوة كان عيناً وتحرم عليه الصدقة وذلك قول أبي حنيفة انتهى ما في المبسوط وقد كتب على حاشيته فوق قوله وفي أصحابنا يعني المرتضى والمفيد وذلك لانه في المعبر حكاه عن الشيخ في باب قسم الصدقات والموجود في المبسوط في ذلك الباب العبارة التي ذكرناها التي هي محل الاستنباه ولا عبارة له فيه غيرها فيما نحن فيه والمصنف في المنتهى نقل هذه العبارة عن المبسوط واختارها واستدل عليها بأدلة المشهور ونحوه ما في المذهب البارع وقال في (المختلف) الظاهر ان مراد الشيخ بالدوام مؤنة السنة وظاهر التحرير والذكر والمنتهى وتخليص التلخيص والدروس والبيان والتنقيح والمذهب وغيرها انحصار الخلاف في قولين لا ثالث لهما بل في الثلاثة الاول نسبتها الى الشيخ بل في البيان ان الاتفاق واقع على أنه يشترط في الفقير والمسكين أن يقصر ما لهما عن مؤنة السنة لهما ونعيا لهما أو عن نصاب أو عن قيمته على اختلاف القولين وكذا قال في (المصابيح) فكان ما في المفاتيح غير صحيح من أن الاقوال ثلاثة وستسمع لذلك مزيد تحقيق وأما القول الثاني فهو من لا يملك نصاباً يجب فيه الزكوة وقد عزاه في التذكرة والتحرير الى الشيخ كما عرفت وفي (المنتهى وتخليص التلخيص والمذهب البارع) اليه في الخلاف والمحكي في السرائر عنه في الخلاف هو القول الاول ولقد نظرت الخلاف مرة بعد أولى وكرة بعد أخرى فلم أجد فيه تصريحاً بشي من التقلين الا قوله في باب الفطرة يجب زكوة الفطرة على من ملك نصاباً يجب فيه الزكوة أو قيمة نصاب وبه قال أبو حنيفة وهذا يصدق نقل لمنتهى فتأمل وعلى هامش المبسوط كما سمعت ان القائل به هو المعبد والسيد فان صحت النسبة فلعله في غير ما حضرني من كتبهما امكنه في الناصرية ادعى الاجماع على خلاف هذا القول وفي (المنعم) روى خبر يونس بن عمار الصريح في مذهب المشهور كما سنسمعه ولم يرجح في التحرير والدروس واحد من القولين فظاهرها التردد وفي (المدارك والحدائق) ان اطلاق المشهور مناف لما صرح به الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم من جواز تناول الزكوة لمن كان له مال يتعيش به أو ضيعة يستغلها اذا كان بحيث يعجز عن استئجار الكفاية اذ مقتضاه ان من كان كذلك فهو فقيراً وان كان بحيث لو أنفق رأس المال المملوك له لكفاه قالا والمعتد ان من كان له مال يجبر به أو ضيعة يستغلها من كفاه الربح أو الغلة له ولعياله لم يجز له أخذ الزكوة وان لم يكفه جازله ولا يكلف الاتفاق من رأس المال ولا من ثمن الضيعة ومن لم يكن له ذلك اعتبر فيه قصور أمواله عن مؤنة السنة ولعياله انتهى وهو مراد المشهور كما ستعرف وقد اشددت مخالفتها للمولى المقدس الاردبيلي على خلاف عادتهما فانه بعد أن أورد خبر هارون بن حمزة الذي قال فيه للصادق عليه السلام الرجل يكون له ثلثائة درهم في بضاعة وله عيال فان قبل عليها اكلمها عياله ولم يكتفوا بربحها قال فلينظر ما يستفضل منها فليأكله هو ومن يسمه ذلك وليأخذ لمن لم يسمعه من عياله قال المولى الاردبيلي وظاهر الخبر انه يأخذها وان كان رأس المال يكفيه كما صرح به الاصحاب وفيه تأمل لعدم الصراحة والصحة مع مخالفته للاخبار الأخر (قلت) يدل على ما عليه الاصحاب خبراً أبي بصير وأحدهما الصريح المروي في الكافي والفقهاء والآخر الصحيح ومثله خبر سماعة وجعل صاحب المفاتيح ما في المبسوط قولاً ثالثاً واختاره بانياً على ان قوله في المبسوط على الدوام قيد

لقوله قادر آحتي يكون المعنى أن يكون قادراً على الدوام على كفايته وكفاية من يلزمه كفايته (وفيه) أن تعلقه بقوله يلزمه أولى باعتبار الصناعة لقربه وبعد معلقه به ويكون المراد كفاية من تجب نفقته على الدوام لا من تجب نفقته في بعض الاوقات مثل الاجبر المشترط ذلك وغيره مضافاً الى ما يمنع من تعلقه بما ذكر على ظاهره من فهم الفقهاء حيث لم يفهموا منه ذلك ولذلك أطبقوا على نقل قولين لا غير كما سمعته عن البيان وغيره وقد سمعت ما في المختلف بل في تخلص التلخيص انه لا خلاف في ان من ملك قوت سنة له ولعياله انه لا يستحق شيئاً من الزكاة وإنما الخلاف فيمن ملك نصيباً زكواً هل هو غني ممنوع أم لا على انه على ما فهمه صاحب المفاتيح يكون خلاف الضرورة من المذهب اذ يلزم على ذلك عدم تحقق غني أصلاً الا أن تقول مراده بالقدرة الكسب العرفي احترازاً عن الكسب الاتفاقي النادر والضيعة كذلك الحاصلين للفقير في بعض من الاحيان وقليل من الازمان فانه بمجرد ذلك لا يصير غنياً قطعاً وهذا الوجه لا غبار عليه الا انه ليس قولاً ثالثاً وإنما هو قول المشهور لان أهل الصنائع والبضائع حين المزاولة لها والاستمرار عليها والتكسب بها أغنياء اجماعاً وبعض الاعراض أو عروض المانع وانعدام الكسب وعدم الكفاية فقراء اجماعاً (وأمّا) من علم من حاله حين الاكتساب ومزاولة الصنعة عدم الاستمرار والدوام العرفي فيشكل حكمه على صاحب المفاتيح لانه ان اختار انه فقير لعدم الدوام العرفي (ففيه) انه ربما يعلم دوامه واستمراره مدة خمس سنين أو أكثر أو أقل ومن المعلوم انه حين الكسب وحصول الكفاية لا يكون فقيراً لا عرفاً ولا لغة ولا شرعاً لان المعلوم من شرعية الزكاة سد الخلة ورفع الحاجة والمسكنة الفعليتين وان اختار انه عند عدم الحاجة يحرم عليه أخذ الزكاة ويجوز أخذها عندها (ففيه) أولاً انه ينافي قوله باشتراط الاستمرار وثانياً انه لا يكاد يوجد فقير الا وعنده ما يسد الخلة ويرفع الحاجة مدة يوم أو يومين أو عشرة أو أكثر وما رأينا فقيراً مات من الجوع الا في القحط الشديد أو لا ترى الناس في كثير من البلدان لا يؤدون الزكاة ولم يهلك فقراءهم من الجوع ويشير الى ذلك قوله عز وجل أغنياء من التعفف ومنع من ملك مؤنة شهر عن الزكاة مناف للضرورة مع انه لو صح ما وجد فقيراً نادراً ولا شهراً ككل اشتهار وبالجملة انه بديهي الفساد فلا بد من اعتبار ميزان يكون هو المعتبر شرعاً وليس هو الا ما عليه الفقهاء من اعتبار مؤنة السنة أو ملك النصاب ولا قائل بالفصل وليس للعرف ميزان قطعي مع انه لا طريق له في نفس الاحكام الشرعية وكذا لا طريق الى العقل ولو كان فهو الذي أفتى به الفقهاء الماهرون اذ من المعلوم عدم حكم للعرف ولا للعقل في غير ما ذكره الفقهاء مع ان العمومات ظاهرة في اعتبار فعلية الحاجة خرج منها غير المالك لمؤنة السنة بالاجماع والاختار المستفيضة وبقي الباقي فمن الاخبار ما رواه المفيد في المقنعة عن يونس بن عمار قال سمعت الصادق عليه السلام يقول تحرم الزكاة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة والسند منجبر بما عرفت ومثله ما رواه الصدوق في العلل عن علي بن اسماعيل ونحوه ما رواه فيه بسنده الى الصادق عليه السلام قال تحل الزكاة لمن له سبع مائة درهم اذا لم يكن له حرفة الى أن قال ولا تحل الزكاة لمن له خمسون درهما وله حرفة يقوت بها عياله ففيه رد على من انه لا يعتبر في الفتي تملك النصاب ولا في الفقير عدم تملكه بل ربما ملك اضعاف النصاب وهو فقير وهذا كما يرد به على يرد به على صاحب المفاتيح لعدم اعتباره عليه السلام الدوام في الفتي وعدم الدوام في الفقر الى غير ذلك من الاخبار المتضاربة التي هي بين صريحة وظاهرة في بطلان ما نقل عن الخلاف وواضحة الدلالة في أن العبرة في الفتي عدم

الحاجة وفي الفقر الحاجة من دون اعتبار الدوام في الاول وعدمه في الثاني مضافا الى ما في الآية الشريفة من أن مستحق الزكاة الفقير والمسكين والظاهر منهما والمتبادر انما هو المحتاج وأما المالك لجميع مؤنة السنة فغير داخل فيها ولا متبادر منها وأما المحتاج بالفعل فلا نزاع فيه وأما المالك لمؤنة أقل من سنة فهو غير قادر على الدوام على المؤنة فيحصل له أخذها عند صاحب المفاتيح وغيره هذا خلاصة ما أفاده الاستاذ قدس سره في المصاييح ومن الغريب انه في المفاتيح قلب الامور فاستدل لما نقل عن الخلاف بدليل المشهور وجعل الادلة الصريحة في المشهور مؤيدة له فان كان ذلك لمكان السند فهو منجبر أقوى جابر ثم انه لم يستدل على مختاره بدليل أصلا ثم انه لم يطل به المدا حتى صدع بالحق فقال بعد نقل الصحيح عن الرجل له دار او خادم أو عبد يقبل الزكاة قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال وفي التعليل اشعار باستثناء ماسوى الدار والخادم في المعنى والظاهر عدم الخلاف في ذلك وهذا منه تصريح بنفي الخلاف فيما ذكرنا وهل كلامه على ان المراد نفي الخلاف في استبقاء الدار والخادم ومساوئها في المعنى وان كان ممكنا الا انه غير صحيح بل قال الاستاذ قدس سره انه كذب صريح وقد استدل لما نقل عن الخلاف بما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لمعاذ اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ منهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم فحمل الغني من يجب عليه الزكاة ومقتضاه ان من لا يجب عليه ليس بغني فيكون فقيرا وبأن مالك النصاب يجب عليه دفع الزكاة فلا يحل له أخذها للتناهي (ورد الاول) بأن الرواية عامية مع امكان المناقشة في الدلالة اذ من الجائز ان يكون المراد من الاغنياء المزيكين اعتبارا بالاكثروا يقال ان الغني الموجب للزكاة غير الغني المانع من أخذها واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي كذا أجاب في المنتهى وعن الثاني بأنه لا منافاة وانما هو مجرد استبعاد (قلت) ان صح ان الشيخ في الخلاف ذهب الى ذلك ما كان يستند الى مثل ذلك فلاولى ان يكون استند الى ما قاله أبو عبد الله عليه السلام في خبر زرارة لا يحل لمن كان عنده أر بعون درهماً يحول عليها الحول عنده أن يأخذها والرواية يمكن حملها على من كان عنده مؤنة كما يدل عليه بقاؤها طول الحول مع أن فيه (فيها خل) اشتراط البقاء طول الحول ولا قائل به على ان الار بعين درهما ليست بنصاب ويمكن أيضاً أن يكون منعه من الزكاة عقوبة له حيث لم يصرفها مع الحاجة هذا والمراد بالمؤنة جميع ما يحتاج اليه في المعيشة فيدخل المسكن وأجرته وغير ذلك والمراد بالعيال من يجب نفقتهم وهما الوالدان والولد والمملوك والزوجة دون من يتبرع بنفقتهم نعم لو عالم ونقص ما يكفي له ولمن يجب نفقته عليه جاز له الاخذ مع احتمال جوازه لهم وللضيف ولمن يدخل عليه عرفا والله سبحانه وتعالى هو العالم (وايعلم) ان حسنة أبي صير بابراهيم تضمنت ان صاحب السبعماية على ثلاثة أقسام قسم تكون دون مؤنة سنة وانه يحل له الزكاة وقسم مستغن عنها وهذا غني لا يحل له الزكاة وقسم تبقى عنده في تمام السنة كلها أو بعض منها يجب فيه الزكاة فهذا من حيث تملكه مؤنة السنة لا يحل له أخذها كما قاله الاصحاب لا كما قال صاحب المفاتيح من اشتراط دوام القدرة على كفاية المؤنة وهذا وان حرم عليه أخذ الزكاة الا أنه يحل له جعل زكاة نفسه صدقة على عياله وقد ورد في غير واحد من الاخبار ان من وجب عليه الزكاة يصرف هذه الزكاة في عياله ويوسع عليهم ولم يقم اجماع على بطلانه فلا مانع من القول به لما في الاعطاء من المسارعة الى الذلة والحاجة فتأمل ﴿ قوله ﴾ قدس الله تعالى روحه

وينبغي القادر على تكسب المؤنة بصنعة وغيرها ( متن )

﴿ وينبغي القادر على تكسب المؤنة بصنعة أو غيرها ﴾ هذا مما لا خلاف فيه كما في تخلص التلخيص إلا ما حكاه في الخلاف وهو مع عدم معرفته نادر في الخلاف والناصرية الاجماع على خلافه كما في الرياض وظاهر الفنية الاجماع عليه وبه صرح في جل العلم والمبسوط والنهاية والسرائر والشرائع والنافع والتذكرة ونهاية الاحكام والمنتهى والارشاد والايضاح والبيان والدروس واللعة والمهذب البارع والميسية والمسالك والروضة ومجمع البرهان والمدارك وفيه انه المشهور ونقل في الخلاف عن بعض اصحابنا جواز دفع الزكاة الى المكتسب من دون اشتراط قصور كسبه وفي فهرست الوسائل ان فيه خمسة احاديث والمعتبر في الضيعة نماؤها لأصلها في المشهور كما في الروضة وكذا الصنعة بالنسبة الى الآلات وقال في (الروضة) انه قيل يعتبر الاصل ولم أجده في كتاب مدون نم في هامش البيان نقله عن فخر الدين ويعتبر في الاكتساب والصنعة كونهما لا تقين بحاله ولا يشترط العجز عن كل كسب كما في نهاية الاحكام والايضاح والمهذب البارع والمسالك والميسية وفي الاول والمنتهى والتحرير لو كان التكسب يمنعه عن التفقه في الدين جاز أخذه لانه مأور به اذا كان من أهله وفي (نهاية الاحكام) أيضاً لو كان لا يتأني له تحصيل العلوم لبلادته لم يحل له الزكاة مع القدرة على التكسب وكذا لو اشتغل بنوافل العبادة وكان التكسب يمنعه عن استغراق الوقت بها لم يحل له الصدقة لان قطع الطعم عما في أيدي الناس أولى ونحوه ما في الايضاح والمهذب البارع وفي الاخير وكذا لو اشتغل بالرياضات لا يحل له وأما ما زاد على الواجب على التفقه فان كان طالباً لدرجة الاجتهاد أو قد بلغها وتحتاج الناس الى التعلم منه جاز ترك التكسب وان كان يعلم انه لا يبلغ درجة الاجتهاد وكان في ازدياد ويعلم حاجة الناس الى القدر الذي عنده جاز الاشتغال بالتعلم والتعليم عن التكسب والا فلا انتهى أسأل الله سبحانه اتمامه بمحمد وآله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

هذا آخر ما كتبه المصنف طاب ربه في مجلد الزكاة كما في نسخة الاصل بخط يده الشريف وقد عاقه الاجل عن اكماله واكمل باقي العبادات ويلي في المجلد التاسع (كتاب المتاجر)

وقد طبع أكثره عن نسخة الاصل وبعضه عما كتب عنها وعني بتصحيحه قبل الطبع وبعده لوضع جدول الخطأ والصواب العبد الفقير الى عفوره الغني محسن ابن المرحوم السيد عبد الكريم بن علي بن محمد

الامين بن أبي الحسن موسى الحسيني العاملي الشقراي نزيل دمشق الشام غفر الله

ولوآله والساعي في طبعه والمعين عليه وكان الفراغ من طبعه في يوم الجمعة

٥ جمادي الاولى سنة ١٣٢٦ من الهجرة النبوية على صاحبها

أفضل الصلوة وأكمل التحية بمحروسة مصر القاهرة

بمطبعة الشورى والحمد لله أولاً واخراً وصلى

الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه

وسلم تسليماً كثيراً











